

Filozofski i religijski (ne)sporazum

Sažetak:

Ako je suditi po onoj Anaksagorinoj da se putem fenomenalnog gleda ono što je noumenalno ili skriveno (*opsis adelon ta fainomena*), moglo bi se preliminarno zaključiti da o istom (u ovom slučaju vjerovanju) imamo subjektivnu perspektivu koju je gotovo nemoguće objektivizirati ukoliko prethodno ne napustimo vlastiti horizont "pogleda u nebo". U okviru nje, odnosno njih, vidljiv je zanimljiv raspon: od različitih modusa vjerovanja do nevjerovanja, odno-

sno od obredno-religioznih pa do ireligioznih stavova. Savremeno doba, kojeg zovu i postmoderno, prepuno je takvih mikroteoloških oslikavanja relacije čovjek – svijet – apsolut. Ovakva je situacija za filozofiju posebno izazovna, jer u promišljanju evidentno rastuće religioznosti i njene disperzije nužno je postmetafizički preispitati temelje klasične ontologije koju sve češće optužuju za zatvorenost, dogmatizam i pojmovnu isključivost.

Ključne reči: filozofija, moderna, postmoderna, religija, vjerovanje, nihilizam.

Granično područje između filozofije i religije je dakako minsko polje.

J. Habermas

U vremenu koje je poprilično zaglušeno kontradiktornim povijesnim pa i individualnim iskustvima (a mi svjedočimo takvim, sve zgusnutijim obratima), pozivi na razum se očekivano gube u galami živućih ideologija. One su, teško je oteći se takvom dojmu, rezultat čudnog i zabrinjavajućeg okretanja i odustajanja od čovjeka kao „istrošenog“ bića. Zato gotovo apokaliptički zvuči

Nietzscheovo upozorenje da čovjek ponizno traži za nebom, a da još uvijek nije potražio sebe.¹ Promislimo li s potrebnom dozom brige za budućnost čovjeka ovu prijekornu, na prvi pogled isključivu Nietzscheovu poruku, doći ćemo do upozoravajućeg polazišnog stava kako ideologije² sa svojim porukama danas dobijaju znatno veću dozu intelektualnog povjerenja nego li isti-

1 Up. Friedrich Nietzsche, *Tako je govorio Zaratustra*, preveo Danko Grlić, Naprijed, Zagreb, 1991. Up. također: Spahija Kozlić, *Religija pred „sudištem“ uma*, Arhe, časopis za filozofiju, Filozofski fakultet Novi Sad, god. 11, br. 22 (2014).

2 Pod ideologijom ovdje ne podrazumijevam vrijednosno-neutralni nauk ili puki govor o idejama, nego formu nametnute kolektivne svijesti i stava o svijetu. Ona je *camera obscura*, odnosno tamna soba ljudskoga duha u kojoj je društveno djelovanje isključivo jednosmjerno i unaprijed determinirano nametnutim svjetonazorom bilo koje vrste. Up: Sarah Kofman, *Camera obscura ideologije*, prevela Gordana Popović-Vučić, Studentski centar Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 1977.

ne. Ovi "uniformisani" svjetonazori, zbog sve prisutnije sklonosti čovjeka ka pasivizmu i životu u toplini mnijenjâ, lakše prolaze u različitim vidovima društvenih aktivizama. Posljedično tome, primjetan je sve veći broj ljudi koji svijet gledaju iz vizure nekog drugog – imaginarnog, čime najčešće promašuju i ovaj koji žive. Problem je (u eri koju nazvaše postmoderna) tim veći što se filozofija nastoji svesti na razinu zanimljive dokolice ili duhovne rasonode, čemu kumuje i filozofija sama, često svedena na anahrono vraćanje povijesnim teorijama i sistemima a da se one ne čitaju iz perspektive vlastitih životnih iskustava. Nije čudo, stoga, da je filozofija već dugo na zlu glasu; ona je takva i zbog toga što u egzemplarnim teorijama ima onih koje nas nagone na posebnu vrstu eklektičkog imitiranja, drugih koje gledamo s distance i s dozom nepovjerenja, ali i onih (za mene najzanimljivijih) koje čitamo uz mješavinu odbojnosti i naklonosti.

