



Baština Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine

**Centar za filozofska istraživanja i Medjunarodni
centar za promociju interreligijskog dijaloga pravde i
mira “Zajedno”. Religija i državnost: Dekleracija za
svjetsku etiku**

Huković, Seid

1996

Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine

<https://bastina.anubih.ba/items/49293c12-3541-4e50-b53d-159209675862>

Preuzeto s Baštine Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine

<https://bastina.anubih.ba/>

AKADEMIJA NAUKA I UMJETNOSTI BOSNE I HERCEGOVINE

POSEBNA IZDANJA

KNJIGA CVI

ODJELJENJE DRŠTVENIH NAUKA
CENTAR ZA FILOZOFSKA ISTRAŽIVANJA

I

MEĐUNARODNI CENTAR ZA PROMOCIJU INTERRELIGIJSKOG DIJALOGA,
PRAVDE I MIRA "ZAJEDNO"

Knjiga 31

RELIGIJA I DRŽAVOTVORNOST
DEKLARACIJA ZA SVJETSKU ETIKU



Redakcioni odbor

SEID HUKOVIĆ, FILIP ŠIMIĆ, ARIF TANOVIĆ

Glavni urednik

SEID HUKOVIĆ

predsjednik Akademije nauka i umjetnosti
Bosne i Hercegovine

SARAJEVO, 1996.

Ivo M. Tomić

FENOMENOLOGIJSKI PRISTUP ODNOSU DRŽAVE I RELIGIJE

Pred-govor ili predkontekst

Prije nego započne govor pojmova, neka progovori slika zabluda: država i religija, prije bilo kojega kontakta što ih u tekstu koji slijedi očekuje, svrstane su u dva tabora koje je moderna, pozitivistički ustrojena sociologijska, politologijska i pravna znanost odijelila gotovo nepremostivim jazom. Politička i pravna pragmatika postale su tako ponorom iznad kojega, gotovo paralelno a nepovezane nikakvim mostom, strče kao litice dvije grandiozne kulturno-civilizacijske tvorevine. Zasluga za to pripada ponajprije oslanjanju ovih znanosti na tzv. filozofiju revolucije za kojom je i naša domaća marksološka apologetika tragala posvuda: od empirizma i racionalizma, preko građanskoga liberalizma do francuskoga prosvjetiteljstva i njemačkoga klasičnog idealizma, nalazeći u njoj najprikladnije oruđe za konačnu likvidaciju i religije i države. Načinivši od jedne discipline duha 'oruđe' za vlastitu uporabu, ova je 'revolucionarna' teorija etablirala jedan novi poredak u nestajanju, državu koje nema, čovjeka bez vjere i bez Boga, naciju koja odumire, povijest koja se bliži kraju itd. Nekritički se udaljavajući od čovjeka i svijeta i postajući vlastitom svrhom, ona je napokon likvidirala samu sebe prepuštajući državu, naciju, religiju i sve druge kulturno-civilizacijske tvorevine povijesnome udesu njihova traganja za sopstvenim smislom.

Religija i država, dva različita kulturno-civilizacijska fenomena na istoj relaciji vlastite povijesne višemilenijske opstojnosti, od svoga nastanka do danas znale su se, s obzirom na *logos* i *telos*, *nomos* i *axis*, uzajamno preplitati i svojatati, udaljavati i sasvim distancirati jedna od druge, nikada se, međutim, ne odričući čovjeka kao svoga zajedničkoga imenitelja. Mnogi elementi s ove relacije evidentiraju se i *sic et nunc* što naravno, ne predstavlja

nikakav nonsens već normalnu cirkulaciju ideja i prakse kanalima različitih, ustaljenih povijesnih kategorija duha i mišljenja.

Pojačani interes za religijsko kao fenomen tzv. masovnog obraćenja u stanjima kriza globalnih razmjera, što je u mnogome jedno od bitnijih odlika i naše današnje situacije, pojava je odavna poznata sociologiji, psihologiji i drugim znanostima. Paralelno ovome procesu, na liniji konstitucionalizacije javne vlasti danas kod nas, u masovnoj komunikaciji bilježi se visoka frekvencija pojmova: sekularizacija, sekularna država, pravna država, građanska država itd. Ova konfuzija ideja i stremljenja, bez preciznoga definiranja pojmova i ciljeva, može generirati dugoročno neugodne posljedice, kako sa stajališta odvijanja društvenih procesa, tako i sa aspekta institucionalne stabilnosti. Ljekovitost dijaloga danas je, čini se, potrebnija nego ikada ranije. Njegovo blagotvorno djeinstvo mora se raspršiti u svim pravcima i na sve strane.

