

---

# *P r i k a z i i o s v r t i*

## Uloga religije nakon prosvjetiteljstva

Hermann LÜBBE, *Religion nach der Aufklärung*, München, 3<sup>2004.</sup>, 336 stranica.

Iako bi naslov to možda sugerirao, autor se ne oprašta s prosvjetiteljstvom, već tematizira njegov uspjeh, a ne promašeni oblik u trajanju sadašnjosti. On se u knjizi ograničuje na opis karakterističnih učinaka prosvjetiteljstva o kojima ovisi kulturalno mjesto religije u modernom društvu. Glede toga autor ukazuje na činjenice: (1) znanost je postala neovisna o religioznoj slici svijeta. Sloboda znanosti kao emancipacija znanstvene prakse od religiozno motivirane kontrole slike svijeta vodi k potpunoj religioznoj ravnodušnosti znanstvenih spoznaja. (2) Sam proces prosvjetiteljstva razdvaja ispovijedanje vjere i građanskih prava, što znači slobodu religije. (3) U procesima sekularizacije gubi se značenje religioznih institucija kao instanci društvene kontrole.

U kontekstu oblikovanja povijesne svijesti i dinamiziranja civilizacijskog razvoja religiozni elementi kulture pokazuju se kao elementi koji nadvladavaju promjene. Perspektiva povijesne svijesti odavno je postala perspektiva religiozne kulture.

Iako je utjecaj prosvjetiteljstva doveo do gubitka religioznog značenja u znanstvenoj slici svijeta, do indiferentnosti građanskih prava i ispovijedanja vjere te do kulturalnoga i društvenog razvlašćenja religioznih institucija, religija ipak nije izumrla, kako je to prosvjetiteljstvo često najavljivalo. Nije se religija pokazala kao iluzija, već teorija religije koja ju je kao takvu obrađivala. Bila je iluzija očekivanje da će nas razvoj dovesti onamo gdje nisu više važne religija i religiozna kultura. S tim mislima autor dolazi na funkciju religije. On ukazuje na iskustvo kontingentnih uvjeta i okolnosti koje govori da je život pod kriterijem koji preživljavanje

stavlja kao najviši cilj života. Ta neizbježna kontingentnost djelovanja i življenja nije sposobna za programske reforme. Uvjeti kontingentnosti i dalje djeluju. Bilo bi besmisleno pokušati to mijenjati. Ne pomaže razvoj ni tehničke moći, a ne može se ni politizirati. Ne preostaje ništa drugo nego religija, da se stavimo u odnos s neraspoloživim dijelom našeg postojanja. Razum religije razum je ovog odnosa. Zašto koristiti religiju ondje gdje ne možemo ništa učiniti? Religija nas uvodi u odnos priznanja neraspoloživih uvjeta postojanja i ona mijenja naš odnos prema nama. Iščekivanje prosvjetiteljstva da će religija nestati bilo je besmisleno iščekivanje.

Značajku religije kao životne prakse po kojoj dolazimo u razuman odnos s neraspoloživom kontingentnošću našeg života i njegovih neraspoloživih uvjeta naziva se funkcionalnom. Zapravo, religija u toj karakteristici ispunja životnu funkciju koja ima antropološku univerzalnost. Ostaje pitati se je li religija zamjenjiva? Mora li se priznati velike ideologije kao nadomjestak religije? Ovisi o odgovoru na pitanje jesu li ideologije njgovale priznanje kontingentnosti egzistencije ili njezinu preobrazbu u politici ispunjiv smisao povijesti.

U 1. pogl., razdijeljenu u tri odjeljka, autor opisuje položaj znanosti nakon prosvjetiteljstva. U visokorazvijenim društvima one su pogođene kulturalnim gubitkom vrijednosti. U zadnje vrijeme, podvlači autor, govori se o "neprijateljstvu prema znanosti". Razlozi su nastali problemi, na prvome mjestu ekološka kriza. Ozbiljnost ekoloških problema ne umanjuje našu stvarnu ovisnost o učincima znanosti, nego ih zaoštrava.

