

# Postateizam i vjernost

## (Ne)mogućnost sekularne istorije religije

### Rezime

Ovako naslovljen tekst i ima i nema veze sa temom *Postmoderna i religija* prvog broja *Εἰδοχα* (časopisa za filozofska i društvena istraživanja), čije se (po)rađanje očekuje krajem 2017. godine u zeničkom Polisu. Ništa manje nedoumice ne

polučuje ni podnaslovika koja, osim zapsivanja jednog filozofsko-sociološkog prijatelja iz Münchena, naprosto nagoni da se (za)pitamo o *sekularnom vjerovanju* ili, pak, o *vjerskoj sekularnosti*.

Ključne reči: postateizam, sekularnost, religija, bog, moderna, postmoderna, *homo integralis*, filozofija, vjernost.

*Sve istine koje se prećute postaju laž.*

F. Nietzsche

*Izložiti se opasnosti da se ništa neće reći...*

J. Derrida u razgovoru sa H. Ronseom

Nije teško pretpostaviti da mi nije nakana da predeskrptivno oliti nefilozofski pišem o porijeklu religije(a), njihovoj genezi i nastanku. Sudeći da postoji mnogo pokušaja određenja religije, jednoznačan odgovor na pitanje šta je, zapravo, religija?, čini se da nije moguć. Da li je to, naprosto, „strast vjerovanja“ ili neka vrst „žedi za božanstvom“, nije toliko ni važno. Nadalje, ako jedni kažu da su animizam s jedne, a tabu s druge strane glavni faktori religija (Reinach), drugi, da „nema religije bez animizma“,<sup>1</sup> treći da je to mitološka vjera, šta iz toga proizlazi filozofski relevantno?

U vrijeme nastajanja filozofije, sigurno je da su mnogi filozofi bili *contraire* sa naivitetom mitološkog vjerovanja, da su, na neki način, došli u konflikt „s vjerom otaca“. Inaugurišući jednom drugo viđenje i iskustvo, oni su mitopoetskoj imaginaciji pretpostavili snagu intelekta, „umovanje vjerovanju da bi dokučili tajnu ljudskog opstanka u svijetu...“ Šta filozofija misli o religiji pitat ćemo, ne svjetovnog filozofa religije, nego „klasičnog“ teološkog autora koji, (po)malo netipično, o tome piše u svojoj knjizi *Pred Bogom blizim i dalekim*.<sup>2</sup> Obradujući bitne filozofsko-religijske teme:

<sup>1</sup>L. Henry, *Porijeklo religije*, nakl. pod. „Glas rada“, Zagreb, 1947., 8.

<sup>2</sup>I. Devčić, *Pred Bogom blizim i dalekim (Filozofija o religiji)*, Filozofsko-teološki institute Družbe Isusove, bibliot. „Filozofski niz“, Zagreb, 1998.

bit i istina religije, govor o Bogu, problem zla i patnje, ateizam, fenomen(i) nove religioznosti, nada i kriza utopije i dr., autor nudi, osim klasičnih, dijelom i oneobičajene uvide. Ta otvorenost u pristupu, tako rijetka i netipična kod klasičnih teologa, ogleda se u stalnom propitivanju (na)vlastitih tvrdnji što se očituje, prije svega, „u kritičnosti spram vlastitih odgovora“. Ako se i ne bih složio s autorom da je razlogom sve veće gladi za svetim *resp.* Bogom, razočaranost savremenog čovjeka u „moderne alternativne religije“ (*sic!*) kao što su humanizam, sekularizam, ateizam i s njima povezane novovjekovne utopije, nesporno je da knjiga nudi i filozofski intrigantne *topose*. Zapisujući da nema religije bez „iskustva“ Boga, naglasit će važnost filozofske refleksije bez koje ne bi bila moguća ni razložna riječ o Bogu, razložno produblјivanje vjere, odnosno teološka refleksija. Govoreći o potiskivanju Boga iz svijeta i prepuštanju svijeta samom sebi, reći će da je u nekim religijama Bog odveć „blizu“ svijetu i čovjeku (toliko da se od njih jedva razlikuje), a u drugima je tako daleko, da više ništa ne znači.<sup>3</sup> I, možda, najsmjelija tvrdnja da je (i) *Bog nemoćan pred čovjekom koga je stvorio* (podc. Ž.Š.),<sup>4</sup> ne libeći se *skandalona*<sup>5</sup> koji, nerijetko, nedostaje „filozofskim“ filozofima religije. Upornim insistiranjem na istoti sadržaja filozofije religije i religije, ona počinje da biva na način tzv. „religiozne filozofije“. Složimo li se, probabilistički, da je to pitanje totaliteta, u smislu da i filozofiju i religiju aficira ono imanentno (unutarstvjsko) što je u okviru našeg iskustva, ali i transcendentno, nadiskustveno, ostaje problem različitog pristupa bez obzira koji se argumentacijski niz koristio. Radi se o nekoj vrsti nekongruentnosti između filozofi-

