

# MONOTEISTIČKE RELIGIJE I NASILJE KAKO DO DIJALOGA?

Ivan MARKEŠIĆ  
Zagreb

## Sažetak

*Pisana povijest, usmena predaja i vrijeme u kojem živimo tjeraju nas na zaključak da su religije bile i jesu njihovi pokretači, izvoditelji i smiritelji ratova i nasilja. Ne čudi stoga postavka G. Kehrera kako između pojmova religija i rat nema nikakvih razlika.*

*Autor u ovom radu želi pokazati gdje su izvori takvih shvaćanja. Uvodno nas suočava s pitanjima o izvorima iz kojih proizlazi čovjekova spremnost činiti zlo drugomu čovjeku iz dubine vlastite vjere, jer je duboko uvjeren da tim činom ispunjava volju božanstva koje štuje kao Najvišu Svetost, ali isto tako i čovjekova spremnost opraštati sva zlodjela koja su mu učinjena, i to upravo iz te iste vjere. Tražeći odgovore na ta pitanja autor u prvom poglavlju pojmovno određuje monoteizam, dovodeći ga izravno u svezu s kulturom i ratom. Koristeći se mišlju velikoga katoličkog teologa Edwarda Schillebeckxa autor ističe kako su kulture oni okviri u kojima se čovjekova vjera izvršava, ali i oblikuje. Pošto se, dakle, religija posreduje na sociokulturnoj razini, ona slijedom toga i poprima odrednice te kulture, pa i one koje su povezane s ratom i nasiljem, te u tom kontekstu ne treba čuditi ni istoznačnica pojmova religija i rat, koju navodi sociolog religije, G. Kehler. Pošto su ljudi spremni (zlo)upotrijebiti religiju i vjeru običnih ljudi, ne čudi stoga ni pojava da se religije koriste u ostvarivanju osobnih političkih, vojnih, osvajačkih i pljačkaških planova.*

*U drugom nas dijelu autor upoznaje s pojmom monoteizma i monoteističkih religija, te s teorijama o monoteizmu, zatim sa socioreligijskim određenjem Boga (boga) kao i s tri oblika monoteističke vjere: proročkim, praktičnim i filozofskim monoteizmom. Posebnu pozornost autor posvećuje kulturnom značenju monoteizma te u svezi s njegovim utjecajem na formiranje zapadnoeuropske povijesti i mišljenja navodi različita stajališta, od A. Comtea do Johanna Baptista Metza.*

*Izabranost i jedincatost kao temeljne označnice svake monoteističke religije, dovode veoma često do sporenja među religijama. Autor nas u trećem poglavlju suočava s pitanjem: jesu li izabranost, vjera u samo jednoga Boga i postizanje vječnoga spasenja kod monoteističkih religija, razlozi za vođenje ratova ili za ostvarivanje mira? Analize Weberovog djela «Protestantska etika i duh kapitalizma» te teza («optužaba») H. Knoblauch, sociologa religije, da su religije krive za neslobodu, nasilje i rat upućuju na zaključak da je veoma teško, gotovo nije nikako moguće doći do uspostavljanja trajnoga mira među narodima. Posebice stoga što su ljudi umjesto nadnaravnih počeli sakralizirati ovozemaljska bića i predmete, u što nas uvjeravaju najnovija religijsko-političko-fundamentalsitička zbivanja u SAD-u. U svezi s tim autor donosi stajalište W. Jamesa, prema kojemu se mnogo toga pripisuje religijama, a zaboravlja se pri tom da religija svoje mjesto ima u neposrednom religioznom iskustvu pojedinca, a da vjernici to iskustvo žive iz druge ruke, to znači iz propovijedi njihovih svećenika.*

*Zbog nesretnog iskustva rata i njegovih posljedica u RH i BiH, autor na kraju zaključuje koristeći se Küngovim iskazom: nema mira među narodima bez mira*

*među religijama, odnosno nadopunjujući ga Jamesovim iskazom: nema mira među narodima bez mira među crkvenim institucijama (crkvama).*

## Uvod

Veoma smo često spremni govoriti o tomu da je religija društvena tvorba, da je ona prateći i neizostavni «uradak» dotične ljudske zajednice na određenom stupnju njezinoga povijesnog, ekonomskog, političkog i kulturnog razvoja. Spremni smo ustvrditi da je religija nestalna, promjenjiva, da ima svoj početak, razvojni tijek i kraj.

Iako sljedbenici suvremenih živućih religija svoj vjeru temelje upravo na početcima, na izvorima, to znači u fundamentima svojih religija, želeći na njima graditi svoju pravovjernost i u njoj svojoj vjeri zajamčiti jedincatost njezinoga sadašnjeg oblika i dati joj vremenu primjereni i u odnosu na druge sasvim drukčiji, to znači različit izgled, ne pada im napamet čak ni pomisliti da se, slijedom povijesne, evolucijske kružnice, upravo u tom početku, u fundamentu, krije i njihov kraj. Jer, što god ima svoj početak ima i svoj tijek, čija je duljina varljiva i nepoznata, ima i svoj kraj. Mnoštvo je tzv. mrtvih religija, koje su, kao i sadašnje živuće, isto tako na svojim izvorima promovirale vjeru u besmrtnost, u vječno trajanje ljudskoga bića, u neprestano kruženje i naizmjenično smjenjivanje Dobra i Zla, u stalno rađanje i umiranje, i nakon toga pobjedu Dobra nad Zlom.

Međutim, kada je o vjeri riječ, spremni smo kazati kako je tu riječ o čovjekovom osobnom stavu prema Svetom, Numinoznom, prema Najvišoj Zbilji, prema Bogu. U takvim promatranjima, svoju osobnu vjeru u Boga ne povezujemo, ili ne želimo povezivati s ničim nevaljalim, i to upravo zato, jer preko nje dodirujemo Najvišu Zbilju, Najviše Dobro.

Međutim, krvava nam povijesna iskustva svjedoče da su ljudi upravo iz svoje vjere u jednoga Boga, iz duboke vjere u Najvišu Zbilju, počinili, i danas počinjaju najstrašnije zločine. S druge strane, naše nam postratovsko vrijeme nudi svjedočanstva žive vjere običnih ljudi, s dubokom vjerom u jednoga Boga (Jahvu, Allaha) kako, usprkos nanesenim zlima i nasiljima, opraštaju, ne zaboravljajući pri tom zloću koja im je učinjena.

U takvim se okolnostima postavlja pitanje: koliko društvene, ekonomske, političke i kulturne okolnosti i odnosi utječu da se čovjek u svojoj religiji i na temelju svoje vjere u jednoga Boga osjeća sposobnim i spremnim definirati što je u nekom danom «povijesnom» trenutku Božja volja, i da je on, čovjek, upravo ona osoba koja će tu Božju volju i želju ispuniti na najbolji mogući način, pa i ubijajući drugoga, kojeg je, prema njegovoj vjeri stvorio taj isti Bog u kojeg vjeruje? Odnosno: je li osobna vjera u jednoga Boga toliko opasna i razarajuća da može imati tako negativne posljedice na društvenu zajednicu i njezine članove, ili su pak društvene i kulturne, a time i religijske okolnosti oni okviri u kojima osobna čovjekova vjera postaje izvor sebičnosti i netolerancije? Zašto se moderni čovjek pribojava upravo onih «pravih» vjernika u monoteističkim religijama, takozvanih «fundamentalista» (islamskih, kršćanskih, židovskih)? Mogu li religije kao kulturni pojavnici čovjekove vjere u Boga kao Najvišu Zbilju biti jamstvo tolerancije i suživota među ljudima?, pitaju se mnogi.<sup>1</sup> Je li, poslije svega toga moguć dijalog među monoteističkim religijama? Odgovore na neka od gornjih pitanja pokušat ćemo tražiti u ovom tekstu.