Autor ukazuje na činjenicu da su znanosti ovisne o političkom i pravnom shvaćanju društva. Filozofija znanosti pomaže da se znanstvenu praksu javno legitimira, tj. da se javno zastupa i tumači njezin smisao. *Curiositas* i relevantnost legitimiraju znanost u zadnjoj instanci. *Curiositas* je teoretska znatiželja koja slobodno djeluje. Relevantnost ukazuje na korisnost našeg znanstvenog znanja i naše upućenosti na ciljeve života, dobrog življenja i preživljavanja. Prodor ideologija u prostor akademskog znači nepoštivanje načela M. Webera kako treba razlikovati i održati odvojenima političko i znanstveno oblikovanje sudova. Nikad kao danas znanstvenici se nisu bavili pitanjem za što je dobra znanost. Znatnu ulogu ima pritisak kontrole relevantnosti.

S razvojem znanosti danas je došlo do stanja dovršenog prosvjetiteljstva, kada se religiozno zanimanje ne odnosi više na znanstvene slike svijeta. U tobožnjem sukobu između razvitka spoznaje i vjere – vjeri je ostalo da putem hermeneutike, tj.

pokušaja reinterpretiranja središnjih sadržaja vjere, ukaže na bespredmetnost konflikta. S druge strane, s promjenom kulturalnog ozračja, i znanosti su došle do dovršenja prosvjetiteljstva, *curiositas* je prisiljena na kapitulaciju.

U novom ozračju mijenja se i shvaćanje religije. Iz perspektive prirodoznanstvene slike svijeta religija nije više kulturalni kompenzat našeg neznanja. Poslijeprosvjetiteljska kultura gleda na religiju kao na pretprosvjetiteljsku iluziju. Znanstvene informacije o svijetu u kojem živimo, promatrane na spoznajnoj razini, postale su religiozno irelevantnima.

S druge strane, dolazi do crkvenog priznanja autonomije i slobode znanosti. Ne bori se više znanost za slobodu protiv Crkve, već se Crkva bori za nju. Papa priznaje rezultate procesa znanstvenog prosvjetiteljstva i brani ih protiv ideoloških tendencija njihova kulturalnoga i političkog obezvrjeđivanja. U međuvremenu se naučilo kulturalno živjeti s činjenicom trajne revolucije znanstvenih slika svijeta.

Opisana znanost u svojim je spoznajnim sadržajima moralno, ideološki i religiozno indiferentna kultura. Znanost slobodna od vrijednosti. Jer, prosvjetiteljski procesi su procesi depolitiziranja i oćudoređivanja sadržaja onog što mi držimo istinitim.

Znanost je postala dijelom naše svagdanje kulture. Velike ideologije u 20. st. vrše ulogu koju je prije imala religija, sa zahtjevom monopola odbacujući alternativne svjetonazorne ponude. Odnos velikih ideologija prema religiji ključni je problem za razumijevanje uloge koju su te ideologije igrale u kulturi i politici. Velike ideologije nadomjestak su za religiju. Religiozna kultura i ideološka kultura nisu identične, iako imaju identična svojstva. Velike ideologije su u svom historicističkom poimanju pokreti odbijanja da se prizna kontingentnost povijesti. Suvremeno iskustvo povijesti je iskustvo kontingentnosti, a religija je odgovor na iskustvo kontingentnosti i otvorena je za njega. Kontingentnost uvjetuje nepredvidivost evolutivnih procesa tako da nitko ne može reći što će biti od čovječanstva.

U 2. pogl. autor proučava političke, kulturalne i društvene pretpostavke religije nakon prosvjetiteljstva.

U 1. odjeljku ovog poglavlja govor je o prosvjetiteljskim otporima i iluzijama kritike religije. Gubitak vrijednosti znanstvenih slika svijeta ostavio je na kulturalnoj razini netaknutima religiozne i konfesionalne zahtjeve za istinom. Ispovijedanje vjere da je Bog stvorio svijet ne tjera nikog u izolaciju pred zahtjevima vrijednosti jedne znanošću prožete visoke kulture. Religiozna usmjerenja odvojena su od kulturalnog gubitka vrijednosti znanstvenih slika

svijeta. Istodobno, u procesu prosvjetiteljstva i religije i konfesije trpe duboku promjenu svoje kulturalne pozicije, ukoliko su njihovi zahtjevi za istinom politički neutralizirani. Tu je ideja tolerancije. Religioznu savjest se ne može prisiljavati.

