
TOMAS O'DEA

KRIZA SAVREMENE RELIGIJSKE SVESTI

U razdobljima religijskih kriza egzistencija se, uglavnom, doživljava kao mnogostruko protivrečna; ljudima nedostaje noetske moći za stvaranje jedinstvenog pogleda na svet i psihološke snage za osećaj smislenog sudelovanja u vlastitom društvu. Ovakva situacija je, poslednjih decenija, sve češća u svim društvenim slojevima i ukazuje na duboku krizu religijske svesti na Zapadu. Mnogo toga u savremenoj krizi nije novo — i ranijim religijskim krizama bili su svojstveni neverovanje, ambivalencija i iskušnja nihilizma. Oduvek je inherentni ali i fundamentalno inkompatibilni odnos između vere i sumnje bio odlika religijskog iskustva, no on se, za savremenog zapadnog čoveka, javlja u novom kontekstu — u dinamičnom i sekularizovanom društvu koje otelotvoruje naučni pogled na svet. Novi okvir radikalno menja kako značenje same krize, tako i sredstva kojima savremeni čovek raspolaže za njeno prevazilaženje. Otuda spoj postojanih i novih elemenata krize jednovremeno tvori i istinski novu ljudsku situaciju i opravdava govor o krizi savremene religijske svesti. Pri tom, doživljaj krize zavisi od društvene sredine, kulturne tradicije i religijske pripadnosti pojedinca. No, koliko god brojne društvene grupe u Americi i na Zapadu bile različite i koliko god se razlikovao stupanj njihove zahvaćenosti krizom, demokratizacija višeg obrazovanja, bez sumnje, utiče na njene razmere.

Pokušaj sociologa da analizira ovu krizu pokazuje se kao poduhvat koji nadilazi okvire njegove struke uza sve rezultate do kojih u njenim okvirima može doći. Nesporno je da iza svake analize ove vrste stoje pojedinačno iskustvo, perspektiva, lično viđenje. Stoga je svaka od njih odraz kako profesionalne tako i lične biografije autora, načina na koji se on suočava s osnovnim elementima krize koju

analizira i načina na koji im se prilagođava. Što se mene tiče, vidi se ne samo dvadesetogodišnje teorijsko bavljenje čovekovom istorijom i njegovim društvenim životom i, naročito, njegovom kulturom i religijskim uverenjima, nego i jedan život življen u doba ratova i revolucija, haotičnog nasilja i rutinskog istrebljivanja, sve većih očekivanja i sve dubljih strahovanja, obećanja ali i ugroženosti vezanih za čovekovu budućnost. Elementi krize mogu se ispitati samo jednom racionalnom i sociološkom analizom; tome ću predano i objektivno težiti. Međutim, u opisu pojava oblika tih elemenata značajno će biti i ono što sam analitičar u njima vidi ili ono što im pripisuje, te će ti opisi biti izraz ne samo objektivne realnosti nego i autorovog odnosa spram nje. Nastojacu da razborito i bezpredrasudno izložim način na koji jedan sociolog vidi savremenu krizu religije, kloneći se, pri tom, kako ulepšavanja na koje nagone izvesne uznemirujuće implikacije što ih neki izučavaoci društva pogrešno drže objektivnim, tako i preterano dramatičnog prepuštanja katastrofi kojem pribegavaju neki od njihovih visprenih kritičara. Ukazaću na pet aspekata savremene krize religije od kojih svaki jamačno zavređuje veću pažnju od one koja mu ovde može biti poklonjena: 1) razmere i raznolikost načina na koji se doživljava kriza; (2) postojani elementi religijske krize; (3) akutnost sadašnje situacije; (4) mogućnosti prevazilaženja krize; i, najzad (5) relevantnost krize za savremenu organizovanu religiju.

1. Razmere i raznolikost načina na koji se doživljava kriza

Počecemo idealno-tipičnim, dakle unekoliko svedenim i stereotipnim, opisom nekoliko vrsta ljudi koji, na ovaj ili onaj način, preživljavaju sadašnju krizu religije.

Uzmimo bistrog italo-američkog studenta: odgojen je u tradicionalno katoličkoj porodici, osnovnu i srednju školu je završio u rodnom gradu, na početku je studija u koledžu, glavni predmeti su mu humanističke ili društvene nauke, mnogo je čitao posebno savremenu književnost i moderne mislioce. Naš student se slaže s argumentima katoličkih intelektualaca kritičnih prema stanju u kojem se nalazi američko katoličanstvo, na strani je progresivnih teologa i takozvane „liberalne” struje Vatikana II¹⁾ pristalica je ekumenizma i li-

¹⁾ Drugi vatikanski sabor održan u četiri zasedanja (od 1962—1963); Doneo 4 konstitucije: o liturgiji, o Crkvi, o božanskoj objavi, o Crkvi u savremenom svetu; 9 dekreta: o sredstvima javnog informisanja o ekumenizmu, o istočnim crkvama, o pastoralnoj službi, o redovnicima, o sveštenečkoj formaciji, o apo-

turgijske obnove crkve kojoj pripada i, uglavnom, odobrava nove pravce u religijskoj misli i delovanju. Drži da je osnovni problem — njegov i njemu sličnih — stvaranje jednog savremenog i relevantnog katoličanstva koje bi, pri tom, i dalje ostalo nosilac autentične hierofanije. Religiju svojih roditelja i još više svojih dedova, smatra »narodskim« katoličanstvom koje je nekad bilo čuvar žive religijske tradicije i iskustva, ali je za ljude poput njega izgubilo svaku funkciju. Uveren je da njegove kolege koje nalaze izlaz u konzervativnoj politici ili spoju konzervativne politike i predkoncilskog katoličanstva, u stvari zastupaju neku vrstu nojevskog nazadnjaštva, razumljivu kada je reč o starijim sveštenicima ali dostojnu žaljenja, ako ne i osude, kada su posredi njegovi vršnjaci. Mnoge od svojih sveštenih učitelja, pastora pa i samog biskupa, vidi kao niz ljudi: od dobronamernih ali nesposobnih religijskih intelektualaca zaključno sa religijskim neandertalcima. Iza ovakvog stava — onoliko pravog i autentičnog koliko je to u ovom slučaju moguće — kriju se patnja i užas: naš student preživljava istinsku krizu smisla i stvarnu mogućnost besmisla.

