

SJETA RELIGIJE I ZOV DEMOKRACIJE

ESAD ĆIMIĆ
Filozofski fakultet u Zadru
Faculty of Philosophy in Zadar

UDK/UDC: 2:316.334.3(497.6)
Izvorni znanstveni članak
Original scientific paper

Primljeno
: 2000-12-07
Received

Autor drži kako se ova problematika usredotočuje na problem što su se mnogi ljudi lišili uživanja u autentične rubne situacije. Kao da se sve više povećava kategorija ljudi koja, bez obzira na svoju misaonu formaciju, odbija svaku podršku Boga koji se unaprijed ne stavlja na stranu ljudskosti kako je oni poimaju. Osoba je *rastuća savršenost* (C.G. Jung), pa se u srazu s Božjim ognjem zadobiva, a ne gubi. Sloboda se javlja kao mogućnost kreacije, a ne reducira na izbor. Monoteističke religije će kasnije ne budu li pripravne za pravi međusobni dijalog.

Precizno mjerilo utjecaja kulturnih razlika u aktualnom društvu jest njihovo suočavanje s međukonfesionalnim odnosima: ako se, naime, na te odnose one ne odražavaju negativno, onda su te razlike zanemarive.

Demokracija se razlaže kroz prizmu dvaju koncepata politike: a) nihilističko-mizantropski i autoritarni, b) antropološko-humanistički i demokratski.

Tri *mita* komunističkog ideološkog i političkog ustroja ustupaju mjesto *trima* mitovima društva tranzicije.

KLJUČNE RIJEČI: religija, demokracija, rubna situacija, samonastajanje, iskvstvo vjere, rastuća savršenost, sekularizacija, znanost, politika, moć, tolerancija, tradicija, *mit*

Znanost mora obuhvatiti svojim poljem znanja zvjezdani svijet i svijet iznad njega; filozofija mora pokušati naći neko univerzalno načelo koje je u korijenu svih stvari, ali religija se neizbježno usredotočuje na čovječnost koja obasjava naš razum, inspirira našu mudrost, potiče našu ljubav, zahijeva naše inteligentno djelovanje.

R. Tagore

Dok na demokraciju vrebaju dvije bolesti - relativizam i ranjivost, ona ističe dvostruku parolu: rat ravnodušnosti, rat netrpeljivosti.

P. Brückner

I.

Izazovi unutar modernog društva u rapidnom su porastu. Oni zacijelo imaju različita, čak i posve udaljena, vrijednosna određenja. U pokušaju njihova svođenja na zajednički nazivnik - navlastito kad je govor o intimnom planu - među njima se izdvaja obećanje sreće. Kao da se, postupno i bolno, neusporedivo velika većina ljudi osvještava u ispraznost takve izvjesnosti. Ovo utoliko prije što moderno društvo kolosalno uspijeva spriječiti, čak uništiti, našu sposobnost za autentičnu ljubav. Nemalo sociologa je ustanovilo - bilo u svojim konzistentnim teorijskim promišljanjima, bilo u iskustvenim sociološkim istraživanjima - kako smo u okruženju stvari i ispunjeni nagonom za posjedovanjem, izgubili sposobnost samoodrediti se, predati se sebi i uspostaviti socijalni okvir relativno dostatne slobode. Ishodišta su, obično, sumorna. Uhvaćeni u potrazi za privlačnim zadovoljstvima, ljudi često bivaju zatvoreni u oklop vlastitog egoizma, čime sebe vrlo uspješno onemogućavaju u području uspostavljanja izvornih ljudskih odnosa posredstvom uvažavanja sebe u drugom i drugog u sebi. "Umjesto toga izgleda da smo preplavljeni samoćom, porobljeni tehnologijom i birokracijom, lišeni osobnog identiteta i naše vlastite duše, i uhvaćeni u tjeskobnom traganju za nekim zračkom svjetla, topline i života" (Perez-Esclarin, 1978, 39).

Suvremeno socijalno i duhovno tlo pridonosi da se ljudske sudbine, u izvjesnom smislu, u mnogo čemu podudaraju. Socijalni ambijent postaje toliko dominantan po svom utjecaju da se i neke razlike, koje su nekad bile bitne, u egzistencijalnom smislu rastaču, pa čak i iščezavaju.