Ovom polazišnom „pesimizmu“ dodajmo i to da nam povijest u pravilu sugerira kako je društvo onakvo kakvu filozofiju ima te je, s tim u vezi, bjelodano da je degradiranje čovjeka danas u formama različitih ideoloških kolektivizama, koji se žele nametnuti kao vječni konstrukti, posljedica lijenog mišljenja i „defanzivne“ filozofije. Time, naravno, ne želim filozofiji (za)dati ulogu koja joj po naravi ne pripada, nego upozoriti, pa i autokritički, da se (samo)zanemarivanjem filozofije čovjek odmetnuo od sebe, te da onaj ko „loše filozofira taj mora loše živjeti“ (Despot)³. S druge strane, ovakva vremena, idealna za neku vrstu "savremene starije sofistike", s jedne strane pružaju priliku za de(kon)strukciju zbilje (dakako na planu mišljenja), odnosno inventuru kulture koja bi, možebitno, otpočela sa (re)ime-novanjem stvari i, s druge, avangardnim, gotovo sofističko-edukatorskim društvenim djelovanjem filozofâ. Iako zvuči gotovo utopijski, ovakav se zahtjev nameće u „posthumanom“ društvu u kojem je najveće zlo ne u tome da ne postoji razlika između dobra i zla, nego da se ona sve manje vidi.

S tim u vezi, smatram da je jedna od najprećih zadaća filozofije danas pre(d)vođenje ovakve pojmovno-dijaloške inventure, uz fokus ka apostrofiranju fenomenâ koji fundiraju u najživljim ideologijama današnjice. Polazišni je moj stav u okviru zadate teme da su filozofija i religija dvije bitno divergentne sfere, odnosno dva horizonta (pored svih ostalih) koji, uprkos čestim sukobima, mogu koegzistirati. Cijenim da se filozofija i religija mogu preliminarno složiti oko toga da niti jedna ne smije sebe predstavljati i samopostavljati kao apsolutno utočište čovjeka i njegov jedini odnos spram svijeta. U ovakvoj svjetonazornoj višedimenzionalnosti ne treba pretendirati na nekakvo vrijednosno prijestolje koje dominira nad drugim horizontima, nego drugačijim obzorima treba prići sa potrebnom dozom razumijevanja.

Pri tome ne smijemo zanemariti da je izvorna ljudska ljubopitljivost, ono čuđenje (grč. θαυμάζειν), istovremeno i prostor skepse kao (ne) sposobnosti utvrđivanja čvrstih temelja. Time je σιέψις (nevjerica, nepovjerenje) forma kako otvorenosti, tako i nesigurnosti, ali poticaja da se, bez obzira na nekakav konačni ishod – pita. Na takvom putovanju filozofija mora dijalogizirati, kako sa religijom, tako i sa svim drugim obzorima jer, u suprotnom, i sama može pasti u zamke dogmatizma kao najopasnije redukcije pogleda na svijet i najgrublje okupacije diskursa.

„Ova čovjekova ‘radikalna ljubopitljivost’ svjedoči ujedno njegovu ‘sumnjičavost’ i njegovu ‘sposobnost da pita’. Njegova sumnjičavost: on je otuđen svom pravom bitku te tako još nije ono što bi trebalo da bude. Njegova sposobnost da pita: samo stoga što je otuđen svome pravom bitku, može i pitati općenito o bitku. I tako ga to goni da sve dalje i dalje ispituje preko svega poznatoga i prisutnoga do nepoznatoga i otvorenoga.“⁴

Da stvar bude izazovnija, ali i teža za savremenu filozofiju, scijentizam kao specifična dogma znanosti dobija u drugoj polovinu dvadesetog

³ Up. Branko Despot, *Vidokrug apsoluta*, Omladinski kulturni centar, Zagreb, 1989.

