

проф. др **Богољуб Шијаковић**
Универзитет у Београду
Православни богословски факултет
Катедра за философију

Секуларизам, рационализам, идентитет

Поводом 1700 година од Миланској едикта

1.

Језичке формулације *Миланској едикта** одликује најтежи изражајни спој: с једне стране оне су једноставне и општеразумљиве, с друге стране су дубоке и мисаоно подстицајне (в. Lactantius, *Liber de mortibus persecutorum* XLVIII, PL 7, 267). Ријечи којима цар Константин даје „и хришћанима и свима слободу вјероисповјесити“ (daremus et christianis, et omnibus liberam potestatem) упућују нас у срж слободе. Када се каже да „свако буде следбеник религије коју жели“ (sequendi religionem, quam quisque voluisset) онда смо ту у сржи савјести, без које нема моралне свијести. Ријечи да „сви имају право да по својој вољи изаберу вјеру“ говоре о суштини вјере, јер је она у вољи и срцу. Ове једноставне и дубоке ријечи покрећу многе теме. Данас сви већ знамо да вјерске слободе, и индивидуалне и колективне, треба схватити не само као права вјерујућих него и као одговорност државе за реализовање права вјерујућих. Држава је најмање дужна да у јавној сфери, и у културном и политичком амбијенту уопште, јемчи практиковање вјерских слобода у свакодневном животу, јер су оне фундаменталне и структурално важне за свако савремено друштво. Оне су фундаменталне и структуралне за сам појам људске слободе. Тиме је неутралност демократске грађанске државе у погледу религије демонстрирана на један позитиван начин, и то је важно истаћи у овој прилици, јер ту мотивацију садрже и ријечи *Миланској едикта*. Дакле, постоји дужност да се обезбиједи правни и социјални амбијент за слободу вјере. Али: не само да је држава одговорна за практиковање наше вјерске слободе, него смо и ми као вјерујући одговорни за свијет у ком живимо. И можда би се могло рећи: што је јача и племенитија наша вјера, то је и наша одговорност за свијет у ком живимо већа. Па онда би у овој саодговорности државе према вјерској слободи и вјерујућих према свијету у ком живимо могао бити један данас важан аспект *Миланској едикта*.

* Овај рад је настао у оквиру пројекта бр. 179078 „Српска теологија у двадесетом веку: фундаменталне претпоставке теолошких дисциплина у европском контексту – историјска и савремена перспектива“, који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије. Такође, излагање на међународној конференцији „Милански едикт (313-2013): основ за слободу вероисповести и уверења?“ (у оквиру пројекта „Непролазна вредност и трајна актуелност Миланског едикта – у сусрет великом јубилеју 2013.“) која је одржана у Новом Саду од 2. до 5. маја 2012.

Одустајући у овој прилици од ученог излагања, настојаћу да дам неке импулсе за размишљање и дјелимично анализу неколика важна појма, у њиховој међусобној повезаности, као што су секуларизам, модерни научни рационализам и идентитет. Стало ми је да у анализи ових појмова нарочито нагласим недовољно истакнуте моменте. Наиме, обично секуларизму приступамо с једне негативне стране, а ја бих истакао један аспект секуларизма позитиван за питање вјерских права; затим, рационализму обично приступамо са позитивне стране као неком општем добру модерне, декартовске епохе, иако је тај рационализам (успон научног знања) имао и своје изразе у свјетским ратовима у XX вијеку, на темељу технолошког развоја и војне индустрије, па онда не треба превиђати негативне аспекте рационализма; коначно, укратко ћу обратити пажњу на проблем кризе идентитета и проблемске аспекте овог данас нарочито важног појма. (У излагању се користим некима од радова које сам објавио у књизи *Оледање у контексту: О знању и вјери, иредању и идентитету, цркви и држави*, Београд 2011.)

2.

У појму секуларности треба да разликујемо два реална момента: секуларност државе и секуларност друштва. Секуларност државе значи да држава разликује свето и секуларно да би се задржала у простору секуларног а простор светог препустила Црквама и вјерским заједницама. Управо то је начин да држава доношењем добрих закона и владавином права покаже да поштује религију као израз људске слободе и традиционалне културе која је дио идентитета личности. Према томе, секуларност државе у начелу није супротстављена практиковању вјерске слободе, већ овај реални момент секуларности државе служи да се практиковање вјерске слободе правно и културално омогући. Нешто сасвим друго је секуларност друштва као његово стање, карактер, идеологија, итд.