Oslobođena oficijalnoga patronata tzv. revolucionarne teorije, naša se društvena znanost danas, na putu svoje epistemologijske rekonsolidacije, našla na raskrižju između kritike i apologije, između svoje heuristički pojmljene slobode i dogmatičkoga voluntarizma. Ona se, skoro uopće, ne bavi istraživanjima društvenoga procesa, ali zato ispoljava naglašene hermeneutičke i homilističke afinitete spram religioznoga. Kriza društva uzrokovana ratom reperkutira se posvuda pa tako i u nauci. Ova konstatacija upozorava na oprez već u očekivanjima a od znanosti se zahtijeva da ponudi barem neke odgovore na planu rekonstrukcije društva i rekonstitucije države, ili, makar, da nagovijesti puteve izlaska iz krize.

Kulturno-civilizacijski kontekst

U konvencionalno scijentističkome obzorju obično se smatra da su prirodna religija i filozofija, kao produkti straha i radoznalosti i kao odnos čovjeka spram prirode i samoga sebe, dva najstarija oblika svijesti iz kojih se začinje razvitak cjelokupne duhovne i materijalne kulture. Esencijalno, radoznalost i strah najsavršenijeg i najmoćnijeg i istodobno, najkrhkijeg i najnježnijeg stvorenja na čitavoj Planeti, njegova potreba da se osigura i zaštititi, stvorili su nastambe, najrazličitija i najsuvremenija oruđa i oružja, državu i pravo, te mnogobrojne druge tvorevine i institucije materijalne i duhovne kulture. Ova bi se teorijska pozicija, sa antropologijskoga ili ontologijsko-egzistencijalnoga stajališta mogla, za početak, smatrati sasvim dostatnome.

Sa historijsko-političkoga i historijsko-religijskoga aspekta međutim, odnos države i religije valja problematizirati na nekoliko ravni a primarno na historijskoj, politologijskoj, sociologijskoj i teologijskoj, kako bi se razlučilo bitno od nebitnoga da bi se potom, fenomenologijski 'zasjeklo' u ono bitno i osvijetlila njegova bit ili suština. Tu se, u prvome redu, mora imati u vidu činjenica da država, pravo, politika, religija itd. čine različite segmente

jednog istog kulturnog fenomena, te uzeti u obzir nekoliko narednih naznaka ili konstatacija.

Mada u historijskome redoslijedu, za razliku od prirodne, 'negativne', politeističke, religija objave, pozitivna ili monoteistička religija uglavnom slijedi iza pojave prvih antičkih država. Njen izlazak na povijesnu scenu ima, u pravome smislu, revolucionarnoga značaja za razvitak države i društva koji će ostaviti neizbrisivog traga u cjelokupnom naknadnom kulturno-civilizacijskome procesu.

Razvitak države i razvitak religije odvijaju se na historijskom planu, velikim dijelom kao dvije paralelne strane jednoga istog povijesno-kulturno-civilizacijskog procesa upravljana od strane istih ili zajedničkih, ili u drugome slučaju, međusobno vrlo bliskih osoba i institucija. Princip jedinstva crkvene i svjetovne vlasti zadržao se u nekim državama sve donedavno pa i do danas (npr. položaj vladike kao crkvenoga i vjerskoga poglavara u Crnoj Gori sve do XIX stoljeća, društveno-politički ustroj Cipra za vrijeme Makariosa III arhiepiskopa, položaj kalifa kao vjerskih i svjetovnih poglavara u nekim arapskim islamskim zemljama, društveno-političko uređenje Irana, Sudana i još pojedinih islamskih zemalja Azije i Afrike danas, ustroj Vatikana i položaj pape kao crkvenoga poglavara i državnoga vrhovnika itd.). Filozof, historičar i sociolog A. Toynbee ("Proučavanje historije") čak tvrdi da je Bog najaktivnija snaga u historiji i da je Božije carstvo konačni cilj historijskog razvitka čovječanstva.