⁴ Heinz Zahrnt, *Potječe li bog od čovjeka*, preveo Sead I. Muhamedagić, Družba katoličkog apostolata, Zagreb 1980. godine, str. 25. Prema Zahrntovom mišljenju, u mnogostrukosti „bogonaziva“ te slika o njemu, vidljiva je upravo „očovječenost“ onog transcendentnog, to jest, kako to zapisa na jednom mjestu Martin Heidegger, Bogu koji je *causa sui* nije moguće

stoljeća jaku konkurenciju u lepezi mnoštva neoreligijskih i religijsko-filozofskih pogleda na svijet – od banalnih religijskih sekta do znanstvenofantastično-religijskih pokreta, kakvo je, primjerice, vjerovanje da Bog prebiva na internetu ili, pak, da njegova moć jača sa znanstvenom moći čovjeka. Na sceni je, rekao bih, postmoderni radikalni pluralizam. On je posljedica ranofilozofskih uvjerenja da je (raz)um jedan i univerzalan. Takvu je univerzalnost i općost formalizirala srednjovjekovna teološka dogmatika, materijalizirala novovjekovna znanost sa svojim reperkusijama u devetnaestom i dvadesetom stoljeću te, konačno, dostigla u Hegelovom idealističkom sistemu kao svojevrstnom “labuđevom pjevu” ontoteološke filozofije.⁵

Posljedice ovakve disperzije, ali i dezorijentisanog i vrijednosnog relativizma savremenog doba nazvanog postmoderna, najviše su vidljive, čini mi se, na polju morala, to jest etike kao discipline praktičke filozofije. Radi se o tome da se uz fenomene postmoderne najčešće kalemi pojam smrti ili kraja: kraja filozofije, kraja znanosti, kraja povijesti, kraja umjetnosti i, s tim u vezi, kraja ili smrti etičkog. Pri tome se, također, gotovo u pravilu spominje “emancipacija” od krutih imperativa moralnog djelovanja koji svoje korijene vuku još iz vremena starogrčke filozofije. Etika se u eri postmoderne želi prikazati kao još jedna u nizu nepotrebnih prisila moderne i iluzija koja je nepotrebna čovjeku današnjice. Postmoderna zajednica je time zajednica etičkog, estetičkog i epistemološkog raščaravanja, pa zato pojmovi klasične etike trebaju završiti u arhivama zastarjelih učenja. Iz navedenih razloga, danas se često mogu čuti postdeontičke sage o kidanju okova negdašnjih bezuslovnih i obavezujućih zapovijedi, arhaičnosti imperativa koji svoje utemeljenje nalaze u naravi čovjeka kao umnog bića, te delegitimiziranju ideje dobra kao solidarnosti i samopožrtvovanosti. Zato

poljski etičar Zygmunt Bauman navodi da “era ‘postdužnosti’ može priznati samo najrudimentarniju, ‘minimalističku’ moralnost”.⁶

S druge strane, očita je potreba da se ideali moralnog koji su dominirali epohom moderne preispitaju i dovedu u vezi sa savremenim dobom, to jest da se metodološki iskušaju te pojmovno i interpretativno reaktueliziraju. Osim toga, krutu antropocentričku sliku i, s tim u vezi, zadaću čovjeka u svijetu valjalo bi zamijeniti jednom novom – biocentričkom koja u središte svog interesovanja na kraju dvadesetog i početkom dvadesetprvog stoljeća stavlja život sâm, uključivo i čovjekov, što je intencija savremenih bioetičkim promišljanja. Etika zato ne bi smjela biti ni dosadni zbir puritanskih zabrana, niti skup počesto bljutavih “zlatnih pravila” o dobrom životu, jer su rezultati ovakvih dogmatskih stavova najčešće nezreli individualizam i pragmatički idealizam posebno vidljiv u političkom djelovanju u kojem su zalijepljene “cijene na utopije”.