Možda se sva problematika fokusira u problem što su se mnogi ljudi lišili mogućnosti uživljavanja u autentične rubne situacije i napustili vjeru u Boga u onoj mjeri u kojoj on nije "uspijevao" da se umiješa u njihove ljudske sudbine,

da stalno bude nazočan u tome što se zove svakodnevni život. Kao da se sve više povećava kategorija ljudi koja bez obzira na svoju misaonu formaciju odbija svaku podršku Boga koji se unaprijed ne stavlja na stranu ljudskosti kako je oni poimaju. Pod tim se, ne rijetko, podrazumijeva jedan doslovno pragmatičan odnos koji relaciju prema Bogu svodi na izgled za vlastitu korist. "Kada ljudska bića u takvoj kulturi počnu osjećati neizvjesnost, tjeskobu i konačni kraj, oni nastoje ugušiti takve osjećaje krstarenjem krajolikom moći, prestiža, zadovoljstva ili, u slučaju najmilosrdnijih, pokušajem stvaranja pravednijeg i humanijeg svijeta" (isto, 54).

Uza svu različitost, unutar mnoštva religija, počinje izbijati na površinu njihovo *zajedničko* jezgro. Bez obzira na ograđivanja nekih vjerskih zajednica, odnosno crkava od pomisli da je to zajedničko "nečije drugo", a ne "njihovo" ili, pak, što je utemeljeno, *svih*, preovlađuje stajalište da je to zajedničko ipak *bitno*. Čini mi se da svi slute, a neki su, srećom, potpuno osviješćeni u to, da svaka vjera koja se *udaljava od ljudi* da bi dosegla svoje najviše duhovne razine, da bi ostvarila dodir s Bogom, u biti je suprotna od židovskih, kršćanskih i islamskih poruka izvornih svetih knjiga. Danas, kao nikad ranije, postaje razvidno da je do Boga moguće dospjeti posredstvom svojih najbližih. Jer, zaobići čovječanstvo da bi se stupilo u dijalog s Bogom, ne znači ništa drugo nego se naći u zagrljaju narcisoidnog dijaloga sa samim sobom. A tako promišljen i doživljen Bog ni na koji način ne može biti zapreka prekopavanju po ljudskoj, humanistički obojenoj nutrini, nego, naprotiv, Bog može biti - pod uvjetom da je autentično proosjećan - supremirajuće ostvarenje onog osebnijog, neponovljivog, što i čini čovjeka čovjekom.

Tražiti da se učini transparentnim prisustvo umnog događanja u prirodi jest pogrešno; prije će biti da su događanja u umu prirodna. Ovo bitno mijenja čovjekovu poziciju u svijetu, ovo zapravo traži silan, dramatičan obrat i priznavanje snage prirodnog koja svoje ishodište ima u misterioznom. Iskustvo vjere nije isključivo subjektivno, nepriopćivo i osuđeno na solipsističko zatočeništvo. Iskustvo vjere je istodobno iskustvo onog posve Drugog i samonastajanje naše najvlastitije osobnosti. Vjerom se ono božansko u-osobljuje u čovjeku. Prispijevanje u blizinu naše osobne budnosti otkriva i cjelinu kao smisao. Otuda pitanje o smislu zapravo nema racionirajućeg odgovora - jedino cjelina do kraja obaseže smisao. Iznova se uvjeravamo kako je dijalogizirajuće mišljenje stvar uma. Um je zapravo moć sintetičkog jedinstva i kao takav, nije zadan niti vremenski niti logikalno *a priori*. Zato se umu Bog ne može objaviti kao sudionik dijaloga u svoj svojoj stvarnosti cjeline. Put mišljenja vodi k predmetima svijeta, a Bog nije predmet, da bi se moglo raspravljati o njegovu postojanju i nepostojanju.

Mora se priznati kako u stoljeću koje je minulo, nije niti bilo božanskih ciljeva. Božansko nije ono koje zatire ljudsku osobnost. Jedino osoba može stati spram Boga sučelice. U srazu s Božjim ognjem ne gubi se osoba, jer ona je *rastuća savršenost*, kako kaže C.G. Jung.

Mi ne možemo imati nikakva jamstva da će ovakav oblik ljudske društvenosti, kakav sada imamo, opstati u nadolazećem tisućljeću. Sloboda kao odsuće svake uzročnosti tek ima nastupiti na povijesnu scenu, pa time i na razinu socijalnih odnosa. Sloboda ovdje nije mogućnost biranja nego moć kreacije. Sloboda će nam na koncu omogućiti ili našu propast ili personalističko jedinstvo čovječanstva. Monoteističke religije će u ovome procesu kasniti ne budu li pripravne za pravi međusobni dijalog. Religije više ne smiju biti "statistički zavodi" onih koji vjeruju ili pak ne vjeruju. U mucu čovjeka da se na koncu "rodi" kao osoba, učinimo sve da institucionalizirana vjerskost bude poticaj, a nipošto ne gotovo nesavladiva prepreka. Ukratko: zadaća jedne neokoštale vjere bila bi očuvanje ljudske osobnosti pred nadolazećim stihijama povijesti.