---

<sup>1</sup> U jeku najžešće velikosrpske agresije na Hrvatsku i Bosnu i Hercegovinu, kršćanski su intelektualci u tim dvjema domovinama hrvatskoga naroda pokušavali pronaći odgovore na pitanje: jesu li religija i rat istoznačnice, odnosno doprinose li suvremene religije (crkvene institucije) stvaranju ratnog ili mirnodopskog ozračja? U tu je svrhu organizirano i nekoliko znanstvenih skupova. S posebnom pozornošću praćena su izlaganja na Međunarodnomu znanstvenom skupu pod naslovom «Konfesije i rat», održanom u Splitu od 2. do 4. prosinca 1993. u organizaciji Instituta za primijenjena društvena istraživanja - Centar Split i Hrvatske akademske udruge - Split. Manji dio prezentiranih radova objavljen je u

## 1. KULTURA, RELIGIJA I RAT

Veliki kršćanski teolog Edward Schillebeckx polazi sa stajališta kako je religija pojavni oblik čovjekove vjere u Sveto (u Boga), odnosno religija je kulturni izraz (kulturni pojavak) spasenja koji dolazi od Najvišega Bića (od Boga, Allaha, Jahvea itd.).<sup>2</sup> Subjekti religije su ljudi koji su kulturna bića, iz čega proizlazi i tvrdnja da su današnje civilizacije (zapadnoeuropska, islamska, hinduistička, itd.) onaj okvir u kojemu čovjek-pojedinac oblikuje svoju vjeru u Najviše Biće. Kultura je, dalje, i ono u što se čovjekova vjera u Boga asimilira, ukorjenjuje, te stoga i ono kroz što ti konkretni ljudi i prakticiraju svoju vjeru. Ovo je potrebno istaknuti zbog sljedećega: budući se religija posreduje na sociokulturnoj razini, to znači u, kroz i prema sastavnicama postojeće kulture i civilizacije, sasvim je normalno očekivati da će ona poprimiti ne samo misaone i duhovne sastavnice nego i one vidove kulture i civilizacije koji su nasilni. Povijest ljudske uljudbe uvjerava nas upravo u to, jer je ona puna svjedočanstva religijskoga nasilja, svejedno kojeg imena bila dotična religija i na kojem se prostoru i u kojem vremenu očitovala. Ne čudi stoga tvrdnja poznatoga njemačkog sociologa religije Gerharda Kehra, kako nema nikakva proturječja između pojmova *religije i rata*<sup>3</sup>.

Ako je ta tvrdnja točna, tada se postavlja pitanje: Što je s čovjekovom osobnom vjerom u Najviše Biće? Što je to u čovjeku što ga, usprkos vjerovanju u Najvišu Zbilju, opravdava da čini Zlo? Nije li vjera pojedinca, kako će čineći takva (zlo)djela, učiniti dobro upravo onomu u koga vjeruje i da će za to biti nagrađen, upravo taj motivacijski čimbenik?

Ako bismo i pošli od stava da je točna sintagma kako „nema nikakva proturječja (dakle, nema nikakve razlike) između pojmova *religija* i *rat*, tada bismo isto tako morali kazati da tu sintagmu ne možemo pripisati samo i isključivo jednoj religiji i jednoj epohi u dosadašnjoj povijesti čovječanstva, pa tako, na primjer, ni islamu, što se u ovo vrijeme voli činiti. Tu sintagmu možemo naći u svim vremenima i u svim područjima. Dosadašnja povijesna iskustva pokazuju samo *rat i krv*: kršćanski križarski ratovi, islamski džihad, Dharma-rat u epu Mahabharata, religiozna obrana budizma te fenomen reda (Ninja), itd.

Ono što u svim tim zbivanjima nalazimo jest činjenica da je uvijek postojala mogućnost (nažalost, obilato iskorištavana sve do naših dana) da se nasilne konflikte (agresiju, terorizam) proglasi u religijskim i kriptoreligijskim terminima *bellum iustum* (pravedni rat) ili *bellum sanctum* (sveti rat)<sup>4</sup>.

Stoga si postavljamo mnoga pitanja, između ostalih i sljedeće: ako je to tako (to znači da između pojmova religija i rat (religija i nasilje) ne postoji nikakva razlika, što je to u gotovo svim religijama što ih može aktivirati (pokrenuti) da legitimiraju nasilje? Na koji način religija i vjera mogu doprinijeti, odnosno na koji način religijska praksa danas i ovdje doprinosi nastanku konflikata i vođenju ratova? Koje su to temeljne kulturne i religijske odrednice koje mogu posvetiti (sakralizirati) zločin? Zapravo: kako je moguće sakralizirati (to znači: *proglasiti svetim*) nasilni čin, zlo, ubijanje, silovanje? Kako je moguće učinjeni zločin opravdati u savjestima pojedinaca i u kolektivnomu pamćenju naroda? Ono što je

---

tematskom dvobroju časopisa *Društvena istraživanja*, br. 10.-11, Zagreb, 1994., pod naslovom „Konfesije i rat”, dok su u posebnom zborniku pod naslovom „Konfesije i rat” (priređivač: dr. sc. Ivan Grubišić), Split, 1995., objavljeni svi radovi s toga skupa.

<sup>2</sup> Schillebeckx, Edward: *Religija i nasilje*, u: Concilium 33 (1997.), br. 4. str. 565-578.

<sup>3</sup> Kehrer, Guenter: *Einführung in die Religionssoziologie*. Darmstadt 1988., str. 91. U Hrvatskoj je o ratu i religiji kao najrasprostranjenijim pojavama u ljudskom rodu posebno pisao Jakov Jukić (Željko Mardešić) u svom članku „Društvo, rat i religija”, objavljenom u časopisu *Društvena istraživanja*, br.10-11 /1994., (Konfesije i rat), str. 165.-189., odnosno u zborniku «Konfesije i rat», Split, 1995., str. 9.-70.

<sup>4</sup> Instituciju svetoga rata posebno je obradio Božo Lujić u članku „Od Boga ratnika do Boga sveobuhvatne ljubavi. Biblijska interpretacija rata”, u časopisu: *Društvena istraživanja*, br.10-11 /1994., (Konfesije i rat), str. 191.-222.

jako bitno: kako etički opravdati nasilje, posebice kako unutarreligijski pomiriti takav postupak? Postoji li neka unutarnja povezanost između religija po njihovoj biti i religijskoga nasilja koje se opravdava u vjeri?<sup>5</sup>

Ako to nije istina (u što sam i osobno uvjeren, jer polazim sa stajališta da je religija za svakoga vjernika najveća vrednota u njegovu životu), tada slijede druga dva pitanja: nije li religija upravo zbog svoje tvrdnje da posjeduje apsolutnu istinu (u odnosu na druge religije) već samom tom tvrdnjom stvorila određene nejasnoće i kontroverze, iz čega slijedi i pitanje, koje postavlja i Schillebeckx, a odnosi se na sve tri monoteističke religije: kako pomiriti *izabranje* (jedincatost) svake od njih kao jedine preko koje se Bog objavljuje Svijetu i preko koje je moguće postići osobno spasenje, s biblijskim iskazom: *I stvori Bog čovjeka (ne kaže se koje nacije i rase) na svoju sliku?*

Ne treba se ustezati od tvrdnje kako je teoretska ili praktična zloporaba religije (do)vodila uvijek do nasilja i rata. Međutim, moramo sasvim jasno kazati, kako nasilje nije provodila ni jedna religija (jer to nije njezina bit), nego ljudi koji su je prisvajali i koristili radi ostvarenja svojih socijalnih, društvenih, ekonomskih, političkih i inih probitaka i interesa. Trebalo je, dakle, samo profanim ciljevima osigurati religijsku posvetu, a to znači religijsku praksu. Trebalo je u svojoj vjeri u Najvišu Zbilju naći opravdanje da je to što činimo upravo naša zahvalnost, naš prinos onomu u koga vjerujemo. Jer, kako bismo kao pravi vjernici mogli i pomisliti da bismo kao istinski vjernici mogli počinuti takva zlodjela, ako ta zlodjela ne smatramo «dobrim djelima» koja prinosimo upravo tom našem bogu na oltar, na žrtvenik radi posvećenja!?