je i religije, temeljne razlike između umovanja i pukog vjerovanja, između objavljene „istine autoriteta“ i autoriteta istine spoznate iskustvom i razumom. Nezaobilazno pitanje koje sobom (do)nosi jedna dijaloška i poticajna knjiga glasi: *da li filozofija ima pravo da o pojmu boga govori na način filozofije?*<sup>6</sup> Tome u prilog ide i teološko rezonovanje „da bog filozofa teologiju ne tangira“, jer bog koji oni negiraju (ateisti), nije objavljeni Bog u kojeg se vjeruje. Iako mi nije nakana temeljno promišljati sekularizam, posvjetovljenje, nekoliko momenata u (s)vezi sa njim intrigira radoznalce i one koji pokušavaju drugačije misliti. Za nekolicinu autora postoji saglasnost u činjenici „da izravni narativ o progresu od onog religioznog do onog sekularnog više nije prihvatljiv“. U kontekstu toga autor se pita „da li iz toga sledi da sekularizam više nije prihvatljiv?“<sup>7</sup> Tvrdnjom da su moderne teologije samo djelomično prihvatile sekularizaciju kao demokratski proces, postoje i oni koji odnos sekularnog i religijskog vide na drugačiji način. Naime, jedan od njih smatra da se „geneza i povijest moderne, koliko god ona u odnosu prema ‘postmoderni’ zvučala zastarjelo, ne daju objasniti bez razumijevanja tzv. *sekularne povijesti religije*“.<sup>8</sup> Neovisno o sekularno-religijskim moćima vjere, kao jedan od glavnih ciljeva (na)daje se *nada u novog čovjeka*. Vjerovatno na tragu Weberovih analiza duhovnih pokretača sila moderne, Küenzlen će kao temeljnu pretpostavku (za)pisati da *moderna ima svoju vlastitu sekularnu povijest religije*. Dakle, pojam sekularna povijest religije upućuje na „sekularne pretpostavke vjere... čiji sadržaji nastupaju s vlastitim ovostrano orijentiranim ciljevima i zahtjevima; i upra-

<sup>3</sup> *Ibid*, 175.

<sup>4</sup> *Ibid*, 212: “Bog koji sebe čini nemoćnim zato da bi mogao nastati i opstati čovjek...”

<sup>5</sup> Grčka riječ *skandalon* označava (po)najprije stupicu za hvatanje životinja; može značiti i neku prevaru, koju smišlja protivnik, da bi lakše došao do svog cilja. Glagol *skandalizo* u Novom zavjetu znači davati povod grijehu, biti na sablazan, tj. povod grijehenju, dakle, ono što prouzrokuje ljutnju. U filozofiji religije Kirkegaard je naznačio problem moguće *unutrašnje zapreke* što, uz sumnju, odbojnost, ali i neprihvatanje nekoga ili nečega, značenjski odgovara riječi *skandalon*.

<sup>6</sup> B. Bošnjak, *Grčka filozofska kritika Biblije (Kelsos contra apologeticos)*, Naprijed, Zagreb, 1971., 327.

<sup>7</sup> T. Asad, *Formacije sekularnog: hrišćanstvo, islam, modernost*, Beogradski krug, Beograd, 2008., 9-35.