Glede budućnosti, postavljalo se pitanje hoće li kršćanstvo trajati još dvadeset ili pedeset godina. Kant reducira religiju na moral. Nema više onog potencijala za konflikte kakvi su se u konfesionalnim građanskim ratovima pokazali destruktivnima i represivnima.

Tu je i pitanje vjerske slobode. Ona je institut osiguranja depolitiziranog statusa religioznih zahtjeva za istinom u prosvjetiteljskom društvu. Unatoč kulturalnom gubitku vrijednosti, pokazalo se da religiozni zahtjevi za vrijednošću ne trebaju uopće političko-pravnu obvezatnost.

U 2. odjeljku govori se o sekularizaciji ili slabljenju socijalne moći religioznih institucija. Radi se, kako veli H. Becker, o "oduzimanju značenja organizirane religije kao sredstva socijalne kontrole". Proces sekularizacije prožima poslijeprosvjeteljska društva ne samo na razini religioznih običaja. Sekularizirana društva nisu društva slobodna od religije, nego društva u kojima je ono što mi još trebamo, imamo i jesmo postalo neovisno o našim religioznim odnosima pripadnosti. Što trebamo, imamo i jesmo – uključuje naše obrazovanje, samoostvarenje. Procesi sekularizacije su socijalni procesi u kojima je pripadnost osobe religioznoj instituciji neutralizirana u odnosu prema drugim socijalnim poveznicama. "Oduzimanje značenja organizirane religije kao sredstva socijalne kontrole" nije religiozno uvjetovan, nego autonomni društveni proces.

Sekularizirana kultura je kultura u kojoj je religija, koja kao takva ima karakter antropološki univerzalnoga, postavljena institucionalno i kulturalno na različitost i dinamiku modernog društva.

U 3. odjeljku autor govori o historizmu ili iskustvu kontingentnosti religiozne kulture. On ukazuje na činjenicu da se sve više povećava promjena struktura našeg poimanja kulturalnog života. To dotiče našu kulturu svagdana, kao i religiju. Riječ je o znanstvenim i tehničkim inovacijama, civilizacijskim infrastrukturama, stilovima arhitekture, programa oblikovanja života, odgovarajućim inačicama životnog stila, političkim ideologijama. Moderna mobilnost je na nekoliko mjesta potpuno razriješila staro jedinstvo konfesije i religije.

Autor također ukazuje na pojavu muzealizirajuće prakse posadašnjenja prošlosti, što vodi k promjeni funkcije. Na crkve i

druge objekte sada se gleda kao na muzealne pojave i prostore. Povijesna svijest njeguje prožetost prošlošću, što se potvrđuje u uvjetima modernosti, slobodna od konkurencije kulturne dominacije, što je sposobna za koegzistenciju i suradnju, tj. čiji zahtjevi za vrijednošću imaju tradicionalno racionalno poimanje.

Religije i konfesije u uvjetima kulture postprosvjetiteljstva međusobno koegzistiraju, inzistiraju na vrijednosti svoje ispovijesti vjere i uzajamno se istodobno relativiraju prema pragmatičkim zahtjevima njihove koegzistencije. Pitanje o istini gubi svoj socijalni i utoliko kulturalni status, ne duhovni.

U 3. pogl. autor govori o religiji i kontingentnosti. U 1. odjeljku riječ je o prosvjetiteljskim otporima i iluzijama kritike religije. U tradiciji radikalne kritike religije – od Marxa do Freuda – nisu se ostvarile prognoze da će religija izumrijeti. Kritika religije oslobađa religiju.