No, što je to postmoderna i na koji način ovaj savremeni konglomerat misaonih (ali i drugih) silnica oslikava religiju? Nemoguće je u kratkim crtama dati odgovor na ovako široko pitanje, ali je neke stavove o njoj (iz metodoloških razloga) u ovom radu bitno prezentovati. Prosvjetiteljstvo nam je manje-više sugeriralo da su polazište moderne i njena temeljna logika kontinuum jednog linearnog vremena kao nužnog slijeda, bez obzira da li se radilo o progresu ili, pak, društveno-povijesnoj dekadenciji. Iz tako nametnute perspektive gotovo je nemoguće govoriti o postmoderni, jer je preduslov njenog razumijevanja napuštanje “pravolinijskog” pogleda na svijet koji dominira u epohi takozvane moderne. Zato je osnovni “metafizički” oslonac postmoderne negacija vremena shvaćenog kao nužan, općenit i logički smislen slijed zbivanja pa je, s tim u vezi, u najmanju ruku gotovo nesmotreno reći da postmoderna naprosto nužno

moliti se, žrtve mu prinostiti, niti pred njim ničice padati. S druge strane, Zahrnt čitaoca uvjerava da je takva mnogostrukost slika o Bogu čuvar vjere, odnosno štit „od toga da Boga privežemo samo za jednu sliku te da na taj način stvorimo sebi ipak čvrstu sliku o Bogu. Božju istinu uvijek imamo u slikama. No ona se ni u jednoj slici ne očituje u potpunosti“.

⁵ U svome djelu *Postmodernizam, razum i religija* Ernest Gellner piše kako živimo u vremenu u kojem o religiji možemo govoriti iz najmanje tri ugla, to jest iz velikih uporišta koja su jednako udaljena. Radi se o religijskom fundamentalizmu, postmodernističkom relativizmu i racionalizmu ili racionalističkom fundamentalizmu. Up. Ernest Gellner, *Postmodernizam, razum i religija*, prevela Silva Mežnarić, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2000.

⁶ Zygmunt Bauman, *Postmoderna etika*, prevela Dorta Jagić, Zagrebački holding, Podružnica AGM, Zagreb, 2009, str. 9.

slijedi i nastaje nakon moderne. Na tragu ovakvog razumijevanja postmoderne je i italijanski filozof Gianni Vattimo koji navodi da smo postmoderni “ne zato što dolazimo posle moderne, niti zato što smo došavši posle bliži boljem ili gorem. Postmoderni smo zato što za nas više nemaju smisla ove dimenzije koje su za modernu uvek bile vremenske i ujedno aksiološke.”⁷ Iako i dalje govorimo o slijedu prije i poslije, piše dalje Vattimo, ovaj slijed nipošto ne smije biti apsolutiziran i smješten u bilo koji “sveobuhvatni horizont smisla”.

Da li je onda u eri ovakve misaone disperzije moguće govoriti o Bogu drugačije nego li antropomorfno? Životnost i svojevrsna punina uvjeravajućeg, te egzaktna nedokučivost onog transcendentnog, religioznog čovjeka nagoni, htio on to ili ne, da Boga „vidi“ samo ovdje i sada, to jest u realnom životnom iskustvu koje je navlastito i neponovljivo. Zbog toga je praktično nemoguće utvrditi jasnu granicu između tekst(ov) a objave i subjektivnih predodžbi a da pri tome ne upadnemo u zamke fundamentalizama i opasnih religijskih radikalizama. Koegzistiranje dvaju postojećih odnosa spram nedokučivog – refleksije i projekcije, realnost je slikâ o Bogu obojenih Čovjekom. One su nužno rezultat sebe-stava, htijenja, sazrijevanja i, posebice, životnih drama koje nas manje-više zatječu i iskušavaju u životu. Zato, sjajno primjećuje Zahrnt, „moja briga da ćemo o Bogu moći govoriti „samo“ u slikama nije tako velika kao zabrinutost nad time da uopće više nećemo stvarati slike o Bogu“.⁸ Na sličnom je tragu i njemački filozof Karl Jaspers koji zapisa da “tamo gdje su šifre postale nečujne, oko nas se šire tama i pustoš”.⁹ Nečujnost je ovdje skrivenost za svaku drugu formu osim one dogmatske. Osluškiivati znači slobodno se prepustiti izazovima našeg bića i njegovih imanentnih horizonata kako bi razumjeli imanentno, te “dokučili” i ono transcendentno.