Razvitak religije, njena organizacija i institucionalizacija oblikovali su u mnogome, ukupnost društvenih odnosa kao što su i odnosi u društvu sa svoje strane, povratno utjecali na položaj religije i status vjernika i vjerskih službenika u državi. Dokaza ovoj tvrdnji može se naći dovoljno i skoro podjednako i na teorijskoj i na praktičkoj ravni. U to nas uvjeravaju djela teologijsko-filozofijske i sociologijske klasike od Svetog Augustinusa Aureliusa ("de civitate Dei") i Svetoga Tome Akvinca ("De regimine principum"), Ivana od Salisburyja ("Polycraticus"), do npr. E. Durkheima ("Elementarne forme religijskoga života"), M. Webera ("Privreda i društvo", "Protestantska etika i duh kapitalizma"), E. Troeltscha ("Socijalno učenje kršćanskih crkava") i mnogih drugih priznatih autoriteta. Na drugoj pak, praktičkoj ravni, u prednju konstataciju obiljem činjenica osvjedočuju nas historija i suvremenost od papskih indulgencija i trgovine njima do papskih krunidbi srednjevjekovnih kraljeva i vladara; od medievijalne svemoći Rimske papske kurije koja će 800. godine n.e. franačkoga kralja Karla Velikoga, nakon što je ovaj osvojio gotovo čitavu srednju i zapadnu Europu, okruniti u Rimu za rimsko-njemačkoga cara, do odvajanja engleske (anglikanske) Crkve od Rima za vrijeme Henrika VIII u XVI stoljeću i to iz sasvim profanih razloga (od tada je naime, pa sve do danas, ova crkva, i pored snažnoga utjecaja na javni život nacije, potčinjena britanskoj kruni kao svjetovnoj vlasti); od suvremenih klerikalizama i teokratskih režima u pojedinim zemljama do agresivnoga i borbenoga ateizma npr. u Albaniji Envera Hoxhe; od svojevrsnoga odiuma prema teistima u nekim ko-

munističkim, do neprikrivenoga animoziteta prema ateistima u drugim antikomunističkim režimima. O odnosima crkve i države nekada u prošlosti, možda najbolje kazuje načelo "cuius regio, eius religio" iz trećeg članka Augsburskoga vjerskog mira sklopljenoga 1555. godine između katolika i protestanata. Unatoč poprilično odmaklome vremenu, za neke ovo načelo, nažalost, vrijedi i danas, a neki bi i ovdje u našoj sredini, danas rado htjeli da ga rehabilitiraju.

Religijske norme bile su u određenim sredinama i povijesnim razdobljima i obvezne norme sveukupnoga društvenoga ponašanja a crkveno pravo osnova na kojoj je stvarano pravo naroda-država. Sveti Toma u svojim teologijsko-filozofijskim i političkim opservacijama instalira hijerarhijsku trijadu "Božiji - prirodni - ljudski zakon". Religija je u mnogim slučajevima i primjerima poslužila i kao osnova za formiranje moralne konstitucije, običaja i drugih oblika i formi društvenoga izražavanja. Međutim, aksiologijski poređak crkve i države, morala i prava, s obzirom na autonomiju i heteronomiju volje, na njenu nutarnost i izvanjskost, nužno se razlikuju. Ta se razlika najeklatantnije manifestira na primjerima teokratsko-apsolutističkih i republikansko-demokratskih režima.

Na određenome stupnju društveno-povijesnoga razvitka opisani će odnos crkve i države postati kočnicom materijalnoga i kulturnoga procesa i doći će do njihova potpunoga razdvajanja. Nakon prvoga velikog raskola unutar kršćanstva 1054. godine, kada su se međusobno diferencirali katolici i pravoslavci, druga velika dioba uslijedit će unutar katoličanstva. Na samome pragu novoga vijeka srednju i zapadnu Europu zahvatile su vjerske a potom i društvene reforme J. Husa (Češka), M. Luteru (Njemačka) i J. Calvina (Francuska). Nastanak protestantizma, a zatim i diobe i raskoli i unutar njega, mogli bi se označiti kao proces pluralizacije i demokratizacije kršćanstva, odnosno katoličanstva. Reformacija i Protoreformacija unutar ove, jedne od najvećih svjetskih religija, uvjetovat će i reforme cjelokupne društvene strukture zemalja srednje i zapadne Europe. Na političkome planu princip teokracije nadomjestit će načelo demokratizacije i sekularizacije države od crkve. Na filozofijskome području teologija će sve više biti potiskivana teleologijom. Ovaj proces teorijski će elaborirati i prvi sustavno etablirati francuski enciklopedisti i prosvjetitelji predvođeni Voltaireom, Rousseauom i Montesquieuom, a praktičko-politički dovršit će ga i definitivno uobličiti Francuska revolucija i Deklaracija prava čovjeka i građanina. Razvitak modernih nacionalnih država tijekom XIX stoljeća, koje neki smatraju i vijekom modernoga konstitucionalizma, bit će popraćen čestim i uzastopnim smjenjivanjima apsolutizma i demokracije, monarhizma i republikanizma, giljotiniranjem starih i promoviranjem novih vladara. Crkveno pravo bit će definitivno suspendirano i supstituirano pravom čovjeka na vjeru i crkvu što će do perfekcionizma razraditi pravni pozitivizam XX stoljeća kroz teorijska učenja H. Kelsena, C. Schmitta i drugih teoretičara tzv. pravne države. Princip sekularizacije države od crkve marksistički dogmatizam i voluntarizam shvatili su i primijenili kao princip totalne ne-