<sup>8</sup> G. Küenzlen, *Die Wiederkehr der Religion: Lage und Schicksal in der säkularen Moderne*, Ozlog Verlag GmbH, München, 2003; vidjeti, takođe, prevedeni fragment knjige G. Küenzlen, *Sekularna povijest religije moderne*, Filozofska istraživanja, sv. 1, Zagreb, 1989., 67-85.

vo zbog vlastitoga sadržaja stvaraju kulturne pretpostavke za nezamjenjivi i jedinstveni put sekularne moderne<sup>9</sup>. Profana povijest postaje jedinim mjestom gdje se traži sekularna nada i spas, a političko-revolucionarni mesijanizam i novovjekovna znanost nastupaju kao instrumenti spasa i stvaranja novog čovjeka: „Išče-znućem vjere u onostrano, imanentna ljudska povijest, u horizontu novovjekovne ideje napretka (podc. Ž. Š.), postala je jedinim poljem u kojem se mora odlučiti o...“<sup>10</sup> I, ponovo, novi čovjek, ali i kriza sekularne povijesti religije što je za autora, u petom dijelu knjige, paradigma za krizu moderne. Ako se slom sekularnih moći vjere, očituje kao slom „sekularnih političko-mesijanskih ideologija, slom sciјentizma kao slike svijeta“, šta se događa sa sekularnim moćima religije u izmijenjenim društveno-kulturnim okolnostima? Možda su, upravo, rasprave o „postmoderni“ svjedokom te naznačene izmjenjenosti. Iako između moderne i postmoderne nema radikalnog prekida, zapisuje Iris Tičac, moderna je relativizirana, ona je, na izvjestan način, u potrazi za svojim sadržajem. Ili, kako to autor *Der Neue Mensch*, sa (ne)skrivenom dozom odmjerjenosti, zapisuje da se potreba za smislom počinje usmjeravati „prema drugačijim ciljevima, a nada u novog čovjeka počela je tražiti svoje ispunjenje u drugačijim dimenzijama“. Sa kakvim ciljevima i sadržajima treba povezati čežnju za novim čovjekom u postmodernom dobu, Küenzlen će pokušati ovjeriti primjerom *New agea*.<sup>11</sup> *Homo integralis*, kao novi tip čovjeka, samo je nastavak prosvjetiteljske predodžbe o samousavršavanju čovjeka, samo ovoga puta drugačijim sredstvima. Povijest traganja i čežnje za novim čovjekom očitavala se kao „povijest hrabrosti,

<sup>9</sup> *Ibid*, 76.

<sup>10</sup> G. Küenzlen, *Der Neue Mensch (Zur säkularen Religionsgeschichte der Moderne)*, Wilhelm Fink Verlag, München, 1994., 14; pogledati i prikaz I. Tičac netom (s)pomenute knjige.

<sup>11</sup> I. Tičac, 933: „U temelju *New agea* leži uvjerenje da je čovjek accident kozmičke svijesti, te svoje božansko-kozmičko podrijetlo može osigurati transformacijom svijesti. Ezoterijsko znanje i razne tehnike prosvjetljenja nude se kao nove moći spasa. Ukoliko čovjek transformacijom svijesti ide u susret kozmičkoj svijesti i doživljaju jedinstva i povezanosti svega u 'samoorganizirajućoj dinamici čitava kozmosa', novo doba i novi čovjek neće izostati, vjeruje *New agea*. Na nivou samointerpretacije nudi se, küenzlovski kazano, "nova paradigma", dok se njegovi sljedbenici doživljavaju izabranim, nekom vrstom duhovne avangarde" koja će omogućiti evoluciji zaokret k novom dobu i novom čovječanstvu“.

<sup>12</sup> G. Küenzlen, *Der Neue Mensch*, cit. izd., 276.

<sup>13</sup> Usp. D. Robinson, *Nietzsche i postmodernizam*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2002., 13-14.

