

verska sloboda i politička tolerancija

slobodan antonić

Zadatak ovog rada je da uzme u razmatranje sledeće pitanje: Postoji li teorijski osnov neospojivosti vere i slobode svesti i save- sti, ili, još određenije, da li je svako religiozno uverenje u svojoj najdubljoj unutrašnjoj određenosti suštinski protivno ideji gra- đanske i političke tolerancije?

Pre svega, dve napomene: prva da je religijski fenomen u ovome radu svetskoistorijski situiran u evropski i mediteranski du- hovni krug hrišćanstva, judejstva i muhamedanstva. I, drugo, pita- nje je postavljeno isključivo u teorijskoj, a nikako u praktičko-poli- tičkoj ravni, pa se zbog toga, dakle, neće razmatrati istorijski sluča- jevi verske i građanske snošljivosti, već samo one teorijske pretpo- stavke u religijskom uverenju koje se na najneposredniji način odnose prema ideji verske slobode, odn. tolerancije.

Za bolje razumevanje pitanja postavljenog u ovome radu, važno je uočiti da je građanska tolerancija neposredna istorijska posledica verskih ratova koji su na najstrašnji način pokazali Evropi razarajuće posledice verske isključivosti. Ideja o građanskoj toleranciji nije, međutim, izvedena samo iz negativnog istorijskog iskustva građanskih ratova, već mnogo više iz konkretne političke nemogućnosti ostvarenja univerzalnosti određenog verskog uve- renja fizičkom eliminacijom protivnika. I katolici i protestanti i da- lje, nakon ratova, veruju u apsolutnu istinitost i valjanost svoga ver- skog uverenja naspram jeretičnosti i lažnosti suprotnog; jedni i drugi ističu univerzalni značaj i važenje sopstvenog verozakona ukazujući na grešnost i krivovernost svih ostalih uverenja, ali, više nema pokušaja da se univerzalnost vere ostvari silom, jer su verske manjine već toliko snažne da se ne mogu iskoreniti. I, upravo zato što ni jedna strana ne može uništiti drugu, upravo zato što je ravno- teža teško narušiva, a protivnik žilav i uporan, javlja se praksa gra- đanske tolerancije, koja se, kako to primećuje Mi, uvek uskraćuje kad jedna strana oseti da može uništiti drugu.¹

»Netrpeljivost je u ljudi u svemu što im na srcu leži tako jako ukorenjena, objašnjava Mil, da sloboda veroispovesti nije gotovo nigde uistinu ostvarena, izuzev tamo gde joj je pridošla u pomoć verozakonska ravnodušnost, koju ne bune goslovske rasprice.«²

Zbog čega, dakle, verska gorljivost skoro po pravilu završava u nesnošljivost, a verozakonska ravnodušnost skoro da je najodluč- niji uslov religijske tolerancije?

Ključni razlog svakako je činjenica da je univerzalnost konsti- tutivna odredba svakog religijskog sistema, odn. da je vrednost reli- gijskog sistema u principu izvedena baš iz vrednosti univerzalnosti. Ovo se može razumeti ako se zapitam na koji se način u svojoj isti- nitosti potvrđuje neko versko uverenje? Naučni i teorijski iskazi potvrđuju se tako što se utvrđuje njihova istinitost, ali su temeljni religijski stavovi tako formulisani da sami sebe isključuju iz u- nauči uobičajene procedure utvrđivanja istinitosti iskustvenim potvrđenjem, ili deduktivnim izvođenjem. Iako u formi indikativ- nih sudova, religijski iskazi tipa »Bog jeste«, po svom se unutraš- njem određenju odnose na nešto što se po definiciji nalazi izvan spoznajne ravni – van vremena, prostora, ljudske spoznajne moći itd. Takvi iskazi, onda, zapravo nemaju kognitivnu sadržinu i u spoznajnom su značenju besmisleni – nisu ni istiniti ni neistiniti. Tako je jedini zbiljski smisao koji se može dati ovakvim iskazima eksplikacija izvesnog vrednosnog značenja. Ovo »Bog jeste« za- pravno se može pročitati kao »Ima jedna vrednost koju zovem Bog i koja je izuzetno vredna.« Stoga je iskaz »Bog jeste« zapravo para- normativni sud koji u egzistencijalnom izričaju tvrdi da je neko x vrednost, iz čega bi trebalo da onda sledi sledeće zaključivanje: p: x je vrednost p: Sve što je vrednost jeste c: x jeste