Stoga su mnogi suvremeni teoretičari spremni potvrditi kako u društvima s različitim religijama nije uopće teško religije uvući u ratna zbivanja. Za to navode ratove rimske vojske, u kojima su religijske prakse bile neodvojivi dio osvajačkih ratova. Čak je i u religijama koje su se bile toliko osamostalile da su mogle propovijedati isključivo mir i mirotvorstvo (npr. za to je jako dobar primjer Bhagavad-Gita), bilo moguće legitimirati vođenje rata. Tako su i društva u južnoj Aziji, u kojima prevladava budizam, vodila krvave ratove. I u kršćanstvu koje, kao i budizam, promovira pacifizam, teologija poznaje nekoliko tipova ratova. Među prvima je pojam *bellum iustum* kojim se želi pokazati da rat nije potrebno izbjegavati, jer rat može biti pravedan ako se vodi radi obrane vlastitog i života obitelji. S druge strane, misaona sintagma *svetoga rata* u islamu (*džihad*) kao i nekoć u kršćanstvu (*križarski ratovi*) predstavljaju samo onu ulogu religijâ koja se može u svako vrijeme aktivirati.

## 2. ŠTO JE TO MONOTEIZAM?

Radi objašnjenja gornjih pitanja i dilema, potrebno je dati nekoliko osnovnih napomena o monoteizmu, njegovu nastanku, razvoju i kulturnom značenju.

### 2.1 Pojam Boga (boga)

Sa socioreligijskoga stajališta moglo bi se u najkraćim crtama (leksikonski) kazati da je Bog (bog) u religijskoj povijesti sveta, transcendentna i vječna moć u ljudskom (ob)liku (*I*

---

<sup>5</sup> Veoma vrijedna zapažanja o problemu odnosa religije (konfesije) i rata (religije i nasilja) nalazimo u knjizi poznatoga bosanskohercegovačkog sociologa religije iz Sarajeva, prof. dr. Ivana Cvitkovića, *Konfesija i rat*, Svjetlo riječi, Sarajevo 1994. U njoj prof. Cvitković na temelju analize sadržaja pisanih dokumenata triju najvećih monoteističkih religija (konfesija) u Bosni i Hercegovini (Rimokatoličke crkve, Islamske vjerske zajednice i Srpske pravoslavne crkve), empirijskih pokazatelja te vlastitoga promatranja djelovanja ovih triju konfesija tijekom rata u BiH (1992-1995) donosi za problematiziranje teme religija i nasilje veoma vrijedna zapažanja, koja zbog prirode samoga teksta ne možemo pobliže analizirati. Knjigu je moguće naručiti i u Zagrebu, u Uredu Svjetla riječi, Kaptol 10.

stvari Bog čovjeka na svoju sliku!). Iz dostupnih je izvora vidljivo da ljudi Boga doživljavaju i tumače kao stvoritelja svega živoga i neživoga svijeta; on je za njih uzrok svih prirodnih događanja. Bog je time gospodar života i smrti koji iz onostranosti (iz neba, ili iz podzemnoga svijeta) intervenira u ovostrani svijet; on upravlja sudbinama ljudi (u duhovnom obliku preko glasnika, npr. anđela, ili uzimajući zemaljski lik) i nastupa kao sudac na kraju vremenâ; on je prvo prapočelo svega što jest; normativan je za čudoredno ponašanje ljudi; suprotnost je zemaljskom, on je ono sasvim drugo i drukčije.

Mnoge odrednice za karakteriziranje božanskoga («osoba», «muško», «žensko» i dr.) načinjene su na temelju danih odnosa među ljudima (antropomorfno). Boga se «zove imenom»; oblici njegove nazočnosti su njegovo ime koje se smatra svetim kao i njegova slika. Puninu božanskih kvaliteta i predikata ujedinjuje monoteizam u jedno božanstvo, dok su u politeizmu božanske funkcije raspodijeljene na različita božanstva.

Samo ime Bog (bog) (grč. *θεός*, lat. *Deus*, skt. *Bhagas*, hebr. *El, Elohim*, arap. *Allah*) jedan je od najčešćih oblika što ga poprima Sveto u različitim religijama. Njemu se čovjek klanja, on je ono što čovjek štuje i što prihvaća kao posljednju, najvišu vrijednost (R. Otto). Pojedinač Boga doživljava kao nešto sveto, numinozno, nadnaravno. U doživljaju svetoga čovjek osjeća duboku ovisnost, ono je za njega ono nedokučivo i neizrecivo moćno.

Vjera u Boga i bogove je karakteristična i od središnjeg je značenja za predodžbeni svijet svih religija. Pitanje o podrijetlu predodžaba o Bogu općenito se izjednačuje s pitanjem o početku religije. U povijesti religijskog istraživanja to je pitanje veoma često (do)vodilo do stvaranja različitih hipoteza.

Međutim, vjeru u Boga i bogove konstruiraju ljudi. Za M. Webera logika bogova je logika ljudi, kod E. Durkheima je društvo ono koje nad pojedincem ima nadosobnu moć, za G. Simmela je Bog formula za transcendentno mjesto grupnih moćiju, on je najsavršeniji oblik onoga u onostranosti što je društvo u ovostranosti, dok je za N. Luhmanna pojam Boga kontingencijska formula religije i transcendentni promatrač svjetskih promatranja i samopromatranja. Stoga za sociologiju (religije) nije bitno je li istinito ono u što ljudi vjeruju, što štuju, nego ono što drže zbiljskim i što pretvaraju u svoja djelovanja i što u njima ozbiljuju i na temelju čega komuniciraju. Tradicionalne predodžbe o Bogu predstavljaju osnovni model sociomorfne interpretacije svijeta, pomoću kojih se omogućuje socijalna komunikacija unutar pojedinih kultura kao i između nerazvijenih kultura i modernih društava. Koju od predodžaba o Bogu neko društvo posjeduje, zavisi od mogućnosti kulture da koncipira “osobu”, osobnost i subjektivitet božanstva i da ga uvrsti i “institucionalizira” u politički sustav, u kult, pravni i gospodarski sustav.

Povijest boga u politeističkim religijama prenosi mit. U monoteizmu sveti spisi donose Božju objavu, preko njih se spoznaje povijest i volja Božja. U monoteizmu se sve božanske karakteristike sjedinjuju u jedno božanstvo, dok su u politeizmu božanske funkcije raspodijeljene na različita božanstva.

U procesu oblikovanja predodžaba o Bogu diferencirale su se i same predodžbe na način da se jasno postavlja odnos između božanstva i područja, te božanstva i funkcije. Dok su prirodni, mjesni i područni bogovi vezani isključivo za svoja uža područja koja ne smiju nikada napuštati, dotle se kod velikih “osobnih” bogova uvijek iznova koncipira odnos područja i njihovih oblika pojavljivanja. Zbog toga i postoje veoma različiti tipovi predodžaba o Bogu:<sup>6</sup> 1) *animistička* (gdje još uvijek nema prave predstave ni o bogovima ni o Bogu i gdje se sveto zamišlja kao sveta moć, kao mana raspršena u bićima, stvarima i pojavama), 2) *politeistička* (u kojoj se Bog zamišlja u mnoštvu antropomorfnih likova, gdje je on označnica za prirodna, obiteljska i plemenska božanstva koja u danoj zajednici ljudi smatraju svetim i koja kultno slave), 3) *kozmička* u koju se ubrajaju brahmanizam,

---

<sup>6</sup> *Religijski leksikon*. Leksikografski zavod «M. Krleža», Zagreb, 2002., str. 109.-111.

budizam, konfučijanizam i daoizam (u kojima su Bog i svijet jedna, a ne dvije odvojene stvarnosti, gdje se Bog zamišlja kao neosoban kozmički zakon koji je prisutan u svemu, dok je javni svijet samo njegovo vanjsko očitovanje), 4) u *židovstvu, kršćanstvu i islamu* Bog je samo jedan i različit je od pojavnoga svijeta, on je Najviše Biće, beskonačan i nepromjenjiv, dobar, pravedan, svemoguć i sveznajući, transcendentan je i “vlada” prostorom i vremenom, životom i smrću, svijetom i poviješću, on ih stvara, održava i uništava. 5) Suvremena etnološka istraživanja pokazuju kako su mnoge, veoma stare religije posjedovale vjeru u jedno Najviše Biće, jednoga stvoritelja i pretka čovječanstva ili pretka nekoga točno određenog naroda, kojeg su često nazivali «otac svih nas», nešto rjeđe «božanstvo majke», dok se u nekim religijama veoma često javljao božanski par («naši roditelji»). O Bogu kao Najvišem Biću govore i afričke religije.