Nedvojbeno je - primjećuje Jakov Jukić - da sekularizacija nije samo puka pojava u našoj suvremenosti; ona je kontinuiran proces koji nije poštedio niti jednu religijsku tradiciju. Njen rezultat nije, kao što su neki sociolozi brzopleto zaključivali, iskorjenjivanje religije, već se ona "zadovoljava" svojom zaslugom u slabljenju nekih specifičnih religijskih organizacija, odnosno nekih segmenata religije. Općenito govoreći, revitalizacija i inovacija održavaju religiju, koja se, iznova mijenjajući svoje oblike, opire nestajanju. U biti *sekularno* se svodi na one dijelove društva i kulture koji su oslobođeni od *pretpostavki* nadnaravnog. Ako se anomija shvati kao stanje opstajanja lišeno djelotvornih pravila življenja, onda su bezobzirni nasrtaji upravo ovog procesa mnogo učinkovitiji u suvremenom društvu od samog procesa sekularizacije. Ovo tim prije što i najintenzivnija sekularizacija ostavlja nedirnutim "prostor" za izvorno *sveto*, ali često u formama drugačijim od onih što smo ih naslijedili.

Odredimo li *politiku* kao što rade R. Stark i W.S. Bainbridge kao kulturalnu specijalnost u službi pregovaranja o odnosu moći između grupa u društvu, a *znanost* kao kulturalnu specijalnost što je predana iznalaženju i sistemskoj evaluaciji objašnjenja, onda je moguće, na toj osnovici, promišljati njihovu interakciju i dalekosežne konsekvencije što iz toga proizlaze. Od iznudene homogenosti i stabilnosti društvo može imati samo trenutačne koristi, ali trajno štete. Ma kako utemeljena izvjesnost akcije čiji su učinci, što više, gotovo matematički proračunati, ne može imati prednost nad usaglašenošću koja proishodi iz argumentiranog dijaloga i biva u funkciji pluralizma demokratskih interesa.

II.

Nedvojbeno je da u bosansko-hercegovačkom povijesno-kulturnom kontekstu religija ne samo reagira nego i potiče; ona se jednostavno ne prilagođava, nego i - zasnovano ili nezasnovano - optužuje ili brani službenu politiku; ona se ne iscrpljuje u oponašanju, nego znade sugerirati nove modalitete odnosa i senzibiliteta. U uvjetima kada se druge socijalno-političke snage susprežu od gorkog okusa života, ona postaje angažirana u domeni ponovnog oživljavanja duha na crti neprekidne napetosti sa svijetom. To što se religija javlja u izvjesnoj sredini više u političkom, emotivnom, kulturnom ili nacionalnom vidu - ne treba objašnjavati isključivo utjecajem svećenika ili religijskim ponašanjem vjernika. Temeljno pitanje sadržano je u preispitivanju socijalnog i političkog položaja vjernika koji ih determinira ili bar potiče na preovladavanje ove ili one njene dimenzije, na zauzimanje ovakvog ili onakvog stava, na ponašanje koje može biti poželjno ili uznemiravajuće. Misaona i osjećajna "supstanca" religioznih ljudi veoma je istančana i gotovo neuhvatljiva. Suviše je udobno njihovu pripadnost, na idejno-ideološkoj ravni, bez ostatka smještati u formalne strukture. Zbog toga je u najmanju ruku pojednostavljeno snagu njihove privrženosti religiji isključivo vezivati za religijske institucije, koje katkada tek naknadno pokušavaju prisvojiti sebi sve, pa i najintimnije oblike religijskog elana i uznošenja.

Dok god nije objektivirana i u socijalni realitet, religija mora da pridonosi onom ne uvijek dovoljno razvidnom raskoraku između osobe i njena djelotvornoga očitovanja u društvenoj sredini. Respektirajući svu raznolikost i višeznačnost religijskog fenomena, mnogi istraživači religije su u tolikim zaključcima protuslovni, neusuglašeni i čak suprotni, ali - bar kad se tiče onih najvišeg znanstvenog dosega - u jednom ipak ne spore: *religija je gotovo beznačajna ako ne proizvodi društveni učinak*. Društveno okružje u kome se čovjek kreće, struktura i doseg društvene kontrole, raspored i radijus djelovanja središta socijalne moći - sve to intenzivno, mada posredno, utječe na (p)održavanje religije i na osebujne oblike njenog ispoljavanja. A religija sama, kao sustav tradicionalnih i inoviranih vrednota i ideja, relativno samostalnih, silno boji sve uporišne elemente socijalne strukture. Uskrсна točka ovih utjecaja je čovjek dovoljno *društven* da bi bio nemoćan i dovoljno *individualan* da bi bio svemoćan.