Iz katoličkog idemo u obližnji sekularni koledž: posmatramo mladića jevrejskog porekla, odraslog u socijalno pokretnoj porodici u kojoj su religijsko učenje, religijska atmosfera i udeo religije bili svedeni na minimum; izabrao je da studira istoriju i društvene nauke; tek u koledžu je otkrio da je Jevrejin — i to ne onako kako je to oduvek znao, već na jedan nov način — otkrio je rastojanje jedne religijske, intelektualne i legalne tradicije unutar koje termin *Jevrejin* ima jedno drugo značenje. On stavlja jevrejsku kapicu, možda čak pušta bradu, uči hebrejski (ili iznova pronalazi vrednost onoga što je preko volje učio u detinjstvu) počinje pomno da vodi računa o pravilima ishrane i čuvanju Sabata. Njegovi sekularizovani prijatelji — i sami jevrejskog porekla — nezlobivo mu se podsmevaju zbog „jevrejske kapice“ i bavljenja učenjem ali, bez sumnje, osećaju da se s njim zbiva nešto značajno i da ih, baš to, na neki prećutan način, povezuje s njim. On sam nije uvek sasvim siguran kakva je tačno njegova vera u Boga Avramovskog, Isakovog i Jakovovog, ali ga njegovi mentori uveravaju da će mir, bude li se postojano držao „radnji-simbola“, već nekako sam po sebi doći. Iza ovakvog stava — onoliko pravog i autentičnog koliko je to u ovom slučaju moguće — kriju se nesigurnost i nemir koji povremeno prerastaju u unutrašnji očaj a nekad se ispoljavaju kao vanjska agresivnost.

stolatu laika, o misljama, o službi i životu sveštenika; 3^o izjave: o hrišćanskom odgoju, o nehrišćanskim religijama, o verskoj slobodi. (Prim. prev.)

U susjednoj bogoslovskoj školi srećemo mladog američkog protestanta sa srednjeg Zapađa: studira ono što se tradicionalno predaje u ovoj vrsti škola ali se, u isto vreme, veoma zanima i za protestne pokrete, posebno za one koji, po njemu, imaju i određeni moralni sadržaj; svestan je teološke situacije u kojoj se nalazi savremeni američki protestantizam i ta ga situacija buni; reaguje na zastarelost društvenog jevanđelja, na »izazove« nove teologije smrti Boga i na „doprinos“ nove ortodoksije, ali često ostaje bez usmerenja. Nije siguran šta je to u šta on veruje, ali mu se čini prihvatljivim da se — kroz hrišćanski idiom i u crkvenom kontekstu — uspešno može doći do nečeg što će ga smisljeno vezati uz život. Učestvuje u protestima protiv rata u Vijetnamu i marševima za građanska prava i baš tu bi mogao sresti dva, već opisana, mlada čoveka i doživeti kratkotrajni i radosni momenat objave ekumenizma i solidarnosti. Naš mladi čovek u svem zbivanju traga za jednom dubljom objavom — za božanskim putokazom koji još uvek naziva svetim Hristovim imenom; nije siguran da veruje u Boga, niti pouzdano zna šta vera u Boga doista znači; nije mu jasno ni šta Hrist znači za njega; pa ipak se nada da je njegov cilj autentičan i uveren je u ispravnost svoga traganja. Iza ovakvog stava — onoliko pravog i autentičnog kolikog je to u ovom slučaju moguće — stoje unutrašnji nemir i strepnja zbog kojih se ponekad pada u depresiju a nekad, upravo otud, crpe energija za herojska dela.

I mnogi drugi tipovi mladih ljudi tragaju za smislom kroz akciju, politiku, psihodelične droge, seksualne opite; svi oni su, ovako ili onako, zahvaćeni savremenom krizom koja tako duboko zadire u samu relevanciju i smisao tradicionalne i institucionalizovane religije. Pogledajmo, na čas, i stariju generaciju.

U nevelikom gradu jedne jugozapadne države živi bankar — na čelu komercijalne banke srednje veličine — poreklom iz lokalne ugledne porodice; njegov rodni grad se, za poslednje dve decenije, znatno uvećao te je i njegov položaj u društvu postao manje vidljiv i siguran; promene u korporativnom preduzetništvu i poreskom sistemu, nova uloga države u ekonomskom životu dovele su do nečeg novog u čemu se on ne oseća kao na svome; izmenila se politika, a međunarodna situacija govori o svetu u kome se on oseća čudno i prilično uplašeno; izmenjeni rasni odnosi stvorili su nešto u čemu on nije sudelovao i što teško može razumeti; kćer mu iz koledža — i to ne istočnog — donosi takve ideje o svemu, čak i o seksualnim odnosima, da mu u samu kuću stižu novi dokazi u prilog njegovog tek spoznatog statusa tuđinca, čoveka koji ne pripada. Ipak ostaje siguran u jednu jedinu stvar, u jedini postojani

element svog života — u svoju pripadnost Ujedinjenoj prezbiterijanskoj crkvi koju je oduvek prilježno podržavao premda je nije baš redovno posećivao; prezbiterijanstvo je uvek bilo deo njegovog bića, uz njegovo bankarstvo, pripadnost Republikanskoj stranci i njegovo porodično stablo. Čitavog života bio je naklonjen konzervativnoj politici tražeći u njoj nekakvog jemca — barem simboličnog — boljih vremena; jednog je jutro, pre par godina, pročitao da je najviši izborni funkcioner u njegovom okrugu uhapšen zbog učešća u akciji pokreta za građanska prava — tada je njegovom svetu zapretila ozbiljna opasnost da se raspadne, ali je srećom uspeo da nađe pribežište u lokalnoj šizmatičnoj prezbiterijanskoj crkvi koja je spoj fundamentalističke religije i radikalno desne političke orijentacije. Ta grupa je sada njegovo jedino utočište. Kada je reč o ovakvom čoveku, manje se radi o stavu a većma o stanju, ali je to stanje na samoj ivici vakuuma u koje ljudska svest uvek dolazi kada je čovek u raskoraku sa svetom koji ne može da razume.