⁷ Gianni Vattimo, *Sloboda i mir u postmodernom stanju*, preveo Saša Hrnjez, u: *Stvar*, časopis za teorijske prakse, broj 1/2009, Klub studenata/studentkinja filozofije Gerusija, Novi Sad, 2009, str. 119. Radi se o prevedenom separatu njegove knjige *Nichilismo ed emancipazione* koja je objavljena u Milanu 2003. godine u izdanju izdavačke kuće Garzanti. U ovom djelu Vattimo interpretira pojmove slobode i mira u svjetlu postmodernističkih filozofskih strujanja.

⁸ Heinz Zahrnt, *Potječe li bog od čovjeka*, preveo Sead I. Muhamedagić, Družba katoličkog apostolata, Zagreb, 1980, str. 35.

⁹ Karl Jaspers, *Mala škola filozofskog mišljenja*, preveo Slobodan Damjanović, Laguna, Beograd, 2014, str. 135.

¹⁰ Jürgen Habermas, *Budućnost čjudske prirode. Vjerovanje i znanje*, preveo Hotimir Burger, Naklada Breza, Zagreb, 2006, str. 139.

Ovo bi, čini mi se, mogla biti tačka dijaloškog susreta filozofije i religije, a da to ne bude rovovska bitka bez pobjednika između „egzaktog“ teizma svedenog na pokušaj dokazivanja nedokazivog i ateizma (posebice antiteizma) orijentiranog isključivo ka traganju za argumentima negacije njegove „egzistencije“. To bi mogla biti svojevrsna agonistika, odnosno nadmetanje ili nadmašivanje u onom izričajnom, slikovitom i argumentacijskom. Trebalo bi možda priznati *facat* da ono transcendentno po sebi (ma kako ga misaono reflektirali, oslikavali ili pak imenovali) nipošto ne prestaje našim pukim zatvaranjem pred pitanjima o nedokučivom. Jer, u takvim situacijama možebitno prestajemo biti čovjekom kakvim ga filozofija (posebice ontologija i estetika) želi predstaviti. Ukoliko bi se to desilo, to jest ukoliko bi zanemarili pitanja o općem, univerzalnom i vaniskustvenom, vjerojatno bi na taj način izgubljena nada u smisao iza sebe ostavila tek puku prazninu.

Religija bi u svemu ovome trebala prestati svojatati govor o apsolutnom i vanvremenom smislu kao jedino validnom i neupitnom, dok bi filozofija sa svoje strane (budući da je otvorenost *sine qua non* njene opstojnosti) mogla proširiti vlastite horizonte jednim novim, pa i a-logičnim (ne nelogičnim) vidokrugom smisla.

„Liberalna politika ne smije aktualni spor o sekularnome samorazumijevanju društva eksternalizirati, dakle odagnati u glave vjernika. Demokratski prosvijećeni *commonsense* nije singular, nego opisuje mentalno ustrojstvo višeglasne javnosti. Sekularne većine ne smiju u takvim pitanjima donositi nikakve zaključke, prije nego što su saslušale zahtjev oponenta koji se time osjećaju povrijeđeni u svojim vjerničkim uvjerenjima; taj zahtjev one moraju držati nekom vrsti raspoloživoga veta da bi ispitale, što iz toga mogu naučiti.“¹⁰

Postmoderna misao se, kao što je vidljivo, orijentira ka zanemarivanju, pa i odbacivanju bilo

kakvih čvrstih načela i principa (kako filozofskih, tako i religijskih). Na tom je tragu i misao Gianni Vattima koji, zagovarajući svojevršno nemetafizičko kršćanstvo, u raspravu o fenomenu postmoderne religije uvodi pojmove *il pensiero debole* (slaba misao) i nereligiozno kršćanstvo koji bi, kako to on zamišlja, trebali biti okosnica religije lišene dogme i religijsko-institucionalnog autoriteta te time prilagođena zahtjevima čovjeka u dvadesetprvom stoljeću. Slijedeći Lyotarda i njegovu ideju napuštanja “velikih pripovjesti” i okretanja ka tzv. malimagama, Vattimo će ustvrditi kako teizam starog kova kao i evropski ateizam pripadaju upravo tim anahronim velikim pričama. Umjesto njih, smatra Vattimo, treba se okretati ka “malom” Bogu i “polu-vjerniku”.