Moralno područje zacijelo postaje sve privlačnije i privlačnije za svaku vjersku zajednicu, odnosno crkvu, i to ne samo kao motiv "povratka izvornom", nego kao kušnja njezine moći da intenzivira moralnu imaginaciju čovjeka, koji - razočaran u mnogim društvenim područjima - pokušava naći

smirenje, ako već ne i impuls za jedno aktivno življenje. A što se, primjerice, religijski moral malo mijenja, ne duguje samo svojoj tradicionalističkoj okoštalošću, nego i univerzalnom značenju nekih njegovih zasada i poruka. Naime, osjećajući se društveno i ljudski integritan, u mjeri u kojoj prestane biti marginalna osoba upravo na moralnom tlu, svaki čovjek koji se tako formira u okrilju religije, osjećat će se intenzivno vezanim za nju, pa svako udaljšavanje od religije - da ne govorimo o napuštanju - doživljavat će kao temeljan obračun sa samim sobom.

Religija koja je preživjela i koja se očuvala usprkos tolikim promjenama, možda najviše duguje vlastitoj vrijednosnoj ukorijenjenosti u ljudskom iskustvu. Vjerovanje zacijelo egzistira ne samo zbog toga što ljudi nalaze da je ono moguće u jednom intelektualnom smislu riječi - mada to nije dopušteno previdati - nego se održava i zato što se *iskušava*, i iz toga, paradoksalno, crpi svoju *misaonu* utemeljenost.

Premda se određena konfesija ne može iscrpiti u vlastitoj tradiciji, ipak je, u načelu, budući više zatvorena, ona (konfesija) uvijek sklonija tradicionalističkom ukrućivanju od same religije. Unutar strukture religijske svijesti, tradicija uopće, navlastito konfesionalna tradicija, bez dvojbe znači mnogo i utoliko više ukoliko je religija manje podložna promjeni. To je izraženije ako se individualnom religijskom doživljaju pridružuje ili mu prethodi ovaj ili onaj povijesno istrošeni socijalni motiv. Tradicija, gotovo po prirodi same stvari, biva prepuštena ne samo strukturi religijske svijesti, nego i socijalnom učinku načela na kojima se uspostavlja sama konfesija. Otuda sudbina tradicije - u smislu njenog samorazvitka i nadraščanja ili u smislu njenog "zaleđivanja i zgušnjavanja" - biva determinirana onim što je religija *eo ipso* i onim što od nje napravi socijalna sredina i njene osebuje zakonomjernosti.

Zato što je slojevita tvorba - i povijesno i sociološki - religija biva izazov najrazličitije strukturiranim kulturama: ona prima utjecaje, ali ih neštedimice i uzvraća - ne bez učinka. U određenom socijalnom kontekstu, religijska energija može da uznesu tradiciju, da je prihvati s njene oplemenjene strane, da neutralizira u njoj negativne potence, da s nje skine aureolu ukočenog otpora i neizmijenjenog trajanja, da je iskaže u njenom višeznačju. Jedva da je potrebno bilo koga uvjeravati kako ona može podjednako aktivirati emocionalnu energiju osoba i socijalnih grupa, i tradiciju - zatvorenu u samodovoljnost i već okoštalu - neracionalno okrene protiv drugih tradicija u nastojanju da svoju uobraženu superiornost nesmetano sačuva. Tada se bitni elementi tradicije reduciraju na ono što njih izdvaja, i ponekad suprotstavlja drugim tradicijama. Zar sve to nismo bolno iskusili u predvečerje i u samom

tijeku minolog rata? Logika takve usmjerenosti iznudila je postupke upravljene na to da se umjetno uklanjaju sličnosti ili da se umjetno potenciraju razlike. U tom ozračju vlastita tradicija biva više vrednovana ukoliko ni po čemu ne podsjeća na druge tradicije, odnosno druge tradicije se - paradoksalno - odbacuju u onoj mjeri u kojoj se u njima prepoznaju vlastiti elementi, makar i prurušeni.