Freud definira religiju kao kolektivno – neurotično iluzorno ispunjenje želja. Radikalna kritika religije tumači religiju kao lažnu kompenzaciju za nedostatke života. Ljudi egzistiraju religiozno umjesto da budu ono što bi u potpunom ostvarenju svojih mogućnosti mogli biti i postati. Međutim, ne postoji više konkurentski odnos između religije i znanosti. Rečenica da moramo umrijeti nema status znanstvene hipoteze, već izražava opće životno iskustvo, koje ne treba psihoanalitičko razjašnjenje. Religiozno i racionalno ponašanje prema stvarnosti ne čine alternativu tako da bi jedno isključivalo drugo. Stvarnost religioznog života ostaje međutim bliza ako se umjesto toga polazi od obrnute teze da je religija kulturalni oblik humanih odnosa na onim činjenicama života na koje se politički prosvjetiteljski i emancipacijski programi načelno ne mogu odnositi. Očita je nezamjenjivost i nezamijenjenost religioznog ponašanja i nereligioznog racionalnog djelovanja.

U drugom odjeljku autor raspravlja o kontingentnosti. Ona je središnji pojam iz metafizičke tradicije i bez pozadine ove tradicije bio bi u kontekstu aktualne filozofske i sociološke teorije religije povijesno nerazumljiv. Prema Troeltschu, pojam sadrži *in nuce* sve filozofske probleme. U obzoru kontingentnosti svijeta doživljavamo svoju vlastitu kontingentnost. Zašto uopće postojimo? Smisao tog pitanja je religijsko-filozofske naravi. Samorazumijevanje postojanja uvijek je odgovarajući odnos prema onome čime se ne može raspolagati. Tko smo mi, ne može se razumjeti kao rezultat naše volje da to jesmo. Kontingentnost se ne može transformirati u smisao djelovanja.

U 3. odjeljku autor tumači “prevladavanje kontingentnosti”. Oznaka religiozne životne prakse kao prakse prevladavanja kontingentnosti zahtijeva tumačenje. U literaturi postoje neka religijsko-filozofska tumačenja. Ipak, kontingentno postojanje ukoliko se religiozno tematizira, načelno nije, u smislu djelovanja, promjenljiva kontingentnost. Ono što se mijenja je naš odnos prema našim ovisnostima. Prevladana kontingentnost je priznata kontingentnost. Slijedi u 4. odjeljku *exkurs* o “smislu”. Pojam “prevladavanje kontingentnosti” trebao bi označavati životnu funkciju čiju potrebu za ispunjenjem ne dotiču prosvjetiteljski procesi. U promišljanjima o smislu dolazi do obrata. Npr. dok je Freud još držao da je bolestan onaj koji pita o smislu života, danas je prihvatljivo reći da nedostatak o ispitivanom smislu života čini čovjeka bolesnim. Peti odjeljak naslovljen je “Teodiceja kao demanti iskustva kontingentnosti”. Teodiceja je, za razliku od radikalne kritike religije, religiji sklonu intelektualno djelovanje. Ona želi moralno kvalificirati stvarnost svijeta i života dosljedno prema smislu djelovanja. U raščlambi problematike autor ističe religioznu irelevantnost teodicejskog problema, tj. da teodicejski problem nije problem religioznog života. Stoga i teodicejsko pitanje nije religiozno neizbježno pitanje, nego više religijski suvišno pitanje.

U 6. odjeljku autor govori o moralu i kontingentnosti. Religiozno-političko prosvjetiteljstvo ima kao sadržaj slobodu religije i oslobađanje građanskih prava od podređenih religioznih ili konfesionalnih odnosa pripadnosti. U svom *Contract social* Rousseau nije nikako predvidio slobodu religije. Kant je okarakterizirao religiju kao “spoznaju svih naših dužnosti kao božanskih zapovijedi”. Ta karakteristika reducira racionalni sadržaj religije na moral. Religija i građanski moral su nakon prosvjetiteljstva sankcionirani putem instituta vjerske slobode, postali su slobodni jedno nasuprot drugom. To pak ne znači da su oni u stvarnosti političkoga i kulturalnog života jedno od drugog odvojeni. Religiozni ljudi su bolji ljudi; religiozna obveza učvršćuje moralnu.

Četvrto poglavlje nosi naslov: “Funkcija umjesto istine? O statusu funkcionalne teorije religije” s odjeljcima: Religija – jedan placebo?, Funkcionalne ekvivalentnosti? te “Pitanje o istini”.