<sup>14</sup> L. Foјerbah, *Predavanje o suštini religije*, BIGZ, Beograd, 1974., 274.

pripravnosti na žrtvu, te znanstvene, umjetničke i sekularno-religijske predanosti“, ali ova povijest, upozorava autor, bila je takođe i „povijest nasilja, terora i zločina“.<sup>12</sup>

Bez obzira na paradoksalnost tzv. *sekularnog vjerovanja i/li vjerske sekularnosti*, Küenzlenova studija (do)nosi sobom, najmanje, dvije aporije. Jednu pozitivnu koja je u bjesomučnoj potrazi za tipom novog čovjeka i drugu (ilustrujući to povijesnim iskustvom da svako nastojanje čovjeka „da sebe postavi umjesto Boga“ rezultira nasiljem i slomom slavi, zapravo, *starog čovjeka*. Govoreći o tome da čovjek nije svoj vlastiti bog, „već biće upućeno na Boga“ što je, opet, paradigma kršćanstva/hrišćanstva, kao da autor (ne)namjerno zaboravlja Nietzscheovo protivljenje hrišćanstvu/kršćanstvu i transcendenciji,<sup>13</sup> ali i Feuerbacha. Kada ovaj potonji kaže da je božansko biće u suštini *ljudsko biće*, onda priča o „novom tipu čovjeka“ dobija sasvim drugačije lice. On negira biće apstrahovano od čovjeka koje sebe naziva bogom, ali samo zato „da bi na njegovo mjesto stavio biće čovjeka kao pravo istinsko biće“. Za teologiju, teizme svih vrsta i oblika, kaže da su „negativne i destruktivne“. On(e) poriče(u) prirodu, svijet, čovječanstvo: *pred bogom svijet i čovjek nisu ništa*, bog jeste i bio je prije nego što su bili svijet i ljudi, on može postojati bez njih, bog znači da su svijet i ljudi ništa. Upravo čovjek koji vjeruje oduzima sebi i prirodi sve, samo da bi time uzdigao svog boga. Međutim, bog nije ništa drugo do apstraktno, fantastično biće čovjeka i prirode koje je uobrazilja načinila samostalnim.<sup>14</sup> *Bog je ljubomorani na prirodu i čovjeka*, hoće jedino da on bude obožavan...

Naprосто nije moguće (na „kraju“) (za)početi bez nekih autora koji, svaki na svoj način, rišu temat *postmoderna i religija*. Ona je savremeni pokret, kaže jedan od njih: „Snažan je i pomodan, mada uopće nije jasno o čemu se tu, dovruga, radi. I inače mu jasnoća nije jača strana. Ne samo da je nije u stanju prakticirati, s vremena na vrijeme je čak s gnušanjem odbija“.<sup>15</sup> Za drugog autora (inače, sa ovih prostora), ovdje „preovlađuje potpuna neizvesnost u pogledu *post*-izama... Vrlo malo se dobija upotrebom ovog homofona *post* koji menja svoja značenja u zavisnosti od konteksta“.<sup>16</sup> Ono *poslije* i *prije*, po meni, ne „hrani“ filozofsko biće, umjetničko možda. Da li tzv. *postizmi* („postmetafizika“, „postmoderna“ i sl.) bilo šta objašnjavaju? Vode li oni stranputicom ukazujući *na naš zamor*, neku vrstu zasićenja:

„Zar ona nije i put neuspeha i odustajanja od same filozofije i povratak i pad u jedno premoderno stanje, pošto je sama filozofija najvažnije znamenje modernog doba“?<sup>17</sup>

Možda se i mogu složiti s tezom da sadašnjost više pripada „filozofskom žurnalizmu“ nego filozofiji, međutim, ono što slijedi poslije, naprosto, ne stoji. Za „nezadovoljnike u postmoderni“ (zapisao Peter Sloterdijk u knjizi *Zorn und Zeit*) Daković kaže da nisu filozofi „nego egzotični prestupnici koji svoj bes ili prestup ponekad pokušavaju da objasne starim filozofskim kategorijama...“ Ne odnosi li se to više na one koji nisu zadovoljni „postmodernom“, u koje i sâm spadam?

