

Samir Arnautović¹

MODERNA I SEKULARNOST²

SAŽETAK

Sekularnost je u bitnom određenju suvremenog značenja vezana za modernu. Ona se ne iscrpljuje u odnošenju spram religije, nago u shvatanju slobode kao principa bivstvovanja. Razumijevanje odnosa sekularnosti i moderne, odnosno zasnivanja modernog značenja sekularnosti, treba tražiti kroz odnos prema tradiciji, u prvom redu filozofijskoj tradiciji. Sekularnost u svom temeljnom značenju nije ideološka platforma, nego rezultat razumijevanja tradicije u odnošenju spram suvremenog svijeta.

Ključne riječi: moderna, sekularnost, religija, fenomenologija, tradicija

MODERNITY AND SECULARITY

ABSTRACT

Secularity is in an essential understanding of contemporary meaning related to modernity. It is not exhausted in its attitude towards religion, but in its understanding of freedom as a principle of existence. Understanding the relationship between secularity and modernity, that is, establishing the modern meaning of secularity, should be sought through the relationship to tradition, primarily philosophical tradition. Secularity in its fundamental meaning is not an ideological platform, but the result of an understanding of tradition in relation to the modern world.

Keywords: modernity, secularity, religion, phenomenology, tradition

¹ Univerzitet u Sarajevu, Filozofski fakultet
arnautovicunsa@gmail.com

² Tekst je rezultat ranijih istraživanja i predstavlja pokušaj ponovnog tematiziranja problema o kojim sam ranije pisao. U tom smislu su mogućna ponavljanja i artikulacije mišljenja koje su slične ili identične sa ranijim pisanjima, ali ovaj put stavljene u pokušaj novog kontekstualiziranja problema. U tom smislu neće biti posebno navođeni dijelovi, odnosno fragmenti koji su izloženi u mojim prethodnim radovima.

Pitanje moderne jeste u prvom redu pitanje odnosa spram tradicije, odnosa iz kojeg proističe i zasniva se novo mišljenje i novo razumijevanje svijeta. Na ovaj način se i filozofija, kao temeljna odrednica Zapada, određuje kao mišljenje u vremenu. Pitanje povijesne orijentacije filozofije time postaje pitanjem određenja vremena, u čemu se smisaoni i interpretativni konteksti postavljaju neovisno o ljudskom htijenju i nastojanju usmjeravanja temeljnih orijentacija u nekom od datih pravaca. Filozofija na taj način biva određena vremenom i ostaje, uz umjetnost i kulturu, jedina referencija vremena neuvjetovana pozitivnim činjenicama stvarnosti.

Ono što *Kantova* filozofija inicira, jeste odnošenje prema zbiljnosti, koje u *Heglovom* sistemu filozofije dobija primat u razvoju spoznaje i duha. Na taj način se zbiljnost pojavljuje kao mjesto okupljanja mogućnosti, prokušavanja njihovog realiteta i, istovremeno, iščitavanja realnog sadržaja koji određuje mišljenje. Ovo nipošto ne znači podsticaj za pozitivizam bilo kojeg oblika ili smjera. Ovdje se radi o zasnivanju novih zahtjeva koje je potrebno staviti pred filozofiju. Stvar je u tome da se umstvenost shvati u drugom značenju i da se kontekstualizira primjereno svijetu u kojem se misaoni subjekt kao takav i potvrđuje. Mjesto potvrđivanja subjektiviteta, upravo imajući u vidu njegovu nezaobilaznost i prednost u konstituiranju svijeta, dobija novu važnost, koja se, u krajnjoj instanci, tiče subjekta i ukida puki objektivitet.

Pitanje subjektiviteta, međutim, ovdje nije postavljeno na historicistički način, u smislu pregleda nečega što je bilo i postoji samo kao prošlost. Razmatrajući specifična značenja epohe moderne i suvremenog svijeta, *Höffe* će u svojoj *Kritik der Freiheit* pokazati da pitanje moderne nije pitanje prošlosti, niti je pitanje puke aktualnosti, nego jeste stvar suštinskog odnošenja prema tradiciji. "Onaj ko zadaje princip slobode, stavlja u igru više nego puki projekat moderne i uvide njenih velikih mislilaca. On također unapređuje bit onog nama do sada poznatog čovjeka, koji stoga nije trebao biti antropološki zadat kao za modernu bitan princip reprodukcije." (*Höffe*, 2015, 14) Kada govorimo o moderni, tada ne možemo govoriti o nečemu što je "projektovano", ukoliko želimo ostati na tragu mišljenja moderne i shvatanja ideja moderne filozofije koja se razvija sa *Kantom*. Moderna nije datost, nego horizont mogućnosti, unutar koje se filozofija kreće vođena mišljenjem zbiljnosti.

Kant se pojavljuje kao završetak prosvjetiteljstva ne radi toga jer definira određene stvari i postavlja ih u okvire "projekta", nego jer pokazuje da definiranje nije moguće,

ukoliko se želi slijediti princip umstvenosti kao temeljni princip djelovanja. *Kant* pokazuje da je mišljenje kraja jedne epohe moguće samo kao novo započinjanje, kao postavljanje novih odrednica, koje same po sebi u njegovom slučaju nisu definitivne, niti definitivnost uopće unzimaju u razmatranje kao pokušaj dokončavanja mišljenja, čak i u razmatranju bilo kojeg pojedinačnog problema. *Kant* će u tom smislu prosvjetiteljstvo odrediti kao doba samoskrivljene malodobnosti. On se u ovom kontekstu pojavljuje kao kritičar svog vremena, koje se dovelo u situaciju koja nije posljedica nekog realnog razvoja; ona za njega nije nešto što je bilo neizbježno, nego proističe iz neodlučnosti čovjeka da se odredi vlastitim mišljenjem, umom kao svojom najvišom moći, i da na taj način odbaci utege svakovrsnog dogmatizma.