Oznaka religije kao prakse “prevladavanja kontingentnosti” karakterizira religiju po funkciji, koju ispunja u životu. Religiozna životna praksa odnosi se na funkciju antropološke univerzanosti. R. Spaemann podvlači da Bog može ispunjati tako dugo antropološku funkciju kada nije shvaćen polazeći od te funkcije. Za moralnog i antropološkog Boga prosvjetiteljstvo je isto tako kraj kao za

placebo, prividni lijek, koji djeluje tako dugo dok pacijent ne uvidi da je to bila samo njegova vjera, koja je izvodila učinak". Placebo-argument govori da vjera u Boga može čovjeku ispunjati rečenu antropološku funkciju tako dugo dok vjernici stvarno vjeruju u Boga. Placebo-argument ne kaže ništa o funkcionalističkoj teoriji religije, ali njegova primjena govori nešto protiv shvaćanja religije onih koji posežu za njim.

Autor potom raspravlja o funkcionalnim ekvivalentnostima. U poslijeprosvjetiteljskim društvima religiozna i nereligiozna kultura promatraju se kao jednako vrijedne. U praksi, dok jedni idu na ispovijed, drugi idu k psihoanalitičaru, što se shvaća kao znak ekvivalentnosti između religiozne i nereligiozne prakse. Ipak, religiju bi se krivo shvatilo kad bi ju se htjelo zamijeniti s nečim drugim, zaključuje autor.

U odjeljku "Pitanje o istini" podvlači se da je u svakoj ispovijesti vjere upisan zahtjev za istinom. Funkcionalistička teorija religije ne sadrži pak ispovijest vjere. Iako je zahtjev za istinom stran stvarnosti, ipak pitanje o istini u religioznom životu nije odvojeno od pitanja kako se individualno i zajednički daje na dulje vrijeme živjeti.

U 5. pogl. autor govori o sekundarnoj funkciji religije nakon prosvjetiteljstva. Jedan od sadržaja, iako ne jedini, vezan za proces prosvjetiteljstva jest neutraliziranje religijskog utjecaja na znanstveno znanje. Religiozna indiferentnost znanstvenog razvoja spoznaje određuje naš stav prema znanosti. Religiozno neutraliziranje znanosti pretpostavka je za tzv. "znanstvenu civilizaciju". U poslijeprosvjetiteljskoj kulturi znanost očekuje od istraživača da daje kognitivne inovacije. To vrijeme znači kraj ideologije. Ipak, neke pojave, kao npr. pojava fundamentalizma, ukazuju na to da se ne može govoriti o ispunjenju tehnokratskih ideala. Ideološko-svjetovni, pa i religiozni racionalizmi komplementarne su pojave za racionalizam znanstveno-tehničke civilizacije.

Ova civilizacija, temeljena na racionalizmu, pokazuje kao nijedna druga krizu usmjerenja. Gubi se sigurnost glede budućnosti, šansa prognožiranja budućnosti. Sigurnost glede budućnosti konstanta je čovjekova života, čovjekova je egzistencija uvijek određena kontingentnošću. Danas tradicije brzo zastarijevaju, ali se zna manje o budućnosti. Oznanstvenjenje naše civilizacije ne uvećava našu sigurnost glede budućnosti, nego je umanjuje. S dinamikom civilizacijskog razvoja nestaju prostori povjerenja, javlja se težnja ka konzerviranju. Religija koja se bavi našim odnosom s neraspoloživom kontingentnošću našeg postojanja jedina može

dati odgovor na naše probleme. Stoga je uvijek aktualno staviti se u živi odnos s tom stvarnošću.

Ubrzani razvoj naše civilizacije utječe na rast nesposobnosti za istinu te u novim uvjetima stvara dezorijentaciju. Progresivno prosvjetiteljstvo vremenskog širenja životnih povjerljivih odnosa stvara gubitak iskustva, nerazumijevanje za procese. Posljedice su problemi praktične orijentacije: gubitak sigurnosti glede budućnosti, kronološko smežurivanje sadašnjosti, nedostatak povjerenja, širina prosudbe *common sense*. Sve to ima svoje posljedice za održanje sposobnosti za istinu kao kulturne pretpostavke ove civilizacije.