Ranija nedodirljivost metafizičkih, etičkih i religijskih temelja i principa u posljednjih stotinjak godina sve žešće se dovode u pitanje, jer se iza nje gotovo u pravilu krije totalitarizam i dogmatizam mišljenja, stav je Vattima, koji služi interesima političke i svake druge moći kao sredstvo općeg discipliniranja. Naspram neupitnosti takve metafizike i religijske dogmatike, te njihovog institucionalnog situiranja u zbilju širih društvenih odnosa potrebno je okrenuti se hermeneutičkom obzoru koji njeguje ne opći, nego individualne horizonte, kako u filozofiji tako i u teologiji. U domenu navlastitog razumijevanja religije ovaj je italijanski mislilac na tragu zagovaranja nereligioznog kršćanstva, odnosno religioznosti koja je lišena bilo kakvih imperativa i “bogomdanih” ultimatumata, zahtjeva i puritanskih zabrana; takvu religioznost koja može opstati isključivo zahvaljujući nenametljivosti, dakle sugestiji iza koje

stoji uvažavanje pojedinačnog čovjeka kao mikrokosmosa. Time je, na izvjestan način, poput Spinoze¹¹ ili Kanta¹², stao u odbranu suštine, a ne puke forme koja se manifestira u vidu krutih rituala i formalizama ustanovljenih u i oko religijskih institucija koje često postaju sami sebi svrha.

Neki će čitaoci njegovog tumačenja religije reći da se Vattimova interpretacija najčešće vrti oko stava “Vjerujem da vjerujem” (*Credo di credere*) kojeg je elaborirao u djelu *Vjerovati da vjeruješ*¹³, jer je time upozorio na to da su religijske institucije više prepreka, nego li poticaj za ljudsku religioznost, više zarobljavaju nego li oslobađaju čovjeka, više govore o zlu nego li o dobru, više o mržnji nego li o ljubavi. Tim mehanizmima i stavovima predstavljaju kočničara religije. Najveći broj teoretičara postmoderne, pa i Vattimo, referiraju se na filozofsku esejistiku Friedricha Nietzschea, posebice na djelo *Antikrist*. Za Vattima je nihilizam uprkos njegovoj idejnoj destruktivnosti potencijalna podloga za religioznost sutrašnjice, jer dosadašnja religija počiva na nijekanju a ne prihvatanju zbilje. “Nihilizam je s te točke motrišta ‘šansa’ u dva smisla. Najprije u zbiljskom, političkom smislu on, kao omasovljenje i ‘medijacija’ – ali i sekularizacija, iskorjenjivanje itd. – kasnomoderne egzistencije, nije nužno i naglašavanje otuđenosti i izvlaštenja u smislu društva totalne organiziranosti. Nije nužno da ‘derealizacija’ svijeta krene samo u smjeru imaginarne rigidnosti, prema uspostavi novih ‘vrhovnih vrijednosti’, nego ona naprotiv može krenuti i prema pokretljivosti onog simboličkog.”¹⁴ To je zato što je, kako to opisa Friedrich Nietzsche, kršćanstvo puka imaginacija i krivotvorina: “Bog je formula

¹¹ Benedict Baruch de Spinoza u većini svojih spisa ustaje u odbranu slobode mišljenja. Ona je ostvariva s prethodnim postavljanjem granice između filozofije i teologije jer se ovakvim poduhvatom onemogućava djelovanje prema tuđim odredbama: „Svrha obreda bila je dakle ta da ljudi postupaju po tuđoj volji, umesto po sopstvenoj, da svima svojim delima i mislima pokazuju da ne zavise od samih sebe, nego od druge sile, da uopšte nisu svoji gospodari, nego potpuno pod vlašću drugih.“ Ograničenje obreda ili religijskih formi je, prema Spinozi, posljedica alegoričnog (dakle bitno zagonetnog) i tjelesnog izražavanja duhovnosti a ono je moguće samo maštom. Up. Baruch de Spinoza, *Teološko-politički traktat*, preveo dr. Branko B. Gavela, Kultura, Beograd, 1957.