U gradu na Istoku živi katolički pastor; već trideset godina služi u lokalnoj crkvi, prvo kao potparoh, potom kao parohijski sveštenik. On je Amerikanac irskog porekla; svojevremeno je završio eparhijski seminar, naučivši tek ponešto o sofisticiranoj teologiji, da bi, odmah po imenovanju, u toj meri bio obuzet praktičnim obavezama službe, da nije imao vremena ni za kakvu teologiju. Svoju eparhiju je godinama smatrao tvrdavom tradicionalne vere okruženom nečim što mu se činilo morem ravnodušnosti, neverovanja, čak agresivnih anti-religioznih osećanja. Proživio je sve lokalne odjeke Španskog građanskog rata — on i njegovi parohijani su taj rat videli kao borbu nevernika protiv jedne katoličke nacije i kulture, dok su susedi čije su veze sa španskom istorijom bile drugačije od irskokatoličkih, verovali da se borba na Iberijskom poluostrvu vodi oko drugih stvari; 30-te godine je doživio kao »sve crveniju deceniju«, a 40-tih je video svoju zemlju kao saveznika ratoborno ateističke i anti-religiozne sovjetske Rusije, no bio je svestan opasnosti koja je pretila njegovoj veri i svetu kojom je ona pripadala. Ranih 50-tih godina ga je, za kratko, obradovao egzorcizam senatora Makartija, a kraj te decenije i vladavina konzervativnog predsednika doneli su mu olakšanje. Izbor pripadnika njegove crkve na najviši položaj u državi — čime je uklonjen i poslednji trag njegovog statusa građanina drugog reda — ispunio ga je, 60-tih godina, ambivalencijom jer je znao da je pojava novog predsednika odveć bliska sekularnom liberalizmu, onom istom koji ga ugrožava čitavog života. Potom je došao Vatikan II i potpuno izmenio osnovni religijski ton, onaj u kojem je naš sveštenik odgojen i koji su njegova kasnija iskustva samo radi-

kalizovala; izgledalo mu je da je katolička crkva zaista protestantizovana; svoje nadređene je i dalje slušao, ali im je bio zahvalan kad god su — a to su često činili — ograničavali taj *aggiornamento*.² On doista ne zna šta mu je čini u sadašnjoj situaciji: nova pojava u njegovoj paroniji — pitanja njegovih parohijana, pogotovu ona o kontroli radanja — uznemirava ga i plaši. Boji se da će mladi napustiti veru, a on sam još uvek veruje i to verom Nikejskog sabora,³ ali sve teže uspostavlja odnos između sopstvene vere i sveta, čak i crkve kojoj pripada. Ponekad, poput T. S. Eliotovog maga »žudi za još jednom smrću«; čini mu se da svet tone u kaos, u »zbrku kasta« starih indijskih mudraca. I sam u konzervativnoj politici traži izvesnu potporu, no njegovi su nemiri dublji i izlaz se mora tražiti na drugoj strani; nekako mu uspeva da održi tradicionalni stav, ali je to u sebi osujećen i poražen čovek.

Ovu listu nije teško nastaviti: možemo uzeti mladog mormona, koji, nezadovoljan religijom predaka, traga za novom — bilo da se buni protiv simbola starije provincijske religijske ortodoksije, bilo da sve rigidnije prihvata te simbole i sve ih borbenije brani; možemo pogledati i mladog Južnjaka koji, studirajući na Severu, prihvata novi liberalizam nadajući se očuvanju moralnih uverenja nasleđenih od hrišćanstva u koje više ne veruje, ali i punopravnom uključivanju u veći, neprovincijalni intelektualni svet. Iza njegovog ispravnog i primerenog stava nalazimo osećaj krivice zbog pobune protiv otaca i izneveravanja njihovih vrednosti ali i nezadovoljstvo zbog pokroviteljskog odnosa koji sluti u svojim novim severnjačkim prijateljima. Valjalo bi, isto tako, imati u vidu i one mlade koji pokušavaju da nađu smisao u novim sekularnim ideologijama što se nude kao psihološki i funkcionalni ekvivalenti religije, pa i stariju generaciju koja spas od krize traži u samoodređivanju i ispoljavanju posredstvom profesionalne identifikacije i aktivnosti.

²) *Aggiornamento* (osavremenjivanje) je, bez sumnje, osnovni motiv sazivanja, ali i najbitnije svojstvo rezultata Drugog vatikanskog sabora. Za razliku od Prvog vatikanskog sabora (1869—1870) koji nije ustrajao u nastojanju da disciplinskim i dogmatskim dekretima prilagodi Crkvu novom svetu rođenom iz industrijalizacije, Francuske revolucije, sekularizacije, *aggiornamento* zapravo označava novu svest Crkve i njeno novo usmerenje prema izmenjenom svetu. (Prim. prev.)

³) Prvi nikejski sabor održan je 325. godine i, kao prvi sabor u istoriji hrišćanske crkve, ustanovio je dogmu o istobitnosti Sina i Oca (za razliku od Arija, po kom je dobila ime prva značajnija hereza u hrišćanstvu, koji je tvrdio da Hrist. druga osoba Trojstva, jest božanski ali ne potpuno, te da Sin ima početak dok ga Otac nema). (Prim. prev.)

Svim ovim ljudima je zajedničko nastojanje da se izbore s promenom i da žive u njoj — a menjaju se društvo, načini mišljenja, stilovi života, obrazovanje, struktura zajednica, crkve. Mladi tragaju za samoodređenjem s kojim će nastaviti da žive; stariji se drže svog starog identiteta vezanog za okolnosti i verovanja, navike i vrednosti koje su, u međuvremenu, postale irelevantne. Osim elemenata religijske krize i drugi činioci utiču na ove lične nemire: u razdobljima društvenih promena pojedinci uvek doživljavaju krize, ali su one, u ovom vremenu izuzetno naglih društvenih promena, i brojnije i ozbiljnije. Pri tom, iza sadašnje krize identiteta stoji vakuum izazvan upravo religijskom krizom. Ove kratke, stereotipne biografije, ispričane ili tek nagoveštene, samo su idiosinkratski primeri načina na koji se u pojedincu prelama savremena duhovna klima, a predstavljaju deo krize barem koliko i otvorena strahovanja intelektualaca koji, na pojmovnom planu, nastoje da formulišu i reše ove probleme.

Opisani reprezentativni biografski tipovi — reprezentativni pre u emersovskom nego u statističkom smislu — odraz su ne samo duhovne situacije našeg vremena, nego i istorije Amerike: imigracije i asimilacije, osvajanja Zapada, industrijalizacije i urbanizacije, komunikacijske revolucije, demokratizacije obrazovanja — rečju, svega što je uticalo na oblikovanje američke sredine. Čini mi se kao da je religija svakog Amerikanca danas u takvom položaju da je odbrana njenih tradicija i interesa posve neprimerena veoma ozbiljnoj situaciji čije je konačno rešenje nemoguće sagledati. Duboko nespokoјstvo kojim su obuzete njihove religijske zajednice prelama se u biografijama svih Amerikanaca.