Sociološki nalazi do kojih sam došao idu u prilog tezi da, primjerice, na našim selima postoje ispitanici kod kojih "vitalno zadovoljenje opstanka samo može umiriti metafizičku glad čovjeka" (Rahner). Takvi ljudi nemaju nikakav odnos prema tradiciji, oni su jednostavno u njenim zamkama i sami je jednostavno zarobljavaju. Oni su, posve očekivano, netolerantni i svojim ponašanjem - čak i kad to ne bi htjeli - priređuju konfliktne situacije. Međutim, svaku povijesno živu tradiciju odaje "spontana živahnost duha". A to praktično vodi opiranju bilo kom obliku sužavanja duhovnih formi, bilo kom vidu kanoniziranja. Netolerantan stav prema drugim tradicijama često se hrani sviješću o posebnoj pozvanosti određene religije, čak konfesije. Pri tome smo utvrdili dva vida netolerancije. S jedne strane, postoji *sadržajna* netolerancija, koja se korijeni u vlastitoj interpretaciji religijske istine; s druge strane, postoji *formalna* netolerancija, koja je iznudena institucionaliziranjem - više je znak zatvorenosti određene vjerske organizacije nego što je izraz težnje za čistoćom religijskog učenja. Nisu baš usamljeni slučajevi među religijskim grupama na našem prostoru kad one zahtijevaju visok stupanj tolerancije, pri čemu se, na žalost, najčešće misli da se toleriraju njihovi veoma netolerantni, krajnje isključivi nazori.

Sociološka iskustvena evidencija sugerira zaključak da disonantni (kulturni) sadržaj manje uzrokuje socijalne i psihološke tenzije u konfesionalno mješovitim sredinama nego u onim koje su homogene i imaju poneku obitelj "strane" konfesije. Jednako je moguć i činjenično provjerljiv, na izgled suprotan zaključak da pripadnici određene konfesije odgajani u drugim (konfesionalnim) sredinama imaju homogenije mišljenje, više su, u načelu, zagrižani za vlastitu konfesiju nego oni koji su stasali u sredinama naseljenim isključivo pripadnicima vlastite konfesije. Ono što je u ova dva slučaja različito, kao i ono što im je zajedničko, moglo bi se vrlo zorno predstaviti kao odnos između lijeve i desne strane onoga što se odražava prema lijevoj i desnoj strani njegovoga odraza u zrcalu. Naime, zajedničko je zatvaranje, koje je dvoliko: ili u vlastitu konfesiju ili prema tuđim konfesijama. Također im je zajednički osjećaj ugroženosti i mehanizam zatvaranja: ili zatvaranje homogene zajednice prema "strancu" ili zatvaranje pojedinca koji je izložen "stranoj" zajednici. Jednom je Isidora Sekulić primijetila da se nacionalni osjećaji i nacionalni običaji ne njeguju najintenzivnije u nacionalnom središtu,

nego na rubu i u nacionalnim i jezičnim enklavama. Što se jezičnih enklava tiče, dijalektolozi su nam davno otkrili da se tamo čuvaju najanarhičniji jezični elementi, ali je isto tako činjenica da se u takvim uvjetima prirodna evolucija opasno usporava. Retrogradne tendencije rastu u izravnom razmjeru s osjećajem ugroženosti, ali isto tako i sa stupnjem zatvaranja u bilo kojoj oblasti ljudske kulture.

Precizno mjerilo utjecaja kulturnih razlika jest njihovo suočavanje s međukonfesionalnim odnosima: ako se, naime, na te odnose one ne odražavaju negativno, onda su te razlike zanemarljive. Zamijetili smo, međutim, dosta rasprostranjenu maniru koja se otprilike ovako ispoljava: kvaliteti koji ne samo što se usvajaju nego im se čak i divi, mogu se odbacivati samo zato što vode podrijetlo iz drugih konfesija, što otkrivaju kulturne i običajne razlike, bilo inspirirane, bilo zaodjevene religijskim ruhom. Različiti društveni sadržaji ne moraju, naravno, imati isti učinak. U ovom slučaju to ne ovisi o tome jesu li i koliko različiti, u kom su stupnju intenziteta ispoljeni, nego, nadasve, odakle vode svoje podrijetlo. Religijska grupna solidarnost u okviru jedne konfesije u načelu pridonosi osjećanju izolacije svakog tko toj konfesiji ne pripada. Ispostavlja se da odnos između disonantnih sadržaja može ili pozitivno ili negativno posredovan socijalnom sredinom u ovisnosti o tome pruža li mu se ili pak uskraćuje društvena podrška, obraća li se društvena pozornost i usmjerava kritička oštrica prema stvaranju umjetne konfliktna situacije, suzbija li se ili pojačava osjećaj bespomoćnosti i izolacije, gleda li se ravnodušno na bilo kakav oblik odbojnosti ili prijatnje. Istina, religijski konflikti događaju se - premda rjeđe - i kad izbivaju predrasude. To stoga što neispunjene potrebe za agresijom - karakteristične za suvremeno društvo - znače stalne izvore religijskih napetosti i sukoba.