Bilo kako bilo, vratiću se osnovnoj temi u nekoliko (pod)teza. Bio neko „postmodernist/postfilozof“ ili, pak, *filozof* klasične modernosti ili moderne klasičnosti, naprosto nije moguće ne spomenuti Nietzschea.<sup>18</sup> To pogotovo intrigira

„postmoderniste“ kada on, na jednom mjestu, (za)piše da se za skoro dvije hiljade godina nije (po)javio „ni jedan jedini novi bog“. Upravo na ovom mjestu bilježimo reakciju „postfilozofa“ koji se pita da li postmoderna nalazi izlaz iz ovog „teološko-filozofskog lavirinta...; da li je filozof samo produžetak svešteničkog tipa a protestantski pastor deda nemačke filozofije; da li smo se razboleli od ove modernosti“?<sup>19</sup> Kada na jednom mjestu u *Antihristu* kaže da njemu pripada tek „preksutrašnjica“ i da se neki rađaju posthumno, nije to „postmodernom“ liječenje modernosti. Mi, naprosto, loše računamo,<sup>20</sup> a njegov *Antihrist* nije nikakva biblija postmoderne. Prije ponovnog povratka Nietzscheu, naš „postfilozof“ će se sjetiti priče o „dečjoj religioznosti“ Rainera Marie Rilkea. Da li su djeca, uopšte, religiozna zapitat će se, sudeći da je njihov svijet sadašnjost, „sveti horizont pojava“, kako bi rekao Baudrillard? Niječući njihovu religioznost iz razloga što ona ne poznaju naša dva svijeta, dakle, „problem ontološkog prvenstva ili diferencije“, neće ih u potpunosti lišiti njihove „božanskosti“ ili prije, po meni, *božanstvenosti*. Naime, iako nemaju „religioznu imaginaciju“ neće ga to, nešto niže, spriječiti da doslovno zapiše: „mnogobožački dečiji bog bez transcendencije i dubine...“ Dječije zdravlje koje ne poznaje naše transcendencije niti, pak, bilo kakvu hijerarhiju među bićima, postmodernisti vide oblikom moderne bolesti. Ne odričući im sporadičan boravak u tzv. „antropomorfnj noći“ (iz koje lako nalaze izlaz), *dijete je početak i kraj*. Možda je zato postmoderni bog, ako je tako nešto uopšte moguće...,<sup>21</sup> onaj prirodni, „okrugli, vedri, zao i dobar istovremeno“. I onda, opet, Nietzsche kojim se pokušava ovjeriti propast boga u postmoderni sa jednom „čudnom“ naznakom da to nije nihilizam, nego njegova suprotnost. Da li je „mnogobožački postmoderni bog, taj grči regresus u božanstvo“, zapravo

<sup>15</sup> E. Gellner, *Postmodernizam, razum i religija*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2000., 33.

<sup>16</sup> N. Daković, *Knjiga o postfilozofu (varijacije i beleške o zdravlju i bolesti)*, Službeni glasnik, Beograd, 2009., 356.

<sup>17</sup> *Ibid*, 353.

<sup>18</sup> Usp. Ž. Škuljević, *Nietzscheova hybristika*, Hijatus, Zenica, 2015.

<sup>19</sup> N. Daković, *Postmoderna i bog* u: zborniku *Pojam boga u filozofiji*, Kulturni centar Novog Sada, Katedra za filozofiju Filozofskog fakulteta, Novi Sad, 1996., 174.

<sup>20</sup> F. Niče, *Antihrist*, Grafos, Beograd, 1976., 22.

<sup>21</sup> N. Daković, *Postmoderna i bog*, cit. izd., 174-175.

odsustvo boga? Neka vrst(a) religije bez boga ili, naprosto, „paradoks futura post u odnosu na ono modo“, kako bi rekao Lyotard. Pokušavajući da govori o religiji, moderni i filozofiji, postmoderna kao da boluje od neke „čudne bolesti“ koju, bez obzira na uporno prizivanje Nietzschea, nije moguće izliječiti. Dijagnoza bi glasila *sveto skretanje*:

„Jer, ne postoji doista ništa čistije od svetlosti sunca, senke krave, vazduha, vode, vatre i daha devojke; svi otvori na telu iznad pupka su čisti, svi ispod su nečisti. *Samo u devojke je čisto čitavo telo...*“<sup>22</sup>

Ateiste ili antropoteiste, kazano feuerbachovski, i religiozne dijeli samo ono što ne znaju, bilježi André Comte-Sponville u svom *Filozofskom notesu*. Pa, kako to da bude važnije od onoga što sa izvjesnošću poznajemo: određeno iskustvo života, ljubavi, čovječanstva koje, unatoč bijedi, dostojanstveno pati i tu patnju hrabro podnosi. Neka vrsta *vjernosti* trebala bi da ujedini one čija bi *nevjera* ili *vjera* mogla da ih suprotstavi. Bilo bi ludo da se poubijamo zbog nečega što ne poznajemo. Bolja varijanta bila bi zajedničko stremljenje onome što poznajemo ili prihvatamo: „za izvjesnu ideju o čovjeku i civilizaciji, za izvjestan način bivanja u svijetu i njegovu tajnu (zašto ima nešto prije nego ništa?), za izvjesno iskustvo ljubavi, izvjesnu zahtjevnost duha...“<sup>23</sup> i tijela, dodao bih.