Pošto uloga ideja u religijskom životu nije ista u svim religijskim tradicijama, to na jedne grupe intelektualni problemi utiču neposrednije nego na druge. Katoličanstvo je ostalo verno patrističkoj i srednjovekovnoj sintezi religije i kulture kao i centralnom značaju intelekta u činu vere te je i najpodložnije pritiscima intelektualnog skepticizma i protivničkih ideologija. Iako pod snažnim uticajem intelektualnih istraživanja, proučavanja i teorijskih dostignuća u filozofiji i biblijskim studijama, protestantizam se manje odbranaški od katoličanstva postavio prema modernom dobu, premda s bezmalo jednako nepovoljnim posledicama; on je, međutim, zbog svog nekadašnjeg nezvanično povlašćenog položaja u Americi, možda još bespomoćniji pred izazovima modernog života. Supstrat etničkog identiteta i čvrsto središnje mesto porodice omogućili su mnogim pripadnicima američkog Judaizma da — prihvatajući ma

koju ideološku, filozofsku ili religijsku poziciju — ipak, na neki način, ostanu Jevreji. Otuda je razumljivo da će odnos između krize identiteta i religijske krize biti drugačiji i da će poprimati drugačiji oblik u svakoj od ove tri tradicije. I u okvirima sekularizma — stare i uvažene tradicije američke historije — pokazuje se da je progresivni naboj tradicionalnih koncepcija zahvaćen krizom i da jedva šta može ponuditi novim generacijama u njihovoj potrazi za sopstvenim identitetom i smislom.

2. Religijska kriza: postojani elementi

Primalnu krizu religijske svesti nalazimo, premda u skrivenoj formi, u religijskom mitu, tom najranijom i najpotpunijem načinu religijskog izražavanja. Da se poslužimo terminologijom Teodora Gastera, mit prevodi realnost u idealne forme i, dajući mu trajnost, čuva trenutno iskustvov dom — da i sam pripada, stvorenje među drugim stvorjenjima, uređenom i smislenom svetu sopstvenog iskustva. Mit je, ipak, bez sumnje, proizvod svesti i imaginacije — delo stvotvo. On je, štaviše, čovekova potvrda da je svet renja koje je već kušalo ploda s Drveta spozna je i, dakle, već refleksijom, pitanjem i sumnjom narušilo prirodnu, primalnu harmoniju. Modernom poznavaoocu se mit pokazuje kao smisleni iskaz protivstavljen mogućoj opasnosti besmisla. Moglo bi se pretpostaviti, na način analogan onome kojim je Frojd došao do zaključka o postojanju nesvesne motivacije, da je za mitskog čoveka postojala potencijalna kriza svesti i da je to kontekst u kojem je stvoren mit i, posredstvom mita i rituala, uvedena »vera« u svet značenja. Nasuprot mogućoj sumnji, mit je objava čovekove povezanosti sa svetom iskustva i njegovog značaja u tom svetu.

Čovek, međutim, nije samo težio uspostavljanju veze između sebe i sveta iskustva već je, isto tako, nastojao da uspostavi kontrolu nad elementima koji su ga okružavali. Prema L. S. B. Likiju, *homo habilis* je pre otprilike dva miliona godina počeo praviti i koristiti oruđa. S postupnim uspostavljanjem kontrole nad prirodom, on je povećavao, umnožavao i nastavljao osvajanje zemlje a naporedo s tim, pogotovu u kasnijim fazama tog procesa, mitsko poimanje i izraz krčili su put logičkoj konceptualizaciji i racionalnom mišljenju: čovek je izišao iz začaranog vrta mitskog sveta.

Prvobitni čovek je izgradio čudnovat odnos prema sopstvenoj situaciji: kroz ritual i mit ju je shvatao i na nju reagovao kao na »svetu«. No, njegov uspeh u uspostavljanju kontrole nad prirodom i tim uslovljeni razvoj novih oblika socijalne egzistencije, stvorio je i uvećavao područja iskustva iz kojih je uklonjeno svojstvo svetosti. U mišljenju, kao i u delovanju, mani-

pulacija je stvarala jedan svet kojem je sve više manjkao njegov nekadašnji emocionalni i projektni karakter. Plodove ovog razvoja nalazimo u zemljoradnji, građevinarstvu, u administrativnim i legalnim strukturama antičkih država kao i u tehnološkom i strategijskom usavršavanju ratne veštine, a njihov bitno novi kvalitet — u religijskom iskustvu Hebreja. Time što su pretpostavili postojanje jednog transcendentnog Boga, Hebreji su demitologizovali zemlju i, tako, emancipovali čoveka od magijskog kruga starijih religijskih pogleda na svet. Štoga moderni čovek smatrao mitološkim karakterom Biblije, biblijska religija je, bez sumnje, u oštrm protivstavu prema mitu u njegovom prvobitnom obliku. Nakon toga su racionalizujuće implikacije čovekovog mišljenja i delanja dobile svoj jasni izraz u grčkoj filozofiji: Sokrat je čoveku pokazao put za prevazilaženje mita, govoreći mu o novoj slobodi do koje može doći samospoznajom. Oci hrišćanske crkve su Sokratovo delo spojili s plodovima hebrejske Biblije: velikim stvaralačkim činom oni su uspostavili religijske osnove kulturne epohe evropske civilizacije.

Uprkos tome, biblijska religija i helenska racionalnost nisu mogle ukloniti primalnu krizu — jednovremenost i nepomirljivost vere i sumnje koje su bile u samoj potki mitskog oblika religije. Sasvim su dovoljna tri primera da se shvati način na koji se ova fundamentalna kriza javlja u svesti hebrejskog i grčkog čoveka. U hebrejskoj Bibliji postoji jedna čudna knjiga čije je uključivanje u kanon dugo bunilo pobožne i bilo zagonetka za učene. Knjiga propovednikova — čiji je grčki naziv Ekleziasti — je očit primer religijske krize: ona pokazuje da je, uz pozitivne plodove, emancipacija od mita, još više razotkrila primordijalne elemente zapretane u samoj osnovi čovekovog religijskog iskustva. Iščupan iz zatvorene zajednice predaka, propovednik živi u jednom prostranijem svetu koji je posledica trgovine i ratova: on se Jevrejima ranog helenističkog perioda obraća kao pojedincima intimno suočenim s problemom smisla.

Propovednikova religija je odraz njegove suočenosti s pretećim besmisлом i kozmičkom usamljenošću skrivenim iza mitskih tvrdnji starijih religija i verovanja i nade što su ih njegovi preci vezivali za transcendentnog Boga. Za njega je svet, svet kretanja bez stvarne promene, delanja bez istinskog učinka; zbivanja su unapred predodređena ali ih je za uvek nemoguće racionalno shvatiti; sve su vrednosti negirane svojim suprotnostima upravo isto kao i život smrću. Životne činjenice protivreče optimističkoj hebrejskoj ideji o tome da je kazna Božja nužno pretežna nad zlom i

da dobrota biva u budućnosti nagrađena; ni karakter ni čovekova dela nemaju upliva na njegovu sudbinu. Propovednik, pred neshvatljivim preprekama i zagonetkama ljudskog života, uzvikuje »Taština nad taštinama... sve je taština«⁴⁾ a ipak nije sasvim bez nade; sreću pokušava da nađe u nekoj vrsti anemičnog vitalizma, življenju iz dana u dan i izbegavanju nemira i osećanja nesreće koji su neodvojivi od težnje religijskom miru i izvesnosti. Ono što propovednik vidi i što preporučuje drugima je jedan maleni život skromnih ambicija u jednom svetu lišenom čarolije.