U mjeri u kojoj je osnova društvene podjele, religija pridonosi stanovitom socijalnom konfliktu. Istrajavajući na odjelitoj crti između "nas" i "njih", ona je inherentno potencijalni izvor socijalnog konflikta. Njena uloga na tom planu zacijelo postaje skućena u svakom društvu u kojem ostali vidovi lojalnosti presijecaju religijske veze, onemogućavajući je da postane moćno središte ozbiljnijeg konflikta.

Ovi i slični fenomeni bivaju uspješno kontrolirani i onemogućavani u svojim negativnim učincima samo tamo i tada gdje je i kada uspostavljen demokratski društveni sustav, koji, po svojoj prirodi, određuje konstitutivne elemente i usmjerenja unutar koncepta politike.

III.

Moguće je izdvojiti dva koncepta politike na kojima insistira svaka recentna politička studija:

a) Nihilističko-mizantropski i autoritaran, u kome se politika kao moć nad svima, sila i nasilje u službi pojedinačnog i posebnog egoizma i uz zlouporabu zajedničkog interesa.

b) Antropološko-humanistički i demokratski, u kome se politika iskazuje kao racionalna, učinkovita i humana djelatnost u službi pojedinca i zajednice.

Dok prvi koncept polazi od toga da cilj opravdava sredstvo, dotle drugi koncept drži da cilj određuje sredstvo. Politika unutar demokratski izgrađenog društva treba da preraste iz "metafizike porobljavanja" u "teoriju oslobođenja". Jer, pojam moći krije sadržaje koji su veoma udaljeni: od *politike nadmoći* do *politike mogućnosti*. A ova potonja pokazuje kako politika može biti "svjesno oblikovanje povijesti" (Bloch). Dakle, stvaralački karakter politike iskazuje se u povijesnom tvorenju ljudskog svijeta. A to pak podrazumijeva da svagda mora postojati više mogućnosti izbora, te socijalno-povijesni uvjeti koji omogućavaju što većem broju ljudi da te mogućnosti umnaža. Tek se tako uspostavlja optimalna autonomija u opredjeljenju između različitih mogućnosti. Na tome je moguće izgrađivati moralnu vertikalnu osobu i socijalnih grupa koja će ukloniti licemjerstvo i dvoličnost u političkom ponašanju. Moguće postaje stvarno samo pod uvjetom da se ljudi osvijeste u objektivne mogućnosti, posredstvom slobodnog tiska, cjelovitog obavještavanja, pluralizma oblika političkog obrazovanja iz koga je uklonjena indoktrinacija i manipulacija; riječju: javnog izražavanja vlastitog odgovornog mišljenja.

Masovna i moćna komunikacijska sredstva nastoje u naše vrijeme utrići granice između različitih i krajnje osebnih tradicija. Zbog toga u našem vremenu otpor i vraćanje, ponekad i zatvaranje, u krugove određenih tradicija. S jedne strane, dakle, povijesni zahtjev za otvaranjem, za okretanjem budućnosti, za razbijanjem tradicionalnog modela kulture. S druge strane, nulta pozicija nedvojbeno je nemoguća. Od nje se ne može polaziti nigdje gdje već postoji neka kulturno-društvena baština. Baštinjeno je, dakako, zalag posvemašnjeg napretka. Danas razmišljati o tradicionalizmu kod nas je nemoguće ako istodobno nemamo u vidokrugu pozitivnu dimenziju žive tradicije i negativnu stranu konzervacije i zatvaranja. Nema ništa pogubnije za jednu (nacionalnu) kulturu od izolacije i zatvaranja, jer nema kulture - ma kako bila razvijena - čije se oblikovne mogućnosti ne mogu iscrpiti. Taj trdacionalistički, konzervativni element ponajbolje se može ilustrirati na primjeru religije kao sastavnice kulture. Evo što o tome piše McGuire: "Postoji

inherentno konzervativni aspekt religije. Religija može evocirati osjećaj svetog upravo zbog respekta vjernika prema tradiciji i kontinuitetu. Religijski simboli povezuju sadašnje iskustvo vjernika sa značenjima koja potječu iz tradicije grupe, i religijska vjerovanja koja su nepromjenljive istine tvore moćne snage usmjerene protiv novih načina razmišljanja. Prakse koje se prenose kroz tradiciju kao bogom dopušteni načini su izrazito otporne na promjenu. Iako drugi aspekti religije promoviraju socijalnu promjenu, važni elementi u religiji održavaju status quo" (McGuire, 1992, 214).