gacije religije u tzv. državi koja odumire, zbog čega je čitava ova teorija propala ili "otišla u muzej starina", kako bi rekao F. Engels, jedan od njenih prvih osnivača.

Fenomenologijski diskurs: teologija-teonomija-nomokracija

Teodicejska drama civilizacije, kako smatra A. Toynbee ("Proučavanje historije"), započinje sukobom Dobroga i Zloga principa u čovjeku i u prirodi. Teološki smisao i religije i države očituje se u spasenju i sigurnosti čovjeka, ali već nakon ovoga primarnog cilja, njihovi se motivi razilaze kako s obzirom na izbor sredstava, tako i s obzirom na njihovu naknadnu realizaciju kao i u pogledu sistema vrijednosti. I religija i država teže dominaciji Dobrog i likvidaciji Zlog principa, ali dok religija svoj pogled na Dobro usmjerava u pravcu eshatološkoga kao onostranog, država njegovu realizaciju traži u sferi zbiljskoga i ovostranog. U redu vrijednosti i religije i države jedno od prvih mjesta pripada čovjeku, ali dok religija zahtijeva čovjeka okrenutoga i posvećenog Bogu, država hoće čovjeka kao korisnoga pripadnika i lojalnoga građanina političke zajednice. I religija i država protežiraju kao najviše vrijednosti istinu, pravdu i slobodu. Ali istina religije je istina Božije objave, a istina države sadržana je u praktičkoj egzistenciji, odnosno u provođenju njenih zakona. Religijski, pravda je ponajprije u Božijim rukama i samo Bog na kraju presuđuje a etatistički, pravda države je locirana u sadržaju njenih zakona i hipostazirana u pravilima koja ona samostalno propisuje. Sa religijskih pozicija sloboda čovjeka je moguća samo kroz njegovo zajedništvo sa Bogom; sa državnoga stajališta ona je pak, moguća samo kroz striktnu provedbu Zakona ustanovljenoga na principu jednakopravnosti, prema kojemu je moja sloboda limitirana istom mjerom slobode drugih, u uzajamnosti i političkome zajedništvu ljudi. Imperativni je zahtjev religije: ne čini drugome ono što ne želiš da drugi učini tebi! Bespogovorni je nalog države međutim: ne čini ništa što je u suprotnosti sa Zakonom! Između ova dva bliska načela isprijecila se sloboda Zakona s jedne i sloboda Božije volje s druge strane. I religija i država pozivaju se rado na određenu moć. Ali religijski, najviša moć sadržana je u Božijoj onipotenciji a moć države petrificirano i virtualno, sadržana je u njenim zakonima, financijama, armiji i policiji. Djelatni je princip religije princip agapizma, martirija i karitasa; djelatni je princip države efikasnost na ozbiljenju općeg interesa. Religija propovijeda milosrđe među ljudima; država i milosrđe dodjeljuje sukladno svojim zakonima. Kao put spasenja religija propovijeda dužnost služenja, žrtvovanja i pokornosti. Kao put spasenja država uspostavlja sistem prava i obaveza i nalaže poštivanje Zakona. Dok religija podrazumijeva čistu, nepatvorenu transcendentalnu volju, ono nutarnje u čovjeku, država predstavlja instrumentalizaciju opće kao političke volje, голу izvanjsku svrhovitost. Ono univerzalno, nedodirljivo religije jeste Bog kao Dominus, Kyrios, Allah u svojoj svemoći; ono univerzalno, ne-

dodirljivo države sadržano je u njenome zakonu. Makar on bio svjetovne naravi, podrijetlo Zakona je, u suštini, božansko i otud njegova sakrosanctnost i nepovredivost. To je ono što na kraju, pored ostaloga, povezuje državu i religiju na čisto fenomenologijskoj ravni, što određuje državotvorne elemente religije i božansku dimenziju države, što posvjetovljuje religiju i divinizira državu.