Međutim, smatra Hume, prijelaz na monoteizam ne događa se iz racionalnih razloga, već iz potrebe ljudi da svoja lokalna božanstva učine vrijednijim od drugih, susjednih božanstava. U tom je smislu monoteizam povezan s isključivošću i netolerancijom (“Ja sam Bog tvoj i ne smiješ imati drugih bogova osim mene”). Tijekom vremena pojam Boga bivao je uvijek apstraktniji i racionalniji, čime se udaljavao od čovjekove mogućnosti da ga pojmi, zbog čega je cvjetalo krivovjerje. Svatko je sebi stvarao vlastitu predodžbu Božjega lika i izgleda.

Potrebno je u svezi s pojmom Boga (boga) spomenuti i stajališta ljudi iz 19. st. koji su u vrijeme najžešće kritike religije promatrali Boga kao samoprojekciju čovjeka, kao npr. G.F. Hegel (Predodžba koju čovjek ima o Bogu, odgovara onoj koju on ima o sebi), L. Feuerbach (I stvori Čovjek boga na svoju sliku), K. Marx (koji je promatrao religiju kao izraz izokrenute svijesti o svijetu i kao izraz protesta protiv ovozemaljske bijede), dok su se neke egzistencijalističke filozofije 20. stoljeća bile potpuno odrekle Boga i koje su čovjeka vidjele u bezgraničnoj slobodi bačenog u ovaj svijet.

## 2.1 Teorije o monoteizmu

Priručnik temeljnih pojmova religijske znanosti<sup>7</sup> posvećuje temi monoteizma značajno mjesto. Ta je tema bila ranije, a i danas se ubraja u pojavu u području povijesti religije koju je potrebno neprestano objašnjavati. Teolozi, filozofi, misionari, sociolozi i psiholozi neprestano se trude dati svoja vlastita tumačenja ovoga pojma i stoga su uvijek iznova stvarali različite teorije, posebice teorije o nastanku i kulturnom značenju monoteizma. Do danas je ostalo prijeporno pitanje: je li monoteizam u odnosu na politeizam razvijeniji stupanj u povijesti religije, ili je monoteizam možda bio onaj osnovni, začetni oblik iz kojeg su se razvili kasnije različiti oblici politeizama. Je li, dakle, monoteizam rezultat ljudskoga napretka ili je on praiskonska, izvorna istina?

Upravo *teorija o pra-monoteizmu* promovira tezu da nije potrebno objašnjavati monoteizam, nego politeizam, jer je monoteizam pra-stanje religijske svijesti. Otpadom od pravoga Boga, demonskim zavodjenjem, svećeničkom prijevarom ili ludošću nastali su različiti oblici politeizma. Ovdje možemo ubrojiti, npr. Voltairea, Lessinga te Wilhelma Schmidta. Danas, međutim, tu tezu nitko ne zastupa, jer ju je u XIX. st. zamijenila *teorija o evoluciji*, prema kojoj je zapadnoeuropska civilizacija (kultura) najrazvijenija, pa se slijedom toga i njezina religija (monoteističko kršćanstvo) u svomu razvoju od najprimitivnijih, politeističkih oblika razvila u svoj današnji oblik i stoga se nalazi na vrhuncu religijskoga razvoja.

---

<sup>7</sup> “Monotheismus”, u: *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Band IV (Kultbild-Rolle), Verlag Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln, 1998., str. 148.-165.

Druga teorija, koja je također odbačena, govori o *pustinjskom monoteizmu*. U njoj se zastupa (E. Renan) teza da se kolijevka židovskog i islamskog monoteizma nalazi u pustinjskim prostranstvima arapskoga poluotoka, jer je monoteizam simptom kulturnoga siromaštva, kojeg sa sobom donosi pustinjski život i koji time određuje semantički duh naroda. Međutim, suvremena istraživanja kulture nomadskih plemena ovoga područja sasvim jasno svjedoče o njihovomu politeizmu.

Treća teorija je ona Sigmunda Freuda koji na temelju *psihoanalize* ustvrđuje kako je «monoteistička predodžba o Bogu ocu, zapravo neurotična projekcija, nastala na temelju ubojstva oca kojeg su počinili sinovi prve ljudske horde (skupine)».

Četvrta teorija je *sociološka* i nju zastupa prije svega Emile Durkheim u svojoj knjizi «Elementarni oblici religijske svijesti» u kojoj on govori o integrativnoj funkciji religije. U tom smislu monoteizam služi za integraciju gospodarski i politički heterogenih, različitih društvenih formacija.

Najosnovniju definiciju religije nalazimo kod E. B. Tylora koji kaže da je religija “vjera u nadnaravna bića!”. Ako vjerski sustav neke religije taj broj nadnaravnih bića reducira na jedno jedino, ili ako između tih bića uzdiže jedno od njih kao najviše, gdje se ostala bića pojavljuju kao stvorenja ili podanici, tada u tom slučaju možemo govoriti o vjeri u jednoga Boga (boga), o monoteizmu.<sup>8</sup> Već se ustalilo klasično shvaćanje kako postoje tri monoteističke religije: židovstvo, kršćanstvo i islam. Židovska ispovijest vjere glasi: «Čuj, Izraele, Gospodin (Jahve) naš je Bog, Gospodin (Jahve) sam (jedini)! (Pnz 6,4). U kršćanstvu se pretpostavlja židovski monoteizam, što potvrđuje i sv. Pavao u svojoj poslanici Korinćanima: «Znamo da nema nikakvih božanstava i nikakvoga Boga na svijetu osim jednoga jedinog» (1 Kor 8,4), što će od četvrtoga stoljeća biti uvršteno u kršćansko vjerovanje kao dogma: «Vjerujem(o) u jednoga Boga!», i prema velikom kršćanskom katoličkom teologu Karlu Rahneru «vjera u jednoga Boga je uistinu stvarna, istinska temeljna dogma kršćanstva».<sup>9</sup> U islamu ispovijed vjere glasi: «Svjedočim da nema Boga osim Allaha».

U ovim trima religijama Bog nema svoga imena, osim možda u židovstvu (Jahve) kojeg mnogi suvremeni istraživači židovstva prevode riječju Bog, Sveti, Vječni itd. Također i riječ Alah znači jednostavno Bog.

## 2.2 Oblici monoteističkih vjera

Uobičajenim je postalo razlikovati tri oblika monoteističke vjere: proročki, praktični i filozofski monoteizam.

- 1) **Proročki monoteizam**, kojeg propovijeda osoba za koju se drži da posjeduje karizmu i koju se smatra, odnosno koja samu sebe smatra da je posrednik između Boga i čovjeka. Kao povijesne primjere može se navesti Ehnatona, Zaratustru i Muhameda.<sup>10</sup>
- 2) **Praktični monoteizam** se grana na dva dijela:
  - a) *Henoteizam* (prema Friedrichu Maxu Mülleru) postoji kada se pojedinac ili neka skupina – osobito kada se nađu u nevolji – obraća (obraćuju) u molitvi jednemu Bogu i od njega očekuju sve ono što im je potrebno. Pri tom se isključuje postojanje drugih božanstava. Suprotno proročkom monoteizmu, henoteizam je «kratkoga daha»

---

<sup>8</sup> “Monotheismus”, u: *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, str. 148.