Tu je sadržan jedan od korijena može bitnog konflikta, u kom slučaju zacijelo religija može biti njegov poticaj. Ovo se pak često događa kada je na djelu kriza identiteta. To je, naime, pouzdan znak da važeći sistem - kako širi društveni, tako, navlastito i uži vrijednosni - ne osiguravaju prostor identiteta za pretežit dio naroda. Iz toga, u sretnijim slučajevima, začinje se i postupno oblikuje pokret revitalizacije. Svaki neuspjeh na toj crti nužno donosi dezorijentaciju i dezorganizaciju, najprije, pojedinih društvenih segmenata, a zatim se proširuje na društvo u cjelini. Nerealno je, dakako, pa čak "gotovo (i) nemoguće za kulturu da ponovno zadobije stabilno stanje bez dovršetka procesa revitalizacije" (Hargrove, 1989, 316-317). Unutar programa revitalizacije obično se formiraju nove institucije ili se zdušno radi na transformiranju dotadašnjih. Formulirani ciljevi, navlastito oni koji su dugoročni, postupno se, ne bez otpora, dosežu, ali veoma podsjećaju na "prijelaznu kulturu", a ne na onu koja je programski ocrтана. "Novo stabilno stanje sada može biti postignuto sa, u najmanju ruku, nešto drugačijom kulturnom osnovicom" (isto, 317). Posve je izvjesno da je uloga simbola u tim burnim promjenama i intenzivnoj drami svijesti nešto što je nezamjenjivo. Njima se tkiva vjerovanja "organički povezuju". Uključujući kognitivne, ekspresivne i evaluacijske čimbenike, "simboli nam pomažu da reagiramo prema objektima i situacijama na organiziran način, u smislu što mi mislimo o njima, što osjećamo o njima i kakvu vrijednost im pridajemo" (isto, 72). Na tome se temelji njihovo značenje i značaj u domeni integriranja i poticanja vjerovanja, stavova i vrijednosti.

Međusobno prožimanje različitih kultura i nemilosrdno odbacivanje pasivnih, doista arheoloških naslaga, preduvjet je daljnjem napretku. Pluralizam kulturnih identiteta u razvijenijim društvima postaje gotovo prirodno stanje. "Pluralizam se slavi na mnogo načina. Neke međuvjerske grupe su odlučile poduzeti religijsku akciju u ime vjere protiv konzervativnih pokreta koji insistiraju da bi samo jedan moral, tradicija ili način života trebali biti prihvaćeni u društvu" (isto, 351-352). Ono oko čega se oni trude, nije jedinstvo u koje se utapaju, nestaju pojedine kulture, nego jedinstvo u različitosti. Ovakva usmjerenost nudi nam "razuđenu nadu". Svatko osviješten

u to i pripremljen za duhovnu sintezu koja ne istiskuje niti jedan povijesno živ element iz pojedine kulture, neće doći u iskušenje da aktivira usku isključivost i onaj tamni dio prošlosti (bliske, rat: 1991-1995) koji je u ovim našim prostorima tako često bio poguban. U tim tmurnim vremenima, kada bi nalegli tamni oblaci na povijesni horizont, umjesto kulturnih vrijednosti pojavljivali su se znaci raskola, dioba, geografske i etničke parcijalizacije, što nas je uvijek vodilo u zagrljaj surovih oblika smrti. Umjesto da razlike u tradiciji budu izvor međusobnog bogaćenja i natjecanja u nastajanju vrijednosti, ona se sama po sebi prijetvorno pojavljuje kao vrijednost. Puka razlika kao ustoličena lažna vrijednost isto je što i puka tradicionalnost koja je vrijednosna samo zato što joj tragove nalazimo u prošlosti.

U okviru komunističkog ideologijskog i političkog ustroja na tlu Bosne i Hercegovine (i tadašnje Jugoslavije) bila su prisutna tri *mita*: mit o odumiranju religije, mit o odumiranju države i mit o odumiranju nacije. U konačnici vizija komunističkog društva izrastala je na uvjerenju da će religija zgasnuti, da će država-usporedo s tim-kao sila nad ljudima nestati i da će nacija, sukladno svim tim nagoviještenim povijesnim procesima, iščeznuti. Zato je bilo posve očekivano da višestranački politički ustroj inauguriira proces intenzivne *deideologizacije* i *demitologizacije* zatečenog društva. Sudeći po procesima koji su u tijeku, na djelu je ne manje intenzivna ideologizacija i mitologizacija, doduše, suprotnog predznaka. Ne samo da se, primjerice, na religiju prestalo gledati, u najmanju ruku, s nenaklonošću, nego ona postaje prešutnim uvjetom političke i socijalne promocije; odumiranje države ustupilo je mjesto silnoj državnoj centralizaciji i etatizaciji koja je prepokrila društvo u svim segmentima i ozbiljno zaprijetila sužavanjem i usporavanjem uspostavljanja demokracije; nasuprot ranijem marginalnom tretiranju nacije, ona postaje toliko svemoćna da se cijeli duhovni identitet nedopušteno reducira na nju.