Такође је потребно правити још једно разликовање: оно између *секуларности* грађанског друштва и *секуларизма* као идеологије. Секуларност грађанског друштва је један момент у историји социјалног развоја и у историји политичких идеја. И како год да је схватимо, секуларност грађанског друштва би морала да подразумијева наведену секуларност државе која простор светог препушта Црквама и вјерским заједницама. Секуларизам пак као идеологија (а она је још увијек присутна нарочито у посткомунистичким друштвима и такорећи обавезно је повезана са атеизмом, а понекад и са нетрпељивим, чак и агресивним антитеизмом) оријентисан је ка деструкцији традиционалних идентитета, ка митологизацији науке и научне рационалности, и окренут је индивидуалистички схваћеним правима и индивидуалистички схваћеној људској јединци, индивидууму, а каткад води и у прави егзистенцијални солипсизам.

3.

Наука је такорећи освојила монопол на стварност: тврди се да постоји *једна* стварност, а њу описују и објашњавају науке. Одатле је произведено повјерење у свемоћ и апсолутни ауторитет науке. Рационалност је прогласила себе инстанцијом која легитимише све друго а истовремено одбија да докаже свој легитимитет. Ова етич-

ки неутрална рационалност није ништа друго до усавршена способност прилагођавања ради опстанка и доминације, наиме један инстинкт који је у самој основи биолошке сфере постојања. Отуд и проистиче данашња криза рационалности, о којој се у философији одавно говори, и то нас упућује управо на нове модалитете сусрета вјере и знања.

Данас већ није необично заступати становиште да се исказима религиозног искуства мора признати евидентан *епистемички статус*. Исказе религиозног искуства више не можемо називати „ирационалнима“ подразумијевајући да је људско знање „рационално“. Мора се поседовати и развијати „музикалност“ за вјеру, за религијско, да би нам се открио епистемички (сазнајни) потенцијал религиозних исказа, како данас сматра Јирген Хабермас (в. Ј. Хабермас, Ј. Рацингер, *Дијалектика секуларизације: О уму и религији*, прев. Д. Стојановић, Београд: Досије 2006). Рационалност и научно знање показали су своја ограничења. Нити наука исцрпљује границе људског знања, нити су границе науке исто што и границе наше егзистенције. Будући да је религија искорак преко граница људског знања, тј. могућност проширивања граница људског знања, и исто тако могућност остварења људске егзистенције – треба нам слух за мелодију теологије.

Однос вјере и знања постаје актуелан не само због овог теоријског аспекта него и због све важнијег практичког аспекта: проблематизована је наиме основа савременог секуларизованог друштва. Кад се данас говори о вриједностима на којима се заснива демократска секуларизована држава све чешће се наводи познати правник Бекенферде: „*Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.*“ – „Слободна, секуларизована држава живи од претпоставки које она сама не може да гарантује.“ (в. Ernst-Wolfgang Böckenförde, „Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation“, in: *Säkularisation und Utopie*, Ebracher Studien, Ernst Forsthoff zum 65. Geburtstag, Stuttgart 1967, 75-94 = E.-W. Böckenförde, *Staat, Gesellschaft, Freiheit: Studien zur Staatstheorie und zum Verfassungsrecht*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1976, 42-64, 60). То значи да темељне вриједности заједнице не ствара држава него да се оне налазе у моралној и религиозној сфери, па су вјерске и етичке традиције друштвено обавезујуће. Ако не би постојао вриједносни систем као нормативна претпоставка државе, коју она сама не може да произведе, онда би се и демократија претворила у процедуру или технологију владања, што се и догађа тамо гдје се потисну идеали живота у заједници. Дакле, из тих разлога нам данас предстоји *рехабилитовање религиозности*, и у области *кристичке научне рационалности* и у питањима *вриједносне саморегулације друштва*.

У том смислу је данас изузетно важно да дође до стваралачког сусрета науке и религије, до битне повезаности и прожимања науке и религије. Понекад нам се с правом чини да је наш свијет живота, наш *Lebenswelt*, лишен смисла и да јури у суноврат. Религија нам је неопходна да бисмо свијету повратили изгубљени смисао постојања, да бисмо уопште помишљали како је човјекова улога у томе да спасе и оплемени свијет у ком живимо. Религија нам је потребна да бисмо сачували и изградилу нашу способност за добро, а то је исходна тачка нама природног разликовања добра и зла, разликовања које је основа моралне свијести, благодарећи

којој свака етичка теорија тек задобија смисао. Без вјере тешко да можемо одбрани нашу способност да добро поставимо као сврху слободе, да слободу и вољу остварујемо бирајући добро, а управо то је аутентични начин људског постојања и управо то је пут спасења, пут на којем је и наука дужна да даје своје незамјенљиве доприносе.