Mitsko mišljenje je zaokupljeno problemom smisla u čijem središtu je problem zla. Biblijska religija pokušava da izađe na kraj s problemom zla s više optimizma no mnoge starije mitske tradicije. »Obaraju se bezbožni da ih nema, a dom pravednijeh ostaje«⁵⁾. Propovednik u to sumnja, ali je ovo stanovište najozbiljnije i najoštrije dovedeno u pitanje Knjigom o Jovu. U ovom velikom klasičnom delu teodiceje, pravednik je izložen nedaćama i poruzi svojih konvencionalno pravednih bližnjih. Knjiga o Jovu ne odgovara na pitanje kako izmiriti životne činjenice s postojanjem Božje pravde i blagonaklonog Proviđenja. Za Jova je rešenje u veri; premda zasnovana na očaju i rezignaciji njegova je vera, ipak, u stanju da potvrdi nepokolebljivo poverenje i istinsku nadu. Kroz Jovovu patnju po prvi put progovara vera »dvaput rođenih«. Za razliku od propovednikove mlađe, ovosvetovne rezignacije, i njegovog priklanjanja naivnom prirodnom uživanju u životu, Jov nalazi da je vera način da se pobeđe besmisao i usamljenost.

Nihilizam je oduvek bio jedna od mogućnosti religijskog mišljenja i osećanja; što je ljudsko iskustvo bogatije i misao racionalnija to lakše izbija na površinu nihilizam. Jedno od njegovih najjasnijih ispoljenja bila je religija Gnostika, na samom početku hrišćanske ere.

Ma koliko se međusobno razlikovali, Gnostici vide jedan svet od kojeg je čovek fundamentalno odvojen svet koji je stvorio zli ili, u najboljem slučaju, neutralni i inferiorni tvorac. Emancipaciju od tog sveta ljudi moraju tražiti u poznanju skrivenog Boga i njegovih putâ. Čoveka nije dopao nesklad tela i duše zbog greha već je tome uzrok ontološki dualizam po kojem je čovek akozmično biće, radikalno tuđe i otuđeno od sveta. Gnosticizam nam pokazuje jednu veru iz očaja, prinudenu da rešenje za svoju neprimerenost egzistenciji traži u Bogu, koji je i sam najsuštinskije otuđen od sveta ljudskog postojanja.

⁴⁾ *Knjiga propovjednikova*, 1.2. (Prim. prev.)

⁵⁾ *Priče Solomonove*, 12.7. (Prim. prev.)

Sumnju su poznavali i Jeremija i Proroci, kao i mnogi duboko religiozni ljudi u svim vremenima koji su, pronicući do dna stvari, doživljavali religijsku krizu. No, sumnji se protivstavljalo i ona je razrešavana uključivanjem u jednu šire shvaćenu afirmaciju vere: mogao je Bog mučiti ljude, moglo je izgledati i da ih je napustio, ali je On, u krajnjem, bio pravedan
— Bog je bio Bog.

Hrišćanska crkva je preuzela stanovište klasične starine, od Platona do Stoika, po kome je svet *kozmos*, spoznatljiv poredak, i po kome postoji fundamentalni sklad između tog poretka i čovekove prirode. Crkva je ovo stanovište spojila s hebrejskom tradicijom: smatralo se da Bog daje znanje o sebi čovečanstvu i da mu pokazuje put spasenja; sklad mikro i makro kozmosa transcendiraju ovaj svet — čovekovo mesto određeno je njegovim večnim odnosom s Bogom. Petar Lombard (1100—1164?) u *Cetiri knjige izreka*, najznačajnijem štivu evropskog religijskog obrazovanja od XIII do XVI veka, kaže da čovek može spoznati nevidljive stvari Gospodnje »preko bića vidljivih i nevidljivih jer ga tome vode dva puta: priroda koja je racionalna i dela što ih je Bog stvorio da bi istina bila pokazana čoveku«. Hrišćanstvu je uspelo da vekovima zatomi mogućnosti radikalnog nihilizma čiji je izraz bila gnostička religija; no, sumnja ga je ipak pohodila, o čemu dovoljno svedoče srednjovekovna inkvizicija i autoritarna represija. Elementi krize su, skriveni, opstojali i kroz razdoblja vere.

Prvo je dovedena u sumnju druga Lombardova pretpostavka — da je Bog svoja dela stvorio da bi istina bila pokazana čoveku. Prva pretpostavka — da je priroda racionalna i da je racionalni čovek, stoga, kod kuće u svetu — duže se održala. U osvit modernih vremena, religijska sumnja uglavnom nije prelazila kozmološke i ljudske granice samog hrišćanstva. Progres je zamenio providenje; savršenstvo posredstvom milosti ustuknulo je pred savršenstvom posredstvom napora. Carstvo čovečije je pripalo svetu prirode, a istorija više nije bila religijska drama nego prirodni proces.

Ali je pesimizam — i iza njega mogućnost besmisla, duhovnog ništavila — i dalje opstojavao pod površinom optimističke pobune protiv onostrane religije. Čak se i Dekart — koji je u nauci video sredstvo da čovek postane »gospodar i posednik prirode« i usudio se da sumnju pretvori u metod — poigravao gnostičkom hipotezom o geniju zla koji je tvorac sveta. Spajajući subjektivno i objektivno u ontološkom dokazu Božjeg postojanja, on je iznašao lično i intelektualno rešenje i, istovremeno, osnovu svog svetonazora. Sekularizovani optimizam je

Hjumovom filozofijom ozbiljno doveden u pitanje: ljudski razum nije samo-dovoljan jer počiva na nedokazivim premisama. Kant je odgovorio Hjumu, ali tako što je jednim i konačnim potezom obesnažio svako lagodno prihvatanje takvih premisa kao samoočevidnih. Kao hrišćanin, Paskal se već pre toga suočio s čovekovom usamljenošću u novom svetu filozofske i naučne spoznaje: on je video jedan nemi univerzum koji ne odgovara ni na čovekov krik ni na njegovu žudnju, dalek i ravnodušan prema čovekovim željama; Paskal je, pred nerazumljivom ogromnošću tog sveta, bio uplašen. Smatrao je da čovekove želje leže u razlozima s onu stranu razuma i utočište je tražio u skrivenom Bogu koji je, ipak, još uvek bio hrišćanski Bog. Pri tom je zadržao gordost zbog čovekovih sposobnosti — te slamke koja misli i zato je nadmoćna pred univerzumom koji je, u svakom trenu, može skršiti.