Kao krhko i nesigurno biće, čovjek koji se, na kraju krajeva, i danas pita za svoje podrijetlo, okrenut je nužno Bogu moleći i tražeći od njega svoju sigurnost i zaštitu. Država sa svojim zakonima i cjelokupnim ostalim instrumentarijem, očigledno nije dostatna da ublaži u dovoljnoj mjeri njegov strah i nesigurnost pred ovozemaljskim i pred onostranim. Iz te nesigurnosti čovjeka i supstantivnoga straha pred nepoznatim izvire i podvojenost njegova bića na transcendentalno-duhovnu i ovostranu, racionalnu zbiljsku dimenziju. Slična se podjela u čovjeku manifestira i na političkoj ravni kroz sukobe i kompromise njega samoga sa samim sobom kao javne ili političke (citoayen) i privatne (bourgeois) osobe. Kroz taj rascjep jedan dio svoje osobe, svoje "metafizičko JA" on ugrađuje u opću kao političku volju i prenosi na svoga političkog reprezentanta da bi njegovim posredstvom, i on sam bio suveren, to jest da bi u općem smislu, mogao vladati drugima i samim sobom kao svojim drugim ili "konkretnim JA"¹⁾. Na isti način podijeljena je i ličnost monarha kao supremusa ili superanusa na njegovu kraljevsku kao javnu, državnu i na njegovu privatnu kao ljudsku osobu.

Fikcija ili imaginacija ugovora, čitava kontraktualistička teorija antike i novoga vijeka (XVII i XVIII stoljeća) moglo bi se reći da vuče svoje imaginativno korijenje iz pretpostavljenoga ugovora između Čovjeka i Boga prema kojemu Bog obećava i pruža Čovjeku sigurnost i zaštitu na ovome i na onome svijetu, a Čovjek uzvraća bespogovornom vjerom, pokornošću i služenjem.²⁾ Obrezivanje prvih Židova kao simboličko-žrtveni ritual, predstavlja u ovome kontekstu ovjerovljenje ugovora od strane Čovjeka, njegov pristanak na žrtvu i služenje, odnosno zakletvu na vjernost i pokornost. Istina objave u istoj konotaciji mogla bi se smatrati svečanom promulgacijom Zakona-Ugovora i njegovim "stupanjem na snagu".

Zakone objave Mojsije je, ispisane na dvije kamene ploče, primio direktno od Jehove (Jahve), Hamurabi iz ruku Boga Sunca, Manu od Boga Brahme (Brama) itd. Nebesko podrijetlo zakona ostavilo je neizbrisiv pečat njegove svetosti sve do danas. Ta svetost obasjava dakako, i njihova tvorca kao modernoga supremusa ili superanusa. Odatle i svetost i nedodirljivost monarhove osobe ali koja i sama podliježe svetosti zakona čak ako je on i izraz vlastite kreacije. Ta podložnost vlastitome djelu, vlastitome kreativnome činu, izraz je svetosti i božanske prirode prauzora ili praiskona iz kojega se crpi njegovo podrijetlo i snaga autoriteta.

1) Usp. Zdravko Kobe, "Smrt političkog" u: "Gledišta" Beograd 1989. broj 7-9. strana 86-99.

2) Tako npr. smatraju Spinoza ("Tractatus theologico-politicus"), Hobbes ("Leviathan"), pa i neki suvremeni teoretičari kao npr. Radbruch ("Filozofija prava") i drugi.