<sup>9</sup> Rahner, Karl: *Schriften zur Theologie*, sv. XIII., Einsiedeln 1978., str. 131.

<sup>10</sup> “Monotheismus”, u: *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, str. 152.

b) Kada pojedinac ili neka skupinu henoteistički oblik vjere prihvate za stalno, tada je riječ o *monolatriji* koju posebno nalazimo u prvoj zapovijedi Božjoj «Ne smiješ imati pored mene nikakvih drugih bogova!» (Iz 20, 3; Pnz 5,7)

3) **Filozofski monoteizam** može formirati odgovarajuće filozofsko sljedbeništvo, ali ne može ni u kojem slučaju neku monoteističku religiju. Taj je oblik vjere bio veoma raširen u grčkoj-rimskoj antici.

U svomu djelu «Prirodna povijest religija» (1757) D. Hume razlikuje nekoliko vrsta monoteizama: 1) filozofsku vjeru obrazovanih slojeva društva i 2) vjeru onih običnih ljudi (masa) koji svoga boga izdižu iz mnoštva drugih bogova i kojega časte nadajući se od njega kao jednoga i jedinoga da će im pomoći.

### 2.3 Kulturno značenje monoteizma

Suvremenu zapadnoeuropsku i američku kulturu odredio je i danas, možda više negoli ikada ranije, određuje upravo vjera u jednoga, kršćanskog Boga. Ekskluzivni monoteizam ostavit će neizbrisive posljedice.<sup>11</sup> Vjera u Jahvea, u Mesiju, u Božju izabranost, sačuvat će židovski narod od nestanka s povijesne scene. Iako žive u različitim kulturama, monoteističko će židovstvo, usprkos mnogim povijesnim nevoljama biti ona temeljna odrednica u opstanku ovoga naroda. Islam će postati i više od toga. On će u potpunosti određivati ovozemaljski život onih koji ga prihvate. Islam stoga jest život. Promjena islamskoga monoteističkog vjerovanja, promjena je načina života.

Prema A. Comteu monoteizam je u bitnomu utjecao na politički i znanstveni život. Nakon propasti pojedinačnih, nacionalnih višebožaćkih religija unutar Rimskoga carstva, stvaranje jedne univerzalne religije, omogućilo je i stvaranje nadnacionalnih političkih struktura. Monoteizam je stoga prema A. Gehlenu predstavljao neprijeporni kulturni prag preko kojeg su se mijenjali kako unutarnji tako i vanjski uvjeti ljudske egzistencije.

Osim toga, monoteizam, kao vjera u jednoga nevidljivoga Boga, omogućio je ljudima da demitologiziraju vanjski svijet, da njegovu usmjerenost na mit, na ritual, okrenu prema unutra, na put vjere. Jer, s monoteizmom dolazi vjera u nevidljivoga Boga. U monoteizmu Bog nema čak ni imena, a kamoli da bi ga netko mogao predočiti. S druge strane, monoteizam je denacionalizirao Boga. Bog više nije hrvatski, srpski, bošnjački, francuski, izraelski. On je jedan Bog, Bog svih, samo u ga u različitim religijama različito nazivaju. S monoteizmom nestaju i životinje-bogovi, prirodni demoni. S monoteizmom čovjek dobiva na vrijednosti. On je taj koji postaje Božji suradnik, sustvaratelj ovoga svijeta. Na taj se način izvršila de-socijalizacija prirode. Ona više nije bila mjesto u kojem se vršila socijalizacija čovjeka pojedinca. Međutim, monoteizam je, s druge strane, oduzimajući Prirodi onu moć koju je ona imala u očima i vjerovanju običnih ljudi, omogućila i pripremila put znanstveno-tehničkomu razvoju. Priroda više nije obožanstvenjena, ona je bila ispražnjena od demona. Nju se sada moglo promatrati kao puki objekt koji treba poslužiti ljudima.

Međutim, iako je evolucijska teorija smatrala kako je monoteizam vrhunac razvoja ljudskoga duha i razuma, bilo je ipak kritičkih promišljanja u svezi s tim shvaćanjima. Već je spominjani D. Hume u XVIII. st. smatrao da je politeizam puno vrijedniji i značajniji i bolji za čovjeka i njegovu zajednicu i time za njegovu budućnost, jer je tolerantniji, više je vezan za prirodu, u njemu se čovjeka osjeća sigurnijim i veselijim. Bogovi politeističkih religija su ovozemaljski, njih čovjek poznaje, oni su kao i čovjek: dobri i zli, gladni i žedni, ljubomorni, zaljubljeni, ljuti i raspoloženi. Čovjek se trudi udovoljiti njihovim željama. U

---

<sup>11</sup> "Monotheismus", u: *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, str. 158.



monoteizmu vlada netolerancija, neraspoloženje, smatra Hume. Čovjek se prisiljava da patnju shvaća kao vrlinu; tjera ga se na podnošenje patnje, te se stoga ne traži načina kao se nje riješiti. U monoteizmu ne znate kakav je vaš Bog. Ako grmi, vi ne znate je li to zbog toga što je Vaš Bog ljut ili zbog nečega drugoga. Sada je Vaš Bog samo Vaš. Uz njega ne smiju postojati drugi bogovi. Pojave li se slučajno, treba ih odmah istrijebiti.

A. Comte smatra također da je srednjovjekovni monoteistički, kršćanski Bog nedruštven, jer je uspostavio odnos *pojedinač – Bog*. U takvom monoteizmu nema mjesta za zajednicu, za kolektiv, za druge. Čovjek i Bog jedan prema drugomu, a čovjek je ipak društveno biće. Zašto tomu društvu oduzimati bogove? Humeova kritika monoteizma svoj će pravi izraz naći u filozofiji Arthura *Schopenhauera* i *Friedricha Nietzschea*. Potonji čak smatra da je monoteizam štetan za čovječanstvo, jer daje projekciju prosječnoga, nestvarateljskog čovjeka. Kršćanski «monotoni-teizam» vodi ovu religiju gašenju, nestanku, i to onakvom kakvo su iskusile mnoge životinjske vrste. Nietzsche smatra da je monoteizam jedna od najvećih opasnosti suvremenoga čovjeka, odnosno najveća opasnost ljudske civilizacije.

Mnogi će moderni filozofi i teolozi (npr. Johann Baptist Metz) prihvatiti ovu Nietzscheovu dijagnozu i upozoriti na opasnosti ekskluzivnoga monoteizma. On je, smatraju mnogi, učinio da si postavimo pitanje: Je li poslije Auschwitz, poslije Vukovara, Srebrenice, poslije Ahmića, Uzdola, Kazana, moguće vjerovati u jednoga, dobrog, pravednoga Boga? Jer, oni koji počinu zločine, pripadaše monoteističkim religijama.

Ako je odgovor potvrđan, tada se postavlja pitanje: kako?

### **3. JE LI POSTIZANJE SPASENJA U MONOTEISTIČKIM RELIGIJAMA RAZLOG ZA VOĐENJE RATOVA ILI USPOSTAVLJANJE MIRA?**

Poznato je da se jedan od najvećih njemačkih sociologa, Max Weber (1864-1920), veoma intenzivno bavio teorijom socijalnog djelovanja i da je u tom smislu posebnu pozornost posvećivao čovjekovim tzv. profanim djelovanjima, koja su u svojoj konačnici, kad je bilo riječi o spasenju, stjecali religijsku legitimaciju. U svomu djelu *Protestantska etika i duh kapitalizma*<sup>12</sup> on analizira uzroke nastanka ne samo kapitalističkoga načina proizvodnje i nego i kapitalističkoga načina življenja, praveći usporedbe sa životnim i razvojnim uvjetima u područjima na kojima su živjeli predstavnici drugih religijskih sustava: hinduisti, budisti, konfučijanisti, muslimani itd. Početne su razlike u materijalnoj i gospodarskoj razvijenosti bile veoma male, pa ipak se na području zapadnoeuropske kršćanske civilizacije razvija kapitalistički sustav koji u svojim temeljnim postavkama proturječi osnovnim postavkama nauka Rimokatoličke crkve.