Nauka je čoveku otkrila jedan svet s kojim on nema nikakvu unutrašnju rezonanciju; ona je u njemu gradila odnos prema svetu po kojem je odsustvo mističkog sazvučja upravo ono što je »prirodno«, »ispravno« i »objektivno«. Pored toga je naučno istraživanje samog čoveka otkrilo istorijsku i ontološku relativnost svih ljudskih postignuća i proizvoda — i u mišljenju i u životu. Ogoljene kulture i društva pokazuju se kao »kompromisne formacije« nastale iz sukobljenih interesa, stanovišta i saznajnih perspektiva. Kao entiteti ograničenog trajanja, one su osuđene na prolaznost. Identitet pojedinca postaje problematičan, u velikoj meri zavisao od okolnosti; najuzvišenija duhovna ostvarenja počivaju na potencijalnom vakuumu. Društvena nauka je u jednom novom idiomu iznova otkrila stariji mitski odnos između primalnog poretka i primalnog haosa. No, da li je moderni čovek sposoban za čin vere i čin objave saglasja nalik onom iz mita i jevrejske i hrišćanske religije? Dok se moderna svest radala, hrišćanstvo je pokušavalo ili da postane religija kulture koja ne postavlja suštinski uznemirujuća pitanja, ili da ostane u duhovnom getu nepomirljive opozicije u odnosu na nastajuću modernost.

Kjerkegor je iskusio tu odvojenost, tu otuđenost od sveta bića; izlaz je tražio u činu vere, očajnijem od Paskalovog. Niče je video da nihilizam »taj najčudniji od svih gostiju« stoji pred vratnicama ovog veka i da svet pred čovekom zjapi kao »kapija što vodi u pustinje — prostrane, neme i ledene«. U paraboli o ludaku uzvikuje: »Bog je mrtav. Bog ostaje mrtav. A mi smo ga ubili.«

Modernost je aktualizovala oduvek postojeću latentnu krizu ali u jednom kontekstu u kojem više

ne postoje tradicionalne mogućnosti kompenzacije. Moderni čovek, u okvirima tradicije, reaguje na krizu na dva osnovna načina: sledeći Jova (i Paskala i Kjerkegora) — činom vere, ili biblijskog propovednika — prepuštajući se svetovnim iskustvima — ne tek dnevnim trivijalnostima, nego ovosvetovnom iskustvu u ovosvetovnom referentnom okviru kakav mu je dala Prosvećenost, uz dosta natruna Hrišćanstva — rečju, zadovoljstvima privremenog karaktera. Tako dolazimo do današnjeg novog Hrišćanstva i novog Stoicizma; oba, na ovaj ili onaj način, prihvataju izvesnu dublju osnovu, razloge koji nadilaze Paskalove. Čovekove težnje postoje, on se trudi na etičkom planu, ali on nije deo kozmosa s čijim bi imanentnim logosom mogao osećati ikakvo sigurno i pouzdano srodstvo. Čovek je stranac koji upravo na tome gradi smisao; njegova refleksivnost posve ogoljuje njegovu usamljenost u prirodi koja je bez svrhe. Čovek se hvata za vrednosti kojima manjka svaka ontološka osnova. Neki egzistenciju vide kao apsurd; nekad kruna stvaranja, čovek je tek uzaludna strast. Ljudi se bore sa svojom apsurdnošću i, prihvatajući je, pokušavaju da je prevaziđu.

Kozmička pozadina srednjovekovnog Hrišćanstva i doba Prosvećenosti se srušila a s njom i saglasje između subjektivne orijentacije i objektivnog konteksta na kojem, u krajnjem, počivaju sve kulture. Skrivena primalna kriza religijske svesti, za modernog čoveka je postala aktualna, otvorena kriza. On je može prihvatiti s verom ili sa stoičkom resignacijom, a može pokušati i da je izbegne poslovnim ili kakvim drugim ne-izvornim opredeljenjem. Džon Henri Njumen opisuje kako je Napoleon na svoju ekskomunikaciju reagovao pitanjem: »Misli li Papa da će puške ispasti iz ruku mojih vojnika?« i dodaje kako su na ruskim ravnicama, nekoliko godina kasnije, puške stvarno ispadale iz ruku Carevih vojnika. Mnogi koji sebe smatraju na neki način »religioznim« smeškaju se na ovu priču, ali, koliko bi njih danas moglo reći isto što i Njumen? Njegovo stanovište je stanovište Pro-roka, Jevandelista, Otaca, Reformatora. Iščekavanje tog stanovišta označava kraj jedne epohe i nagoveštava religijsku krizu jedinstvenu u celokupnoj istoriji zapadnog čoveka: Ničeov gost je među nama.

3. Akutnost savremene religijske krize

Pravo religijsko iskustvo, iz kojeg ishode autentična vera i duhovna celovitost koje su savremeno relevantne, sve je ređe i sve teže je dostižno, te ovom dobu nedostaju pravi religijski primerci. I danas se, kao i ranije, većina ljudi priklanja religijama kroz manje-više nekritično prihvatanje onoga što je institucionalizovano, a

konvencionalna religija oduvek je, u krajnjem, zavisila od postojanja dubokih i nepatvorenih religijskih iskustava onih koji su bili njeni *megaloposychoi* — velike duše. Čak i konvencionalna religija je, bez njih, na klimavim nogama. Ona svoju snagu vuče iz prošlosti; no, za njeno očuvanje, na dubljem psihološkom planu, malo čini. Institucionalna religija je, u ovakvoj situaciji, dvostruko irelevantna: ona je ili, zadobila određeno lično značenje za one koji je prihvataju, izgubivši, pri tom, odnos spram šire čovekove istorije; ili je, zbog njene borbe za opštiju istorijsku relevanciju, njen značaj za običnog čoveka postao manji. Ovo je, samo po sebi, već jedan od oblika ozbiljne religijske krize, ali u ukupnosti svega što čini život modernog čoveka razotkriva se nova neizdrživost pa čak i očaj te situacije.