Kao važnu pojavu autor spominje i politički moralizam. Prema njemu, politički moralisti su virtuozni u umijeću izbjegavanja razgovora o stvari, prebacujući se sa stvarnog dokazivanja na argument protiv osobe. Pitanje uloge stručnjaka: bez njihova suučesništva ni totalitarna vlast ne bi bila moguća. Nakon prosvjetiteljstva religija pripada uvjetima održanja prosvjetiteljske kulture. Religija je uvjet kulture života bez iluzija.

U 2. odjeljku autor govori o "kulturalnoj religiji" kao pojavi građanske kulture na protestantskom području koja je amalgamizirala reformacijsku tradiciju s njemačkim nacionalnim tradicijama.

"Tko je čovjek?" naslov je 3. odjeljka, u kojem autor govori o religiji i subjektivitetu ljudskih prava. Čovjekova prava ne stoje na raspolaganju pravnim i inim ustanovama liberalno shvaćenog političkog zajedništva. Njihova je vrijednost povezana s religijom. Religiozna se kultura odnosi na ispunjenje humanih funkcija, prema kojoj se povijesne razlike u biti kontingentno ponašaju. To znači da su egzistencijalna postojanja, koja dopuštaju upućenost ljudi na religiju postojanja od antropološke univerzalnosti. Odgovor na pitanje tko je čovjek, stvar je prirode, a ne kulture.

Na kraju ovog poglavlja nalazi se i ekskurs o "civilnoj religiji". Središnji sadržaji poslijeprosvjetiteljske kulture pretpostavljaju trajnu važnost humanog životnog usmjerenja, koje u konačnici valja označiti kao religiozno životno usmjerenje. U pitanju važnosti ljudskih prava religija se transformirala kao bezuvjetno priznanje kontingentnosti našeg postojanja. Valja reći da religija djeluje kulturalno i izvan granica svoje institucionalne discipline. Riječ je o sadržajima religiozne kulture što su integrirani u politički sustav, što ulaze u društveni govor i simbole.

Bilo bi veoma korisno imati u rukama ovu vrijednu knjigu u hrvatskom prijevodu radi boljeg poznavanja aktualne sekularizirane stvarnosti i problema koje sa sobom nosi. Razlog više je u



tom što se za tumačenje ove stvarnosti javljaju znakovi iz prošlosti s represivnim rješenjima. Jer, afirmirano načelo slobode uključuje i slobodu ispovijedanja vjere.

Anto Šarić, Sarajevo  
anto\_saric@yahoo.com

## Izdanja prijevoda različitih djela i novih rasprava i članaka o otoku Mljetu kao mjestu brodoloma sv. Pavla

Miho DEMOVIĆ, *Ignjat Đurđević i dubrovačka tradicija o svetopavlovskom brodolomu u vodama hrvatskog otoka Mljeta. Uvodna studija*, Zagreb, 2008;

Ignjat ĐURĐEVIĆ, *Sveti Pavao brodolomac i poslije brodoloma u moru koje se sada zove Venecijanski zaljev dalmatinskoga otoka Mljeta gost (...)*, Zagreb, 2008;

Miho DEMOVIĆ (ur.), *Brodolom sv. Pavla u vodama hrvatskog otoka Mljeta. Zbornik radova znanstvenog skupa "Ignjat Đurđević i dubrovačka tradicija svetopavlovskog brodoloma u vodama hrvatskog otoka Mljeta". Dubrovnik – Mljet, 10. do 13. studenoga 2008. godine*, Zagreb, 2009.

### *Prikaz*

Radi se o dva odeblja sveska veličine 245 x 170 mm, s time da su od navedenih djela u prvomu: Demovićeve *Uvodna studija* i hrvatski prijevod Đurđevićeva djela o Mljetu kao mjestu Pavlova brodoloma, u drugomu prijevodi nekih tekstova Danijela Farlatija iz 18. stoljeća, rasprave Vicka Palunka iz g. 1910. i radovi znanstvenog skupa održanog u Dubrovniku g. 2008. Urednički je posao za sve obavio Miho Demović, a Zlatko Pavetić je radio pripremu za tisak i oblikovanje korica. Nakladnici su prvoga sveska Dubrovačka biskupija, Dubrovačke knjižnice i Općina Mljet, a drugoga Dubrovačka biskupija i Matica hrvatska – Dubrovački ogranak.