Weber, slijedeći postavke svoje teorije djelovanja, naglašuje kako „religija“ ne predstavlja nikakvu samostalnu klasu „sakralnih“ u odnosu na „profana“ djelovanja. Međutim, usprkos tomu, čovjekova svakodnevna djelovanja mogu ipak postati sakralna, to znači mogu postati sveta, ukoliko ih njihov činitelj, akter, stavlja u svezu s očekivanjima spasenja, odnosno s vjerom u njegovo konačno ostvarenje. Djelovanja koja idu prema ostvarenju spasenja stječu stoga svoju legitimaciju. Tu legitimaciju, međutim, podjeljuje drugi – u ovom je slučaju taj drugi – religija, odnosno vjera. Naime, prema doktrini o predestinaciji čovjeka spašava samo vjera (*sola fides*). Prema tom nauku sve je unaprijed određeno, i oni koji će biti spašeni i oni koji će završiti u paklu. Pošto čovjek pojedinac ne zna je li ga nepronicljiva volja Božja odredila da upravo on bude spašen, on će živjeti svoju zemaljsku profesiju (*Beruf*) kao jedini način osvjedočivanja da ga je Bog odredio za spasenje. Na taj će se način posvetiti dužnosti da čini ono što Bog od njega traži da učini u svijetu. Hoće li

---

<sup>12</sup> Weber, Max: *Protestantska etika i duh kapitalizma*. Veselin Masleša/Svjetlost, Sarajevo 1989.

pojedinaac biti spašen u drugom svijetu, to on prepoznaje po uspjehu u obavljanju i izvršavanju svojih obveza koje mu je sam Bog postavio. U tom su slučaju sve čovjekove djelatnosti i sav njegov rad podređeni stremljenjima postizanja tog iščekivanog spasenja.

Danas ćemo veoma često čuti prigovor upućen gotovo svim religijama kako upravo zbog ovakvih postavki snose veliki dio krivice za neslobodu, za nasilje i rat. Lista je optužaba dugačka, ali navest ću samo neke, one najkarakterističnije, koje možemo naći i u «Sociologiji religije» Huberta Knoblauch<sup>13</sup>:

a) Sve religije polažu pravo na apsolutnu istinu, na temelju čega kreću u misionarenje (u «dobrovoljno» pokršćavanje nevjernika, odnosno pogana). One imaju autoritarne strukture, i sve se to koristi za podjarmljivanje drugih, za oduzimanje njihove slobode, ušutkivanje savjesti itd. Spreman sam, međutim, tvrditi kako upravo to polaganje apsolutnog prava na istinu, na spasenje, na transcendenciju, vodi religije u nasilje i opravdavanje nasilja, jer u tom slučaju religija niječe opravdanost postojanja drugih religija. Prisjetimo se samo prve Božje zapovijedi: *Ja sam Bog tvoj, i nemaj (to znači: ne smiješ imati) drugih bogova uz mene*. Iz te postavke, odnosno zabrane, proizlazi i težnja (zapovijed) širenja prave vjere, pravoga kulturnog obzorja u kojem se takva vjera može prakticirati. A do čega je to u povijesti sve dovelo, već znamo.

Potvrdu ovako formuliranih postavki nalazimo i u djelu Davida Humea «Natural History of Religion» iz 1757., u kojem on, pokušavajući pronaći antropološke i psihološke temelje religije, ističe kako religije nisu više nikakve od Boga objavljene datosti, nego svoje postojanje imaju zahvaliti »prirodnim« potrebama ljudi, kao što su slabost, strah ili nada, i sklonostima ljudi da vjeruju u nevidljive, inteligentne moći. Hume je shvaćanja kako se razvoj religija odvija od politeizma prema monoteizmu, i kako se taj razvoj ne događa iz racionalnih razloga, nego iz potrebe neke određene skupine da stekne moć kako bi svoje lokalno božanstvo, prema kojem se osjeća posebno zavisnom, učinila vrjednijim od drugih božanstava. Iz toga izvlači i zaključak kako je monoteizam upravo stoga povezan s netolerancijom.<sup>14</sup>

b) Iz povijesti nam je poznato kako su religije (svejedno kojega predznaka one bile: kršćanstvo u svim svojim varijantama, islam, židovstvo, budizma, hinduizam itd.), veoma temeljito pomagale u iskorjenjivanju i uništavanju cijelih naroda i kultura (Sjeverna i Južna Amerika, Indija, Arapski poluotok, Australija itd.). Gotovo da nema mjesta na ovom svijetu gdje religije nisu sudjelovale u tim opakim djelima. A kako je to bilo moguće? Pripadnici tih religija polazili su sa stajališta kako je upravo njihova religija jamstvo dobrobiti ljudskoga društva. Iz toga se tada, smatra Schillebeckx, izvlačilo zaključak da je vlastita religija temeljna, glavna građanska dužnost, koju je trebalo ispunjavati do najsitnijih detalja. «Religio» je u antičkom svijetu, u Rimskom carstvu, što je bilo utvrđeno rimskim pravom, bila najviša građanska dužnost. Ne treba stoga čuditi, što su kršćani bili proganjani u to vrijeme. Oni, naime, nisu ispunjavali *religio*, onu građansku dužnost koju su ispunjavali svi ostali građani Rimskoga carstva. To se događalo, usprkos činjenici da je postojalo i da se toleriralo mnogoboštvo. Oni su za tu vlast bili »ateisti«, oni dakle nisu ispunjavali svoje građanske dužnosti.<sup>15</sup>

c) Religije se ne sustežu od terorizma i ubojstava, a sve u svrhu «što veće slave Božje». To bismo mogli prevesti u iskaz gorljivih osvajača koji su iskorjenjivali druge narode i njihove kulture sve u ime religije i boga. Vodili su se sljedećom postavkom: «Što sam

<sup>13</sup> Knoblauch, Hubert: *Religionssociologie*. De Gruyter, Berlin - New York, 1999. Moj prijevod na hrvatski jezik ove knjige pod naslovom *Sociologija religije* objavljen je kod nakladnika Demetra iz Zagreba (2004), uz napomenu da je predgovor ovom hrvatskom izdanju napisao sam autor, navodeći u njemu najnovija zbivanja u i oko suvremene europske i svjetske sociologije religije.

<sup>14</sup> Knoblauch, H.: *nav. dj.*, str. 22-23.

<sup>15</sup> Schillebeckx, E.: *nav. dj.*, str. 567.

više ubio neprijateljskih (poganskih, nevjerničkih) vojnika (ljudi), to je moje spasenje izglednije, a moje je mjesto u povijesnom pamćenju naroda, kojemu pripadam, ukorjenjenije i stabilnije, a spasenje na onom svijetu radi tih zasluga izglednije. Za to su nam najbolji primjer junačke epske narodne pjesme, junački epovi, bajke. U njima se, naime, polazilo, odnosno i danas se polazi od shvaćanja kako je moj Bog jedini jamac postojećega društveno-političkog poretka, a time i opstanka moga naroda. U tom je kontekstu potrebno promatrati nastojanja svih država (i državnika) da svojim građanima usade svijest o svetosti ispunjavanja obveza (dužnosti) prema domovini.

- d) Religije uvijek iznova sudjeluju u ratovima; u njih su duboko uvučene. Pogledajmo samo zbivanja u najnovije vrijeme: Sjeverna Irska, Palestina, Hrvatska, Bosna i Hercegovina, Ruanda itd.

Čini se, međutim, da su moderni konflikti u kojima je počinjeno religijsko nasilje (nasilje u ime religije), u pravilu bili u najvećem broju slučajeva politički i socijalno utemeljeni (obrazloženi), što znači da religije kao religije nisu i ne mogu biti krive za rat i nasilje. Kao primjer za to može nam poslužiti najnoviji čin američko-englesko-španjolsko-arapske agresije na Irak. Ona ima svoje političko i socijalno utemeljenje, ali je sam čin religijski. Postavlja se pitanje: kako je to moguće?