Teologija kao znanost znači, u stvari, pronicanje u *logos* zakonske dogme, traganje za *logosom* u *nomosu* sa već prethodnim povjerenjem, vjerom u istinu koja iza njega stoji i koja se ne smije dovoditi u pitanje. Baš kao što se ni danas ne pita za osnovanost ili opravdanost zakona, već se traži njihovo bespogovorno provođenje i izvršavanje. Smisao i opravdanje teologije kao znanosti i nomokracije kao načina i oblika vladanja utemeljeni su teonomijom. Suvremeni pravni pozitivizam, iliti dogmatizam, svojim zalaganjem za vladavinu prava odnosno zakona sasvim se približio teonomiji baš kao što i njegovi najdosljedniji sljedbenici svojim teorijskim tragaštvom za podrijetlom norme, idu gotovo rame uz rame sa klasičnim i modernim teolozima. Možda će i današnja nomokracija jednoga dana izraziti svoju želju ili zahtjev za utemeljenjem jedne paralelne teologije.

Etička i politička zajednica

Dualistički princip autonomije i heteronomije, nutarnjega i izvanjskoga predstavlja polazište za diferencijaciju etičkoga prirodnog i etičkoga društvenog stanja kod Kanta,³⁾ analogno prirodnome juridičkom i građanskome pravnom stanju.⁴⁾ Etičko prirodno stanje, koje podrazumijeva potpunu autonomiju moralne volje pojedinca, predstavlja stanje u kojemu svako sebi, potpuno autonomno, propisuje moralne zakone te iz njega izvire neprekidni napadi na princip općeg Dobra. Svi individuumi stoga, treba da se i na moralnome planu, podvrgnu jednome zajedničkom idealu ili vrlini cjeline, što bi trebalo da bude etička dužnost cijeloga ljudskog roda. To bi podvržavanje značilo prelazak iz etičkoga prirodnog stanja u stanje etičke umne zajednice kao zajednice Božijega naroda pod etičkim zakonima. Ostvarenje ovoga cilja, prema Kantu, moguće je samo posredstvom Crkve, i to kao djelo Boga i vrhovnoga moralnog zakonodavca.

U prirodnome pravnom stanju, Kant kao i Hobbes,⁵⁾ vidi stanje rata svih protiv svih. Da bi izbjegli takvo zlo, ljudi se udružuju i pokoravaju istome, zajedničkom pravnom zakonu i iz prirodnoga, prelaze u građansko pravno stanje, odnosno stvaraju svoju političku zajednicu.⁶⁾ Običajnost, moralitet, ćudoređe etičke umne zajednice kao Božijeg djela posredovanog Crkvom potiče to zajedničko pokoravanje svih individuumata istome pravnom zakonu političke zajednice. Služenje i pokoravanje koje propovijeda Crkva jeste i služenje i pokoravanje Zakonu što, nasuprot stavovima o njenoj neutralnosti i amoralnosti politike kao ogoljele borbe interesa, zagovara njenu društvenu angažiranost i to ponajprije u pravcu razvijanja moralne svijesti i moralne odgovornosti za bavljenje politikom. Crkva dakle, koja kao za-

³⁾ V. Immanuel Kant, "Religija unutar granica čistog uma", Beograd BIGZ 1990. strana 87-112.

⁴⁾ V. Immanuel Kant, "Metafizika ćudoređa", Sarajevo, "Veselin Masleša" 1967. strana 31-34.

⁵⁾ V. Thomas Hobbes, "Leviathan", I. Kant, "Metafizika ćudoređa" i "Religija unutar granice čistog uma".

⁶⁾ Ibid

jednica vjernika služi narodu, imanentno tome cilju, treba i mora odgajati čovjeka-vjernika i za život u političkoj zajednici odnosno državi. Politika koja, kao umijeće tvorbe zajednice i djelatnost od općega interesa, intendira i teži općem Dobru svih, ne može se i ne smije distancirati od vjernika koji su u toj zajednici i uz to pripadnici Crkve kao zasebne vjerske zajednice.

Kao oblik odnosa i komunikacije između Čovjeka i Boga religija je, bez obzira na svoju društvenu protežnost i institucionalizaciju, uvijek nužno okrenuta individuumu. Ali jedno od temeljnih svojstava čovjeka kao individuumu sadržano je u njegovoj društvenosti odnosno u činjenici da je on kao individuum istodobno i društveno biće. Očovječenjem Boga i obogotvorenjem Čovjeka, kršćanski princip dospio je do njihovoga duhovnog zajedništva, ali još nije uspio konstituirati humanistički i božanski produhovljenu zajednicu ljudi i naroda, odnosno ostvariti Kantov ideal etičke kao umne zajednice čovječanstva. Ali, unatoč svemu, i religija i politika još imaju šanse; prva boreći se za moralnog individuumu a druga za društveno djelatnoga pojedinca koji se moraju susresti u osobi građanina kao subjekta političke zajednice - da bi u njemu pokrenuli vlastiti i međusobni dijalog. Samo takav dijalog može biti istinska pretpostavka interreligijskih razgovora, razgovora ili dijaloga između države i crkve i svakog drugog razgovora koji intendira određenome cilju i pretendira na uspjeh koji će biti zajednički i koji neće značiti neuspjeh za drugoga.