Zato i pitanje o postojanju Boga nije više pitanje činjenične evidencije već prihvatanja izvesne vrednosti, čime i egzistencijalni iskaz o postojanju ove vrednosti postaje istinit. Teološki vrhunci evropskih religija odbacuju svaki i fizički i metafizički dokaz bo- žije egzistencije, tražeći da se u ovaj iskaz jednostavno veruje, kao što se veruje u vrednost poštenja, časti, ljubavi, itd. Zamaskiran u ljušturu egzistencijalnog iskaza, bog se u svakoj dubljoj analizi ot- kriva kao vrednost, a iskaz o njemu kao vrednosni sud, u kome se iz predmetnog govora nalazi jedno vrednosno stanovište.

Istina je, tako, vredna, jer poseduje univerzalno važenje, bu- dući da se svaki čovek može uveriti u istinitost nekoga suda, pa se po tome istina i razlikuje od manje vrednih pojedinačnih verova- nja, umišljaja ili mnenja, koji svagda ostaju privatni i za druge ljude onda neproverljivi i bezvredni.

Dobro, kao ključna etička vrednost, takođe crpe svoju snagu iz univerzalnosti, budući da Kantov imperativ »Postupaj tako kao da hoćeš da maksima tvoje volje može biti uzeta za princip opšteg za- konodavstva govori da je postupak etički dobar samo ako je predu- zet kao opšti čin, ako je svet u kome svi postupaju na ovaj način vredniji (bolji) od postojećeg sveta.

Dakle, jasno je onda zašto religijsko stanovište, kao vred- nosno, mora svoju validnost tražiti u univerzalnosti. U ljudskosti onog drugog, koji ne priznaje vrednost do koje je meni veoma stalo, i moja ljudskost ne dobija priznanje. Time on dakle poriče ne samo vrednost onoga što ja vidim vrednim, već i svoju sopstvenu vrednost, i otuda, što je moje uverenje u neku određenu vrednost veće, što se više u svojoj ljudskosti predajem jednom načinu vred- novanja, to je onda naspramni vrednosni stav bolniji po svoju un- utrašnjost. Onaj ko ne prihvata vrednost svedoči time ne samo da nije vredno, već i da naprosto nije. Za onoga ko priznaje da bog je- ste, bog onda doista i nije, a što je više takvog mišljenja boga je zbiljski sve manje.

Kako vrednosni iskazi ne podležu epistemološkom izvođenju, dakle ne mogu se teorijski dokazati poput fizičkih ili matematičkih iskaza, već se prihvataju ili ne na osnovi njihovog slaganja sa ne- kim drugim vrednosnim stavom koji je temeljniji i kako je još sa Kantom, teorijski napuštena ideja o mogućnosti izvođenja specifič- nih religijskih vrednosti iz opšteljudskih (slobode, pravde, ljubavi, dobra itd.), to nema argumentacije kojom se može teorijski izvesno navesti neko, ko ne deli određeno religijsko stanovište, da ga us- voji. A, kada sila razloga zakaže, jedino što nam ostaje jeste sama sila.