Ljudi su stvorili takve tehničke mogućnosti izniene čovekova života o kojima se nije moglo ni sanjati pre jedva dvadeset godina, a ipak ti isti ljudi u razvijenim industrijskim zemljama nisu u stanju da iskorače izvan okvira želimičnih i protivrečnih programa promena. Ivan Karamazov je rekao da je, ako Boga nema, sve dopušteno: ali, isto tako je tačno, da ako Boga nema, ništa nije moguće. Danas čovek i iskustveno zna šta to znači. Razvoj tehnologije je rodio i velike birokratske strukture. Svi ljudi, sem onih »izgnanih iz kulture«, uklopljeni su u te strukture, postali su delovi džinovske socijalne mašine. Društveni odnosi i institucije, stvoreni da bi omogućili čoveku da kontroliše svet prirode, postali su druga priroda koja njega kontroliše. Današnji čovek je obrnuo davnašnju kauzalnu formulu — on troši da bi radio; on se, uostalom, na stotine načina prilagođava društvenom Levijatanu kojeg je sam stvorio. Gospodstvo nad prirodom se objektiviralo u jednoj društvenoj strukturi koja kontroliše sve ljude; tehnološke mogućnosti humanizacije života nisu ostvarene. Što iracionalnost postojeće situacije biva jasnija, to mogućnosti racionalnog razumevanja ljudske situacije i programa zasnovanih na tom razumevanju, sve više izmiču velikim intelektualnim ustanovama koje su, u stvari, sve integrisanije u ogromni mehanizam jer zadovoljavaju njegove rastuće potrebe za stručnim osobljem. Narodima sveta neprekidno preti, ne tek obični nesklad, nego i potencijalni haos. Na Zapadu preovlađuje, kao rezultat naučnih i pragmatičkih dostignuća, mentalitet usredsređen na rešavanje problema; taj je mentalitet, doduše, u stanju da reši svaki problem, ali mu nedostaju svetonazor i vrednosna orijentacija koji bi određivali i davali prioritet potrebama i težnjama savremenog čoveka. Ovaj mentalitet preovlađuje ali ne vlada; pre bi se reklo da se prilagođava okolnostima i zbivanjima. Duh mo-

dernog čoveka potiskuje razum iz sfera koje služe životu ka kraljevstvu mita i biblijskog Boga. Bez okrenutosti biću, čovek ne može uspostaviti sebe kao celovitog; izgubivši transcendenciju, praktično je ostao i bez poluge u efektivnom menjanju vlastitog sveta. Bez Boga, ili barem sećanja na Boga filozofije Prosvetećenosti, čovek više ne zna šta doista znači biti čovek te, stoga, i nije u stanju da iskoristi ogromne mogućnosti humanizacije vlastitog života. Iracionalna društva obilja razvijenih industrijskih zemalja sve više nalikuju društvu rođenom u mašti Ogista Konta — tehnokratiji kojom vladaju oni koji organizuju industriju i znanje. Tome danas, svakako, treba dodati i vojsku. U današnjoj kontovskoj situaciji, tri religijske tradicije igraju ulogu »religije čovečanstva« a ipak često svoju delimičnu i krnju transcendenciju menjaju za »građansku religiju«. U svetu koji vap: za autentičnom transcendencijom i istinskom zajednicom, konvencionalna religioznost samo pojačava neizvesnost. Filozofi Prosvetećenosti su naivno verovali da će razotkrivanje »infamije« natprirodne religije i oslobađanje čoveka od tiranije natprirodnog carstva nebeskog, podariti ljudima slobodu za stvaranje humanog, ovozemaljskog carstva čovečijeg. Ove nade su sve dalje od nas, poput Jeremijinih ili Njumenovih predstava o božanskom i blagonaklonom gospodaru istorije. Neki ljudi — tvrdoglaviji, senzibilniji ili uznemireniji — pokušavaju danas da ostvare izvesni stepen slobode i transcendencije kroz puko odbijanje, boreći se apsurdom protiv apsurda. Njihovi napori, zbrkani i zbunjujući, poprimaju najčudnije oblike.

Od uspostavljanja Karolinškog carstva, Hrišćanstvo je bilo onaj misaoni objedinitelj i duhovni čuvar koji je omogućio uspon Evrope kao društvenog i istorijskog realiteta. Ono je pružalo uverenja po kojima je čovek mogao delati i suditi o delima drugih, razmišljati i ostvarivati sebe. Danas do nas dopiru samo odjeci i sećanja na to stanje; vera današnjih ljudi, suočenih s onim što je poželjno i s akutnim problemima savremenosti, nije više ni dovoljno duboka ni dovoljno strasna da bi mogla usmeravati njihovo mišljenje i motivisati njihovu akciju. Ali, i savremenom neverovanju nedostaje iskrenosti, uverenosti i žestine za kreativnu negaciju iz koje bi se mogla roditi jedna nova i pozitivno humana orijentacija. Nekad je odbijanje da se pristane na pokornost prirodi, ljudskoj kao i ne-ljudskoj, razdvojilo idealno i realno; danas pak, nemoć da se, s razumom i uverenjem, izgradi idealno, ostavlja čoveka u vlasti okolnosti uprkos svih ogromnih mogućnosti njegove tehnološke racionalnosti.

4. Načini prilagođavanja religijskoj krizi

Neki ljudi izbegavaju udar savremene religijske krize oslanjajući se na prosveteni i sofisticirani zdravi razum; starije vrednosti, premda bez ontološke osnove, prihvataju se kao nesporno humane a upitnost se prepušta onima koji se smatraju ezoteričnim i nepraktičnim ljudima. I naučno istraživanje i ljudsko razumevanje, ljudska prava, ukidanje gladi, kao i »veliko društvo« spadaju u ideale nastale u prošlosti. Mada se još čine adekvatnim, ipak se ponekad primeti da pozivanje na njih više nije onako podsticajno, pogotovu kad je reč o mladima, kako je nekad bilo. Drugi se ljudi drže sigurnih domena akademskih disciplina i profesionalnih opredeljenja; ne dovode fundamentalno u pitanje ni implikacije svoje metodologije, ni svoje rezultate ili funkcije. U određenim se ustanovama ponekad pribegava autoritarnim metodama da bi se eliminisale opasne ideje koje bi mogle zaraziti mlade i još neotporne. Takve metode nisu strane ni religijskim ustanovama. Iz toga nastala rascepanost intelektualnog i duhovnog života samo doprinosi daljem razvoju krize.

Kako, zapravo, razrešiti krizu? Briga za religijski kvalitet savremenog života i zakasneli pozivi na povratak klasičnih predmeta u obrazovanje doimaju se bezmalo kao geste umorne i poražene popustljivosti. Duhovnosti danas, bez sumnje, trebaju autentični relevantni primeri a razumu njeno ljudski relevantno otelotvorenje. Istorija religijskih kriza ukazuje na neka moguća rešenja.