¹² U djelu *Religija unutar granica čistog uma* Kant pojam religije misli, odnosno definira raznoliko. Ova razlika u poimanju počiva na vrlo jasnom distingviranju takozvane historijske od čiste umstvene vjere i takva je distinkcija po mom sudu od presudne važnosti prilikom čitanja Kantovih stavova o religiji. Prva je, ustvari, crkvena vjera koja kao fundamentalne norme vjerniku podastire „statutarne zakone“ čije je poznavanje s onu stranu vlastitog čistog uma i takve norme nisu općevažeće nego slučajne te, s tim u vezi, za kenigsberškog filozofa ne postoji univerzalno prihvatljiv princip po kojem bi bilo koja crkva ili religijska zajednica sebe pretpostavila vjeri zasnovanoj na umu. Up. Immanuel Kant, *Religija unutar granica čistog uma*, preveo Aleksa Buha, BIGZ Beograd, 1990.

¹³ Up. Đani Vattimo, *Vjerovati da vjeruješ*, preveo Mario Kopic, Fedon, Beograd, 2009.

¹⁴ Gianni Vattimo, *Kraj moderne*, preveo Mario Kopic, Matica hrvatska, Zagreb, 2000, str. 28.

za svako klevetanje 'ovostranosti', za svaku laž o 'onostranosti'! U Bogu se štuje ništavilo, volja za ništavilom proglašena je svetom!"¹⁵

Zašto je religija ovostranost oklevetala a ono onostrano označila svetim, zbilju proglasila pukim mnijenjem i posljedicom grijeha, a imaginaciju jedinim istinitim uporištem? U odgovaranju na ovo pitanje Vattimo neodoljivo podsjeća na Immanuela Kanta koji, kao što je poznato, pravi razliku između *apriornog* i *aposteriornog*, između *noumenalnog* i *fenomenalnog*, između *moći znanja* i *moći uvjerenja*, te granice moći znanja svodi na granice onog što nam se pojavljuje u iskustvu. On naime smatra da je Bog nespoznatljiv, te da je u savremenom dobu tehnike u potpunosti izgubio identitet, posebice onaj kojeg promovira kršćanska dogmatika u vidu *velikih priča* (Lyotard) temeljenih na staroj metafizici i njenom tumačenju zbilje. Nasuprot ovakvih meta-priča valja protežirati one "male" i "slabe", jer su fleksibilnije, skromnije i životnije, ukratko – ljudskije. Zato je prema Vattimu jedina budućnost religioznosti u osobnim iskustvima i privatnim interpretacijama bilo kojeg doživljaja. Njihova je istinitost potpuno sekundarna. Sličan stav ovaj mislilac zauzima i prema modernom evropskom ateizmu koji je, također, utemeljen na staroj metafizici. Dogmatizam evropskog ateizma uočljiv je, pored ostalog, i u momentima (pre)čestog propagiranja neupitnosti anti-dogmatizma. I jedan i drugi su dogme budući da metafizički poopćavaju i apsolutiziraju krajnosti. Riječ je o tome da ateizam danas treba dopustiti potrebu čovjeka za religioznim horizontom vlastite egzistencije, dok bi religija trebala na jednak način uvažavati kako ireligioznu poziciju, tako i bilo koju individualnu projekciju onog transcendentnog. I jedni i drugi bi trebali napustiti ulogu autoriteta u konačnom tumačenju svijeta. Zaključno, Vattimo zagovara ideju svojevrsnog *polu-vjernika* (*mezzo credente*), subjekta koji ne uvažava krutu dogmu i ne prihvata nikakvu autoritarnu normu koja disciplinira. U takvoj ideji nema mjesta za hijerarhiju, sakramente, obrede i neupitne istine, nego isključivo za individualno razumijevanje koje je proizvodljivo i "slabo".