U svom intervjuu njemačkom tjedniku *Der Spiegel*<sup>16</sup> veliki katolički teolog Hans Küng<sup>17</sup> kaže kako je Georg Bush mlađi nedavno doživio obraćenje: sve do četrdesete godine života bio je veliki alkoholičar. Prigodom obraćenja imao snažan doživljaj Božje prisutnosti, što je utjecalo na njega da prestane piti i da se okrene kršćanskom životu. Mišljenja je da mu je ulogu američkoga predsjednika namijenio sâm Bog koji od njega u toj funkciji predsjednika SAD-a traži djela koja će promijeniti svijet nabolje. Küng dalje navodi kako Busha u njegovoj akciji podržava veliki broj kršćanskih fundamentalista<sup>18</sup>, pomoću kojih je i došao na vlast.

U svrhu obrazloženja te teze ovdje je potrebno istaknuti stajalište sociologa religije Roberta Bellaha<sup>19</sup> koji je koncept *civilne religije* primijenio na SAD i uveo pojam *Civil religion*. On je naime primijetio kako religijski elementi u Americi igraju jednu veoma važnu ulogu, posebice u pogledu obitelji, braka, djece, i države, što su u svojim govorima do sada veoma često isticali mnogi američki predsjednici. Ne treba, međutim, zaboraviti kako se američku

<sup>16</sup> Küng, Hans: *Ein präventiver Krieg ist unmoralisch* (Preventivni je rat nemoralan), intervju u: *Der Spiegel*, br. 12/2003 od 17.03.2003.

<sup>17</sup> Nedavno se u hrvatskom prijevodu, u izdanju *MIOB naklade* iz Velike Gorice (2004), pojavila njegova knjiga «Promišljanja», namijenjena poglavito onima koji se prvi put susreću s njegovom teologijom i koja je po svomu sadržaju uistinu pokazatelj misaonog puta ovoga velikoga katoličkog teologa. Posebnu pozornost u toj knjizi zaslužuju dva poglavlja: 1) kršćanska ekumena, u kojem ustrajava na svojoj viziji ekumenskoga razumijevanja između katolika i protestanata, katolika i pravoslavaca, naglašavajući uvijek potrebu neprestane obnove Katoličke crkve; 2) u poglavlju Projekt svjetskog etosa Küng se nastoji baviti koegzistencijom različitih svjetskih religija. Ovdje on poziva sve svjetske religije da više rade za mir i to na temelju etosa kojeg mogu zajednički nositi sve religije. One, naime, usprkos svojim «dogmatskim» suprotnostima moraju pronaći u sebi minimum onoga zajedničkoga što će osigurati mir ljudima na zemlji, jer «nema mira među ljudima, bez mira među religijama», naglašava Küng.

<sup>18</sup> Sam pojam *fundamentalizam* (*fundamentalist*) stvoren je prije nepunih osamdeset godina u američkomu gradu Daytonu, na tzv. «Majmunskom procesu», kada su protestanti, koji su željeli sačuvati nepogrešivost Biblije, sudili i osudili mladog učitelja biologije, J. T. Scopesa, zato što je u nastavi zastupao teoriju evolucije koja je bila zakonom zabranjena kao protivna biblijskom učenju o Božjem stvaranju čovjeka. Samo ime potječe od časopisa koji je izlazio od 1905. do 1915., i koji je nosio naziv: *The Fundamentals*, a koji je izdavala u to vrijeme veoma konzervativna struja unutar protestantizma u svrhu obrane temelja kršćanske vjere. S istom svrhom nešto će kasnije biti osnovana organizacija *World's Christian Fundamentals Association* (1919).

<sup>19</sup> Bellah, R.N.: «Zivilreligion in Amerika», u: Heinz Klegler, Alois Müller (Hg.): *Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa*. München 1986., str. 195-220.

revoluciju i ujedinjenje smatralo završnim činom egzodusa u novu zemlju, a Geoga Washingtona kao od Boga izabranog Mojsija koji je svoj narod uveo u obećanu zemlju. Stoga se, prema Bellahu, suvremeni sadržaji američke «Civil Religion» sastoje od sljedećih elemenata: 1) Postoji jedan Bog; 2) njegovu se volju može prepoznati kroz demokratski postupak; 3) demokratska je Amerika na taj način najvažnije Božje oruđe u povijesti i 4) nacija je najvažniji izvor identiteta Amerikanca.

Veoma se često u slučajevima, kad se u međusobnom sukobu dviju država radi o političkim ciljevima, pokazuje i religijski oblik toga sukoba. Religija postaje instrumentom, koriste je oni koji teže vlasti, jer je religija u stanju motivirati ljude (npr. Sjeverna Irska ili Palestina). Ili, uzмимо slučaj u bivšoj Jugoslaviji. Neki su mišljenja kako je bivša Jugoslavija nudila poredak i normalan način življenja. Stoga je, prema tim shvaćanjima, rušenje toga modela prouzročilo da su mnogi u religijama našli uporište poretka (i način izbjegavanja kaosa), zaboravljajući da su protagonisti velikosrpske politike svoje profane osvajačke namjere i ciljeve umotali u oblandu sveopće ugroženosti pravoslavlja i srpstva i da je u ime te vjere trebalo druge pobiti, protjerati i mučiti.

Naime, devedesetih, i u godinama krajem dvadesetog i početkom 21. stoljeća, sve je više nasilnih čina koji se počinjaju iz religijskih svrha i koji se legitimiraju teološkim doktrinama. Žrtve su velike i mnogobrojne (od New Yorka, Vukovara, Škabrnje, Dubrovnika, do Srebrenice, Bijeljine, Uzdola, Drežnice, Mostara itd. Na tim je područjima, koliko god to netko pokušavao nijekati, bio ipak rat koji je tražio i dobivao religijsku legitimaciju: srušiti, sa zemljom srušiti tuđi sakralni objekt, bio je najznačajniji ratni cilj, a to znači sljedeće: u tom slučaju neće biti mjesta oko kojeg će se okupljati oni nacionalno i vjerski drugi i drugačiji, čak ako se ikada i vrate. Broj srušenih i obeščašćenih bogomolja (džamija, crkava, samostana, manastira) to nažalost vjerno svjedoči.

#### **4. RELIGIOZNO ISKUSTVO - RELIGIJA – CRKVENA INSTITUCIJA**

Cijelo smo vrijeme u ovom članku govorili o religijama. Na kraju bismo, stoga, možda mogli postaviti pitanje: ne bi li u ovom kontekstu riječ “religija” bilo bolje zamijeniti riječju “crkvena institucija”. Zašto? Takvo pitanje ne treba postavljati zbog toga što nam je teško povjerovati da su uistinu religije te koje promoviraju nasilje i rat, nego ponajprije zbog potpuno različitih sadržaja, koje ti pojmovi uistinu imaju, a koje u svakodnevnom životu ne zamjećujemo, jer ih veoma često poistovjećujemo.

Charles Tylor, profesor filozofije na McGill University u Montrealu, Kanada, u svojoj knjizi *Oblici religioznoga u sadašnjosti*<sup>20</sup> analizira stotinu godina staro stajalište Williama Jamesa o religioznom iskustvu pojedinaca, o čemu je taj autor pisao u svomu djelu *Raznolikosti religioznog iskustva*<sup>21</sup>.

Učinilo mi se ovo Jamesovo razlikovanje veoma plauzibilnim za postavljanje sljedećeg zaključka na kraju ovoga članka: za nasilje u svijetu nisu niti mogu biti u potpunosti odgovorne religije, nego crkvene institucije (crkve) kao institucionalizirani pojavnici religije, odnosno religioznog iskustva pojedinaca, dakle da odgovornost za mnoge ratove, nasilja i razaranja snose crkvene institucije koje svojim vjernicima religiozno iskustvo propovijedaju iz druge ruke, a ne religije kao takve.