Bilo bi moguće institucionalizovati religiju na stari način s nekim funkcionalnim ekvivalentom crkve koji bi bio na čelu društva, pri tom razumno prilagođen njegovim potrebama. Takav istorijski model je srednjovekovna crkva, a filozofski — Platonova *Država i Zakoni*. Nove generacije bi se odgajile u kulturno sankcionisanoj »ispravnosti«; prava, mada možda preuska, transcendencija zadovoljavala bi čovekove religijske potrebe. Pa ipak, crkva je otkrila da joj je neophodna Inkvizicija, a Platon je slutio potrebu za Noćnim većanjima. Ovakvo se rešenje nije pokazalo uspešnim ni u drugačijim istorijskim okolnostima; ono ili propada ili prelazi u tiraniju. Post-tridentinsko⁶⁾ katoličanstvo pokušalo je da u vlastitim redovima institucionalizuje jednu varijantu ovog rešenja. Vrednost tog poduhvata bila je sporna te ga je

⁶⁾ Tridentiski sabor (1545—1563) bio je odgovor najviše crkvene instance na reformaciju, kojoj je protivstavio katoličku reformu; njegove najvažnije odluke tiču se nauke o Pismu i predaji; istočnog greha i opravdanja, sakramenata i misne žrtve; otvara epohu u životu Crkve koja se naziva 'tridentinska'. (Prim. prev.)

okončao Vatikan II. Institucionalizaciju religije, kao moguće rešenje krize, treba odbaciti jer bi to bio ozbiljan duhovni nazadak.

Moguće je i održanje sadašnjeg pluralizma religija u sekularizovanom društvu, uz primat sekularnih vrednosti. Premda bolje od prvog, ovo polovično rešenje ne nudi konačni izlaz iz krize. Postojeće religijske zajednice prenose, s različitim uspehom i dubinom, duhovno nasleđe. Postojeći religijski dijalog i dalje suočava čoveka s realnošću religijskog izazova, ali su staro nebo i stara zemlja nepovratno iščezli. Jezik religije ostao je dvosmislen i zbunjujući: ponekad otvara put ka dubljoj spiritualnoj realnosti a nekad obmanjuje izlišnim podsećanjima.

Mogli bismo pogledati i pokušaje primene otokrića i metoda društvenih nauka u stvaranju sekularnih zajednica i nesmetanom razvoju ega kod dece. Svesni razvoj porodičnog života, prijateljstva i lokalne zajednice mogli bi biti bolji odgovor na postojeći problem. Međutim, za takav program neophodan je vrednosni konsenzus, i na užem i na širem planu. U traganju za vrednosnim konsenzusom ljudi bi naišli na sve probleme postojeće religijske krize. Metju Arnold je računao na ljubav i podsticao je ljude da budu iskreni jedan prema drugom; Arčibald MekLiš je nedavno govorio o ljubavi kao konačnom rešenju njegovog dramatičnog proučavanja Knjige o Jovu. Ali čini se da je posredi ostatak zapadne religijske tradicije koji ne obećava da bi sam za sebe mogao uroditi vlastitom motivacijom ili opravdanjem.

Moguće rešenje bi se moglo potražiti i u novim nacionalizmima; a ipak su i komunizam Kineza, nacionalizam Arapa, Afrikanaca i Azijata, cionizam Izraela, kao i osećaj za misiju vlastite nacije Amerikanaca i Francuza, takođe polovična rešenja sumnjive vrednosti. Mada će svaka racionalna filozofija priznati pravedne zahteve sekularne zajednice i njenu ispravnu potrebu za individualnom podrškom, ona se mora postarati za individualnu svest i napor. Nacionalistički razlozi koji nadilaze razum mogu imati opasne posledice o čemu nam istorija dovoljno pouzdano svedoči.

Još jedno od mogućih rešenja predstavlja i današnje nastojanje da se iznađe smisao potpunim prihvatanjem apsurdnosti. Ovde mnogi slede uputstvo Džozefa Konrada — utoni u destruktivnost — i traže neko značenje u čisto eksperimentalnom kvalitetu iskustva. Mogućnosti su neizmerne — od asketskog, rano-hrišćanskog aktivnog misticizma T. E. Lorensa do novije, manje ograničene, »svetosti« Svetog Ženea. U ovom se kontekstu sva bekstva iz ograničenog sveta tekuće svesti, i sva poniranja u nesvesno, sma-

traju potencijalno duhovno vrednim. Seksualno iskustvo, dostupno čak i najsiromašnijim među siromašnima, kako je jednom primetio Ernst Toler, postaje glavno, mada ne i jedino, područje opita; novi narkotici pružaju nove mogućnosti. Ekstremna iskustva povišenog intenziteta postaju zamena i surogat religijskog iskustva. Još uvek se ne može reći kakav će, u krajnjem, biti rezultat ovih strujanja u sadašnjem razvoju, ali je verovatno da ova eksperimentalna neće, sama za sebe, biti u stanju da utiču na duhovni i kulturni preobražaj.

5. Religija danas

Za otkrivanje relevancije nasleđa neophodne su autentična transcendencija i istinska zajednica. Institucionalna religija mora doprineti najviše što može ostvarivanju toga cilja. Da bi danas bila relevantna, religija mora prevesti na savremeni jezik »nerazumnost krsta«. Novom sintezom radosti i tragičnosti, čovek bi najzad mogao naći dom u svom svetu, čak i ako bi, pri tom, zauvek ostao samo gost i hodočasnik sred svojih najdragocenijih ovozemaljskih ostvarenja i vrednosti. Religija mora negovati i čuvati onu unutrašnjost po kojoj su vanjski odnosi i dela jedino mogući; ali se ta unutrašnjost nikada ne sme do kraja iscrpljivati u njenim proizvodima — mora biti u stanju da, od svih puteva što ih u svetu stvara, nađe vlastiti. Da bi danas bila relevantna, religija mora stati uz one čovekove težnje koje, na ovom stupnju tehnološkog razvoja, vane za ostvarenjem. Samo opredeljujući se za veće bogatstvo čovekovog života religija može ponovo biti relevantna. Ona ne mora samo da poučava vrednostima pravičnosti, mudrosti, istrajnosti i hrabrosti, već mora i svedočiti o relevantnosti tih vrednosti u novom svetu što ga je stvorio čovek, svetu u kojem je i klica novog čoveka. Institucionalna religija i institucionalno obrazovanje moraju nastojati da stvore pošten i ozbiljan odnos prema problemima, kloneći se okamenjenih ideologija i uskih interesa. Tada će duh i razum naći svoj vlastiti izraz jer valja se nadati da duh još uvek ide tamo kuda želi. Pustimo ljude da nauče, kako je govorio Dag Hamaršeld, da primaju iz skromnosti i da budu zahvalni jer im je dopušteno da slušaju, posmatraju i shvataju.

(S engleskog prevela VERA VUKELIĆ)