Bibliografija

1. Friedrich Nietzsche, *Antikrist. Prokleta kršćanstvo*, prevela Neda Paravić, Izvori, Zagreb, 1999.
2. Gianni Vattimo, *Kraj moderne*, preveo Mario Kopic, Matica hrvatska, Zagreb, 2000.
3. Đani Vattimo, *Vjerovati da vjeruješ*, preveo Mario Kopic, Fedon, Beograd, 2009.
4. Jürgen Habermas, *Budućnost ljudske prirode. Vjerovanje i znanje*, preveo Hotimir Burger, Naklada Breza, Zagreb, 2006.
5. Heinz Zahrnt, *Potječe li bog od čovjeka*, preveo Sead I. Muhamedagić, Družba katoličkog apostolata, Zagreb, 1980.
6. Zygmunt Bauman, *Postmoderna etika*, prevela Dorta Jagić, Zagrebački holding, Podružnica AGM, Zagreb, 2009.
7. *Stvar*, časopis za teorijske prakse, broj 1/2009, Klub studenata/studentkinja filozofije Gerusija, Novi Sad, 2009.
8. Žan-Lik Nansi, *Nacistički mit / Dekonstrukcija hrišćanstva*, preveo Ugo Vlasisavljević, Fakultet za medije i komunikacije, Univerzitet Singidunum, Beograd, 2017.
9. Baruch de Spinoza, *Teološko-politički traktat*, preveo dr. Branko B. Gavela, Kultura, Beograd, 1957.
10. Immanuel Kant, *Religija unutar granica čistog uma*, preveo Aleksa Buha, BIGZ, Beograd, 1990.
11. Jürgen Habermas, Joseph Racerger, *Dijalektika skularizacije*, preveo Dragan Stojanović, Dosije, Beograd, 2006.
12. Jürgen Habermas, *Između naturalizma i religije: (filozofski članci)*, preveo Sulejman Bosto, Tugra, Sarajevo, 2009.
13. Karl Jaspers, *Mala škola filozofskog mišljenja*, preveo Slobodan Damjanović, Laguna, Beograd, 2014.
14. Branko Despot, *Vidokrug apsoluta*, Omladinski kulturni centar, Zagreb, 1989.
15. Ernest Gellner, *Postmodernizam, razum i religija*, prevela Silva Mežarić, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2000.
16. Michael Martin (ur.), *Ateizam*, preveo dr. Živan Filippi, MISL, Zagreb, 2011.
17. Sarah Kofman, *Camera obscura ideologije*, prevela Gordana Popović-Vučić, Studentski centar Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 1977.

¹⁵ Friedrich Nietzsche, *Antikrist. Prokleta kršćanstvo*, prevela Neda Paravić, Izvori, Zagreb, 1999, str. 28-29.

Spahija Kozlić

Faculty of Law, University of Zenica,
Zenica

Philosophical and religious (non)agreement

Summary:

If it is to be judged by Anaxagoras through the phenomenal view of what is noumenal or hidden (opsis adelon ta fainomena) it could be preliminarily concluded that in the same (in this case belief) we have a subjective perspective which is almost impossible to objectify if we do not abandon our own horizon ("look into the sky"). Accordingly, an interesting range is visible: from different modes of belief to unbelief and from ritual-religious to irre-

ligious attitudes. The modern age, also called postmodern, is full of such (micro) theological reflections of the human-world-absolute relationship. For philosophy such situation is particularly challenging; in contemplating the evidently growing religiosity and its dispersion it is imperative to post- metaphysically re-examine the foundations of classical ontology increasingly accused of being closed, dogmatic and conceptually exclusive.

Keywords: philosophy, modern, postmodern, religion, belief, nihilism.