Religija, nacija, politika, država

Nacija kao jedan od umetnutih, ovdje središnjih pojmova, koji posreduje između religije i političke zajednice, predstavlja zapravo osnovni kamen temeljac na koji se, svom svojom težinom, oslanja čitava građevina koju zovemo modernom državom. Gotovo cjelokupna suvremena, pa i klasična politička, filozofijska, sociologijska i pravna teorija suvereniteta, jedino naciji dodjeljuje pravo samoodređenja do otcjepljenja, odnosno pravo da tvori i gradi državnu zajednicu. Ova se konstatacija najčešće shvata dvojako i to: kolektivistički, kada se pojam nacije poima u smislu kompaktnoga, prilično homogeniziranoga zbira individuumu kao njenih pripadnika koje odlikuje skup istovjetnih ili srodnih osobina ili svojstva (nacionalna kultura, duh, religija, običajnost, moral, karakter, jezik itd.) i građansko-individualistički kada se ta kompaktnost i homogenizacija doživljavaju u prilično razblaženoj formi, na račun uzdizanja individualnih svojstava, prava i sloboda čovjeka i građanina. U prvome slučaju, prava nacije kao kolektiviteta dominiraju nad pravima pojedinaca - njenih pripadnika i zajednica intendira totalitarnome projektu; u drugome, individualna prava i slobode pojedinaca supremiraju nad kolektivnim a zajednica teži liberalno-demokratskome ustroju. Kao snažan homogenizirajući faktor u oba, a osobito u prvome slučaju, javlja se, pored ostalih i religija odnosno pripadništvo istoj kao zajedničkoj vjeri. Ona se ponekad uzdiže na razinu oficijelne ili državne religije a država sa

svoje strane poprima izvjesna vjerska obilježja.

Državotvornost religije posredstvom nacije iskazuje se, uglavnom, kao kulturni a ne kao politički fenomen. Katalizirajuća uloga religije u formiranju kulturnoga identiteta nacije započinje još od stadija etniciteta da bi, u procesu njegove transformacije u nacionalno kao političko u modernome smislu, zajedno sa ostalim elementima (moralitet, običajnost, tradicija, karakter, jezik, duh itd.) i u suradnji i korelaciji sa njima, imala snažnoga utjecaja u profiliranju i konstituiranju nacionalne kao političke svijesti.

Ova se konstatacija međutim, odnosi samo na primjere globalne podudarnosti religioznoga i nacionalnoga ali se ne bi smjela generalizirati i univerzalizirati s obzirom na sve one primjere gdje se ova dva fenomena ne poklapaju, odnosno gdje se oni međusobno razilaze. Globalno npr. svi Poljaci jesu katolici, ali svi Nijemci to nisu jer se oni religiozno dijele na katolike i protestante, kao što i među Arapima nisu svi muslimani već ima i dosta kršćana itd.

Isto tako, teritorijalno-politička organizacija i ustroj crkve može, ali i ne mora biti podudarna sa teritorijalno-političkom organizacijom nacije odnosno države. Visoka stopa pokretljivosti i miješanja ljudi, etničkih, nacionalnih i vjerskih skupina u svijetu kao globalnome selu, ne dozvoljava više uproštene i pojednostavljene identifikacije, kvalifikacije, sheme ili modele.

Religija posjeduje i nosi izvjesne državotvorne elemente koji se ne smiju i ne mogu osporavati, ali je ti elementi ne smiju i ne mogu učiniti politikom ili transformirati u politiku koja i nadalje ostaje osnovnim umijećem tvorbe zajednice, odnosno države kao političke zajednice ili politički organizirane nacije što se, isto tako, ne smije i ne može zaboraviti. Ali nacija politički organizirana u državu ne podrazumijeva zajednicu "očišćenu" od pripadnika drugih nacija i drugih konfesija.