Tu *vjernost čovjeku* možemo nazvati humanizmom, koja nije religija već, prije svega moral. Bez te *vjernosti*, nijedna religija niti ateizam ne bi bili ljudski prihvatljivi.

#### Literatura:

1. T. Asad, *Formacije sekularnog: hrišćanstvo, islam, modernost*, Beogradski krug, Beograd, 2008.
2. B. Bošnjak, *Grčka filozofska kritika Biblije (Kelsos contra apologeticos)*, Naprijed, Zagreb, 1971.
3. N. Daković, *Knjiga o postfilozofu (varijacije i beleške o zdravlju i bolesti)*, Službeni glasnik, Beograd, 2009.
4. N. Daković, *Postmoderna i bog*, u: zborniku *Pojam boga u filozofiji*, Kulturni centar Novog Sada, Katedra za filozofiju Filozofskog fakulteta, Novi Sad, 1996.
5. I. Devčić, *Pred Bogom blizim i dalekim (Filozofija o religiji)*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, bibliot. „Filozofski niz“, Zagreb, 1998.
6. L. Foerbah, *Predavanje o suštini religije*, BIGZ, Beograd, 1974.
7. E. Gellner, *Postmodernizam, razum i religija*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2000.
8. L. Henry, *Porijeklo religije*, nakl. Pod. Glas rada“, Zagreb, 1947.
9. G. Küenzlen, *Die Widerkehr der Religion: Lage und Schicksal in der säkularen Moderne*, Ozlog Verlag GmbH, München, 2003.
10. G. Küenzlen, *Der Neue Mensch (Zur säkularen Religionsgeschichte der Moderne)*, Wilhelm Fink Verlag, München, 1994.
11. A. Krešić, *Filozofija religije izvan teizma i antiteizma (Agape – proegzistencija)*, Filozofska istraživanja (sv. 1), Zagreb, 1989.
12. F. Niče, *Antihrist*, „Grafos“, Beograd, 1976.
13. D. Robinson, *Nietzsche i postmodernizam*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2002.
14. A. C. Sponville, *Cartnes de philosophie*, Edition Albin Michel, 1999.
15. A. C. Sponville, *Misli o ateizmu*, Zeničke sveske, Zenica, 2007.
16. Ž. Škuljević, *Nietzscheova hybristika*, Hijatus, Zenica, 2015.
17. Ž. Škuljević, *Manifest ateizma, (ne)mogućnost umskog vjerovanja*, Hijatus,

<sup>22</sup> F. Niče, *Antihrist*, cit. izd., 76.

<sup>23</sup>A. Comte-Sponville, *Cartnes de philosophie*, Edition Albin Michel, 1999 (prev. F. Zildžić-Čabraja). Takođe, od istog autora *Misli o ateizmu*, Zeničke sveske, Zenica, 2007., 162. Usp. i Ž. Škuljević, *Manifest ateizma, (ne)mogućnost umskog vjerovanja*, Hijatus, Zenica, 2012., 147-148.

---

Željko Škuljević

Faculty of Philosophy, University of Zenica  
Zenica

---

# Postatheism and Fidelity

## (non)possibility of secular history of religion

---

### Summary:

This title is related to the topic of Postmodernism and Religion of the First Issue of the Ελδοσα (Journal of Philosophical and Social Research) whose birth is expected at the end of 2017 in Zenica Polis. The am-

biguity of the title of the paper (inspired by work of a philosophical-sociological friend from Munich) is simply an urge to ask about possibility of secular belief or religious secularism.

---

Key words: postatheism, secularity, religion, God, modern / postmodern, homo integralis, philosophy, fidelity.

---