4.

Данашње вријеме се често карактерише као доба „кризе идентитета“. Криза идентитета је један од резултата секуларизма и научне рационалности, и индивидуалистички схваћеног начина људског постојања. Криза идентитета је постала лозинка нашег доба. Савремене друштвене промјене представљају заправо трансформацију разних идентитета – индивидуалног, колективног, националног, вјерског, политичког. Ова трансформација идентитета данас се неријетко изводи као *конструкција* идентитета и као *инсценирација* идентитета. С тим у вези је и медијски навалентна и у стварности често прихваћена *тхеатриализација* нашег социјалног па чак и интимног понашања.

Шта је идентитет? Проблем идентитета разматрају многе науке: математика, логика, психологија, социологија, философија, теологија, антропологија, историја, лингвистика, политикологија, културологија, па све до криминалистике. Свака од ових наука понаособ развија разне приступе и теорије, као и типове идентитета. Каталог би се могао кретати од одавно јасног логичког и математичког проблема идентитета па све до комплексног и још увијек недовољно јасног проблема личног идентитета. У духовним наукама постоји прави диверзитет у типовима идентитета. Национални идентитет, који је с једне стране утемељен у заједничком језику, историји, култури, а с друге стране представља интегритет једног народа као систем његовог општег самоодржања. Културни идентитет подразумијева традицију као предање, *йарагосис*, памћење, социјалну интеграцију, образовне установе. Институционални идентитет нам даје држава и(ли) на одређени начин Црква. Политички идентитет укључује и политичке стратегије, у које спада борба за политички идентитет тј. борба за признање, коју су и данас многи принуђени да воде. У вези с проблемом идентитета је и феномен ослобађања од историје, пражњења историје и увођење релативистички схваћеног перспективизма у гледању на историју, чак и тамо гдје су чињенице потпуно очигледне.

Иза свих социјалних идентитета, као њихов трансцендентални услов, стоји лични идентитет, индивидуални идентитет, који и сам наравно укључује у себе социјални момент. Лични идентитет, као идентитет субјекта, чине тијело, душа, ум, памћење, самосвијест, карактер као скуп личних црта, улога и вриједности. Лични идентитет карактеришу самоопажање и самосвијест, самоконституисање и самопотврђивање, савјест и самопоштовање – као когнитивни, психолошки и морални аспекти личности. Лични идентитет је истовремено константна и динамичка категорија: лични идентитет је дат као способност, капацитет, *динамис*, и истовремено се изграђује кроз социјализацију, индивидуацију, идентификацију, и то поступно, задржавајући постојаност у времену, на чему се темељи осјећање личног континуитета. Лични идентитет постоји у динамици између индивидуалне датости и соци-

јалног конституисања, чак социјалне конструкције која претендује да релативизује стабилни природни идентитет. Лични идентитет постоји у дијалектици сличности и разлике: идентитет је оно што нас чини појединачном индивидуалношћу и истовремено сличним другима (идентитет и диференција уједно карактеришу личност). Одавде бисмо могли извести једну нову тему, а то је проблем апсолутизације другости: ако је другост апсолутизована, а то је тенденција нашег времена, онда долазимо у проблем прекида и немогућности комуникације са другима.

5.

Излагање о идентитету може се довести у везу и са проблемом дијалога, који је и нама овдје присутан и који се на сличним конференцијама увијек изнова искуствује. Дијалог има смисла ако учесници у дијалогу наступају са својим јасним, експлицитним идентитетом. Сви знамо, па чак и из искуства са великог броја конференција у којима учествујемо, да постоји опасност да се дијалог претвори у једну симулацију размјене идеја и да нарочито они дијалози које, за разлику од овог нашег, организују структуре моћи често представљају заправо форму за дистрибуцију моћи у којој се утврђује ко има какву позицију у структурама моћи. Говор о идентитету треба да нам скрене пажњу на то да је дијалог структура језика и ума, да је дијалог структура личности, и да смо ми као људска бића дијалогичка бића и да је у томе наш идентитет, и да отуд она диференција у нама самима не противречи нашем идентитету.

Због свега тога додатно, теологија и хуманистичка наука требало би да се посвете феноменолошкој анализи егзистенцијалних стања и ситуација у којима се догађају проблеми и феномени о којима говоримо, па и феномени религије, и да покушају да те феномене универзализују. Уосталом, слобода – а њена срж је вјерска слобода – јесте слобода једино ако је универзална и важи за све. У томе је непролазна вриједност и трајна актуелност Миланског едикта.