Ma koliko upotreba sile bila neospojiva sa osnovnim religijs- kim normama (ne ubij, ne čini zlo, itd.) zbog bitno-dihotomne ustrojenosti religijskog vrednosnog sistema, sasvim je moguće zamisliti okolnosti u kojima se ona može legalno upotrebljavati. Naime, vrednosni je sistem u religijskom stanovištu tako struktu- ran, da je najveći deo vrednosti instrumentalno okrenut izvesnim svršnim vrednostima koje ih, po svojoj validnoj težini, nadaleko nadmašuju. Večni život rajskog blaženstva po samom svom odre- dnu je beskrajno nadmoćan svim drugim, tzv. ovozemaljskim, vred- nostima. Ono što je u našem sadašnjem životu samo vremenski i kvalitativno ograničena vrednost – najčešće u obliku duhovnog ili telesnog zadovoljstva – ne može se ni meriti sa večnošću i punilom vrednosti koju ćemo zadobiti u budućem životu. Ako smo toga svesni, ako je nama dato da znamo kako valja postupati i čemu treba težiti, kako se onda imamo postaviti prema čoveku koji uop- šte ne shvata koliko sebi nanosi nepopravljive štete time što odbac- uje večni život, koji zbog trenutne svoje nesmotrenosti i gluposti gubi tako neprocenjivu vrednost kao što je to večno blaženstvo? Smemo li ga onda, za njegovo dobro, kao što to činimo i sa malolet- nom decom ili maloumnim ljudima, silom i protiv njegove volje i slobode, naterati da se urazumi i prihvati ono što će mu doneti spa- senje i večno blaženstvo pa čak, iako time činimo prestup i zlo, jer- mu odričemo slobodu koju je svim ljudima kao najveću dragoce- nost sam bog podario?

Mislim da je odgovor jasan, i taj odgovor čak i danas potvr- đuju oni iranski fundamentalisti koji drže da ubistvom nevernika zapravo njemu samom činimo veliko dobro – po ceni sopstvenog greha zbog oduzimanja ljudskog života – jer mi mu, kao nevinog žrtvi, obezbeđujemo večno blaženstvo rajskog življenja. Doista, šta je ovozemaljska sloboda i ovozemaljski život spram beskrajnosti onostrane slobode i večnosti nebeskog života?

Nikakva vrednosna argumentacija ne može oboriti ovakvo sta- novljenje, ne samo stoga što takva argumentacija zbog fanatizma, zas- lepljenosti ili verske gorljivosti možda ne bi bila prihvaćena, već stoga što spram religijskog sistema takve argumentacije ne može biti. Unutrašnji razlozi tako nemaju uporišta, jer je u jednoj stro- goj i jasno razgraničenoj vrednosnoj hijerarhiji, dihotomiji kra- jnjih i instrumentalnih vrednosti takva, da je uvek moguće ove pretpostaviti ovim drugim. Spoljašnja, pak, argumentacija takođe ostaje nemoćna, jer se ne može teorijski konzistentno, sa stanovišta jednog vrednosnog sistema, pobijati druga vrednosna pozicija.

Mislim da smo ovako pokazali zašto je religijski sistem teorijs- ki nemoguće konzistentno dopuniti vrednošću kakva je građanska tolerancija. Kako svako religijsko uverenje polazi od aksioma eks- kluzivnosti sopstvene istine u odnosu na druga verska stanovišta, kako se radi o specifičnim vrednosnim sistemima sa vrednosnom hijerarhijom u kojoj su jedne vrednosti strogo intrisične, a druge strogo instrumentalne (pri čemu su svršne vrednosti određene sas- vim proizvoljno i apstraktno do krajnje rdavosti), to je religijski si- stem u osnovi neospojiv sa idejom građanske slobode koja je speci- fična, društvena i politička vrednost iz sledećih razloga: prvo, stoga što će u svakoj prilici kada valja izvršiti izbor intrisične vrednosti biti pretpostavljene svakoj drugoj vrednosti, pa onda i vrednosti građanske i političke slobode; i drugo, zato što je unutrašnja logika religijskog sistema kao vrednosnog sistema takva, da nagoni na uni- verzalnost kako u vrednosnom tako i u zbiljskom svetsko-istorijs- kom značenju.

1) Tolerancija je nešto manja od slobode kod koje je svakom stavu i uverenju priznato jednako pravo na postojanje, podjednako značenje i vrednost. Tolerancija podrazumeva izvesnu nesrazmeru, neravnodušje gde onaj koji je moćniji trpi kod onog drugog ono što ne voli, nalazeći da bi drugačije postupanje donelo više štete nego kori- sti.

2) Džon Stjuart Mi. O slobodi, preveo Knežević Petar I Karadordević, II izdanje, Sveslovenska knjižarnica u Beogradu 1912, p. 13.

3) Kraćom bi se analizom moglo pokazati za svako versko uverenje da u pojmu Boga hoće da sabere sve ljudske vrednosti na apsolutan i skoro potpuno način – pravde- nost, dobrotu, ljubav, istinu, sreću itd.