Naime, James polazi od teze da većina “religijskih genija”, učitelja, stječu tijekom svoga djelovanja i sljedbenike, od kojih vremenom, posebice nakon smrti dotičnoga učitelja,

---

<sup>20</sup> Taylor, Charles: *Die Formen des Religiösen in der Gegenwart*. Suhrkamp. Frankfurt am Main, 2002.

<sup>21</sup> James, William: *The varieties of religious experience*. The Modern Library, New York, 1902.; Hrvatski prijevod: *Raznolikosti religioznog iskustva: studija ljudske prirode*. Naprijed. Zagreb, 1990.

nastaju posebne grupe. Kada te grupe ojačaju toliko da se mogu organizirati, tada one postaju crkvenim institucijama s vlastitim korporativnim ambicijama, u kojima veoma lako u prvi plan izbija politički duh i želja za reguliranjem i dogmatiziranjem osobnoga religioznog iskustva pojedinca, odnosno usustavljivanje i dogmatiziranje religioznoga iskustva njihova učitelja. Stoga mi danas, smatra James, čim čujemo riječ religija, odmah pomišljamo na ovu ili onu "crkvu". Ne treba stoga čuditi da mnogi ljudi pojmove tiranija, nasilje, rat, krivovjereje dovode u svezu upravo s pojmom "crkva". Time, smatra James, jedno individualno izravno religiozno iskustvo (...) koje se uvijek javlja kao neka vrsta *heretičke obnove*, postaje veoma brzo ortodoksijom. Ako je religija postala ortodoksijom, ako više ne proizlazi iz unutarjosti pojedinca, tada je time njezin izvor zavrnut (začepljen). Nakon zatvaranja izvora, vjernici dalje svoju vjeru žive isključivo iz druge ruke i potom kamenuju svoje proroke.<sup>22</sup>

Religiozno iskustvo pojedinca je stvarno mjesto religije, dakle mjesto u kojemu nastaje religija. Budući da je religiozno iskustvo izravno svjedočanstvo osobnoga doživljaja Svetoga, Najvišega Dobra kojeg si pojedinac može zamisliti i ako je to osobno doživljavanje ono zbiljsko mjesto nastanka religije, nemoguće je tada očekivati da će ta i takva iskustva, a time dakle i religije, dovesti do bilo kakvoga nasilja. Jer, "niskosti, koje se pripisuju religiji, ne treba pripisivati religiji u pravom smislu riječi, nego ponajprije pokvarenom praktičnom partneru religije, duhu korporativne vlasti"<sup>23</sup>, smatra James.

Međutim, osobno religiozno iskustvo pojedinca, kao stvarno mjesto religije (der wirkliche Ort der Religion liegt in der individuellen Erfahrung), preuzimaju organizirane skupine, to jest crkve, koje to iskustvo kodificiraju, stavljaju ga u određene ovozemaljske okvire i pravila i koje ih preoblikuju radi ostvarivanja vlastitih ciljeva i zadovoljavanja vlastitih potreba. U takvom je slučaju zacijelo i moguće, govoreći u Schillebeckxovom shvaćanju religije, da ta institucionalizirana religija, zapravo crkva, poprima i one negativne značajke postojeće kulture, a to su rat i nasilje. U tom bi slučaju bilo sasvim moguće, ali i potrebno, već navedenu Küngovu postavku "*nema mira među narodima, sve dok ne bude mira među religijama*" preinačiti u sljedeći iskaz: *nema mira među narodima, sve dok ne bude mira među crkvama (institucionaliziranim religijama, odnosno religijskim zajednicama)*.

## Zaključak

Iako se ne može kazati da u ratovima religije nisu izravno započinjale međureligijski (međuvjerski rat), mora se ipak postaviti pitanje: kako je uopće moguće da se religije uvuku rat, i to one koje polažu važnost na mirotvorstvo? Ovdje je, također, potrebno kazati kako je postmoderna sa sobom pluralizirala sve, pa i religijsku scenu. Mnogi je doživljavaju kao mjesto gubljenja vlastitoga religijskog i nacionalnog identiteta. Ona također znači i gubitak vrijednosti i orijentacije. Sve je postalo moguće (kontingentno). U takvim se slučajevima logičnim čini pozivanje na mir, red i poredak, kojeg nude religije. U postmodernom društvu religija ne igra više onu ulogu koju je imala u predmodernim društvima u kojima je legitimirala postojeću vlast i od koje je sve ovisilo. Religija je samo jedan dio tog društva, i to posebice kao dio kulture jednoga naroda. I stoga se religija, u žaru očuvanja supstance naroda u kojem se u danom obliku i načinu ukorijenila, poistovjećuje s tim narodom i s njegovim vođama (svejedno kakvi oni bili), npr. ponašanje

---

<sup>22</sup> James, W.: *The varieties of religious experience*, u: Taylor, Ch.: *Die Formen des Religiösen in der Gegenwart*, str. 12.

<sup>23</sup> James, W.: *The varieties of religious experience*, u: Taylor, Ch.: *Die Formen des Religiösen in der Gegenwart*, str. 13.

svećenika SPC-a, ili nekih kršćanskih crkava u SAD-u ili nastup imama u Bagdadu uoči američkoga napada na Irak.

Usprkos ovakvim tvrdnjama, mnogi su ipak mišljenja kako je konačno došlo vrijeme praktične realizacije stajališta zastupanih u dosadašnjim ekumenskim (unutarkršćanskim) i dijaloškim (interreligijskim) nastojanjima, odnosno praktičnog ostvarenja Kūngove ideje o stvaranju jednoga zajedničkog svjetskog etosa, to znači minimuma konsenzusa između različitih religija, jer, smatra Kūng, *nema mira među narodima, sve dok ne bude mira među religijama*. Naime, još uvijek postoji nada da postmoderni čovjek neće proigrati pruženu mu šansu. Doprinos Ivana Pavla II. svijetli je primjer toga novog međureligijskog dijaloga, uspostavljanja suživota različitih religija, kultura i civilizacija, na što smo mi katolici kršćani u Hrvatskoj, i ja osobno, veoma ponosni. Papa Woytila je zapravo siguran pokazatelj u ovim trenucima kako nema straha od sukoba civilizacija, od sukoba kultura, jer kulture i civilizacije nemaju oružja i one nikada međusobno nisu ratovale.

## KORIŠTENA LITERATURA

1. Bellah, Robert N.: "Zivilreligion in Amerika", u: Heinz Kleger, Alois Müller (Hg.): *Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa*. München, 1986.
2. *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Band IV (Kultbild-Rolle), Stuttgart-Berlin-Köln, 1998.
3. Kehrer, Günter: *Einführung in die Religionssoziologie*. Darmstadt, 1988.
4. Knoblauch, Hubert: *Religionssoziologie*. De Gruyter. Berlin - New York, 1999.
5. *Konfesije i rat*. Društvena istraživanja, br. 10.-11, Zagreb, 1994.
6. *Konfesije i rat*. Zbornik radova Međunarodnoga znanstvenog skupa održanog u Splitu od 2. do 4. prosinca 1993. Centar za religijska istraživanja - Split i Hrvatska akademska udruga - Split. Split, 1995.
7. Küng, Hans: *Promišljanja*. MIOB naklada. Velika Gorica, 2004,
8. Küng, Hans: *Ein präventiver Krieg ist unmoralisch*", intervju, u: *Der Spiegel*, br. 12/2003 od 17.03.2003.
9. Rahner, Karl: *Schriften zur Theologie*, sv. XIII. Einsiedeln. 1978,
10. *Religijski leksikon*. Leksikografski zavod «M. Krleža». Zagreb, 2002.
11. Schillebeckx, Edward: *Religija i nasilje*, u: *Concilium* 33 (1997.), br. 4. str. 565-578.
12. Weber, Max: *Protestantska etika i duh kapitalizma*. Veselin Masleša/Svjetlost. Sarajevo, 1989.