Za mene je demokracija bila i ostala procvat osobnosti. Jer, osobnost nakon što dostigne stupanj samosvijesti nudi široke prostore harmonije čovjeka sa samim sobom. Forma, dakako, može biti konačna, a značenje - beskonačno. To nas pokreće da otvaramo vidike uma prema onome što je beskrajno, nepoznato. Čovjeku ostaje da spozna vrijednost čovjeka, koja je univerzalnog dosega. A tražeći takvu istinu i u religiji i u demokraciji, ljudi su ili propadali ili bili nošeni nadom. Skriveno zabiti našeg bića imaju zapretane mogućnosti što kriju nove avanture duha. Bog humanosti - kako nas je poučio Tagore - ponekad se naseljava na ruševinama tradicionalne religije. A humanost, možebitno, nije ništa drugo nego trajan poziv da iskoračim prema drugom čovjeku, da se predam meditaciji u prostorima univerzalnog, da uznesem vlastiti duh, da potaknem dušu na nova pulsiranja.

Ja držim da demokracija, ukoliko se, napokon, uspostavi na ovom tlu, neće "umrijeti od svoga uspjeha...". Naprotiv, ako bi se oblikovala u svojoj svojoj posvemašnjosti, mi bismo u oslonu na nju i najviše pomoću nje izbjegli "gvozdena vremena". Jer, za mene ostaje neumitna istina da je ispod svih povijesnih naslaga i vremenskih nanosa uvijek ostajalo neko autentično zajedništvo koje nam je, kažimo, povijesno dosuđeno. Misleći o Bosni i misleći Bosnu, iznova sam zaokupljen metaforom da me ona sve do ovog posljednjeg rata podsjećala na neku staru uru, satni mehanizam koji često djeluje usporeno i pokazuje pogrešno povijesno vrijeme. Ispostavilo se - u trenutku kad je rat taj mehanizam, taj socijalno-kulturni ustroj brahijalnom silom rastavio - da se radi o iznimno kvalitetnoj uri koja je često bivala pogrešno sklapana. Kao da smo tek naknadno shvatili da bi ona, ako se valjano sastavi i drugačije navije, ne samo profunkcionirala, preživjela, nego da bi pokazala čudesnu vitalnost.

Literatura

- ČUPIĆ, Č. (1990): *Politika i zlo*, Nikšić, Univerzitetska riječ.
 DUVERGER, M. (1966): *Soziologie politique*, Paris.
 HARGROVE, B. (1989): *The Sociology of Religion*, Harlan Davidson, Inc.
 MCGUIRE, M.B. (1992): *Religion: The Social Context*, California, Wadsworth Publishing Company Belmont, p.214.
 MIL, J.St. (1918): *O slobodi*, Zagreb.
 PEREZ-ESCLARIN, A. (1978): *Atheism and Liberation*, New York, Obriss Book, Maryknoll.

Esad Ćimić: THE WISTFULNESS OF RELIGION AND THE CALL OF DEMOCRACY

S u m m a r y

The author is of the opinion that his problematics focuses on the fact that many people have deprived themselves of emphasising with authentic border situations. As though the the category of people who, regardless of their thought formation, rejects any backing from god who is not beforehand an ally of humanity as they perceive it, is growing. The person is a *growing perfection* (S. G. Jung) so that one gains and does not loose in colliding with the fire of God. Freedom appears as the possibility of freedom and is not reducible to choice. Monotheistic

religions will loose their stride if they do not ready themselves for an authentic dialogue amongst themselves.

The coping with interconfessional relationships is a precise measure of cultural differences in contemporary society: if they are not reflected in a negative manner on these relationships than these differences are minimal.

Democracy manifests itself through the prism of two concepts of politics: (a) the nihilistic-misanthropic and authoritarian and (b) the anthropological-humanistic and democratic concept.

Three *myths* of the communist ideological and political formation give way before *three* myths of societies of transition.

KEY WORDS: religion, democracy, boarder situation, self-becoming, the experience of religion, growing perfection, secularization, science, politics, power, toleration, tradition, *myth*