Stoga zadaća metafizike ne može biti definitivne prirode. Ona se nalazi u neprekidnom misaonom sučeljavanju i prispitivanju, koje ne slijedi obrasce logičkog definiranja. Zato *Kant* odbacuje svaku vrstu logičkog definiranja čak i postavljanjem hipoteza, on jasno ističe da “u ovoj vrsti razmatranja ni na koji način nije dopušteno da se misli i da sve što je makar i slično hipotezi, jeste zabranjena roba, koja se ne smije nuditi ni za najnižu cijenu, nego se mora zaplijeniti čim se otkrije...” (*Kant*, 1995, 9) Metafizika u tom smislu ostaje temeljnom disciplinom zasnivanja novog smisla znanja i transformacije znanosti.

Tim putem se dolazi u situaciju u kojoj se kao imperativi opredjeljenja nude dva antipoda: prihvatanje usuda kao uzroka realiteta, ili prihvatanje realiteta kao potpune negacije prekoračenja činjenica zbilje. U oba slučaja se radi o isključivanju mišljenja i prelaženju u područje vjerovanja i prihvatanja neke činjeničnosti u koju se vjeruje za zbiljnost. Neprihvatanje mogućnosti mišljenja u njenoj punini ovdje vodi postavljanju pitanja o mišljenju kao takvom. Da li je mišljenje uopće moguće, da li se može nazvati mišljenjem ono nastojanje koje nije iskazano kroz slobodu i kojem sloboda nije glavni orijentir? Drugim riječima, pitanje glasi: šta je to što preostaje, ako se metafizika naprosto odbaci?

Ostaje vjerovanje, koje se uspostavlja kao nadomjestak metafizici, odnosno kao neka vrsta nadmetafizike koja ima odgovore na metafizička pitanja, ali nema niti jedno svoje pitanje. U takvom kontekstu se jasno pokazuje da smisao metafizike, odnosno cijele filozofijske tradicije, nije u odgovorima, nego u pitanjima koja generiraju mogućnosti mišljenja i djelovanja u različnim pravcima, a time i odgovore u različnim kontekstima.

Kantovo tematiziranje mišljenja, uvjeta i principa koji ga određuju dalekosežno je tematiziranje pitanja slobode kao principa bivstvovanja u cijelosti. Sloboda je, nužno, iz svoje biti porodila mišljenje koje je jedini način utemeljenja bivstvovanja i bića-u-cjelini. Pitanje realiteta zbilje stoga jeste upućeno na pitanje o mišljenju kao takvom, ali se ne može otvarati neposredno i biti stavljeno u funkciju konstruiranja istine. Najviše što mišljenje u tom smislu može učiniti jeste spoznati svoju bit u slobodi.

U tome se nalazi i suština moderne. Moderna pokazuje da se izvorište slobode ne može i ne smije tražiti u nekom apsolutnom biću, nego u mišljenju koje u suštini jeste negacija i samim tim nije bićevno. Tako se pitanje moderniteta na jednoj razini otvara kao pitanje sekularnosti, koja opet nije sama po sebi antireligijsko stajalište, nego antidogmatski princip koji čak ne isključuje religioznost u njenom slobodnom, pojmovnom značenju. Interpretacija sekularnosti kao bezbožnosti u tom smislu je pogrešna i njoj su sklone samo religijske koncepcije u kojima je religija u stvari neka vrsta vrhovne ideologije.

Tematiziranjem problema slobode *Kant* pokazuje da se pitanje mišljenja postavlja kao temeljno pitanje mogućnosti slobodnog djelovanja. Na ovom pravcu se čini jasnim da je *Kantova* ideja gnoseologije suštinski metafizika spoznaje, koja nije usmjerena na preispitivanje pravila spoznavanja, nego utvrđivanje mogućnosti i principa spoznaje. Kao takva, ona tematizira i problem slobode kao pretpostavku mogućnosti mišljenja i temelj svake vrste spoznaje. Odatle će biti razvijena perspektiva razumijevanja moderne kao epohe otvorenih mogućnosti, koja u osnovi svakog djelovanja pretpostavlja sekularizam.

Takav prikaz mogućnosti sekularizma u bliskom odnosu sa religijom daje *Hans-Peter Grosshans*, jedan od najznačajnijih filozofa religije danas, kada pitanje kršćanskog pojma boga tematizira kroz probleme *Wittgensteinove*, *Putnamove* i drugih jezičkoanalitičkih razmatranja. “Jedna fundamentalno-teologijska, gramatička skica kršćanskog pojma boga i njegovog mjesta u jeziku kršćanskog vjerovanja, trebalo je da zauzme pristup internom realizmu i *Wittgensteinovu* filozofiju jezika egzemplarno obznani, te još jedanput podvuče srodnost oba pristupa.” (Grosshans, 1996, 267) Mogućnost upućivanja na ovakvu analizu nesumnjivo se nalazi u sekularnom polazištu, koje se u modernom kontekstu nameće i teološkim razmatranjima.

Stoga fokusiranje na pitanje slobode, koje je kod *Kanta* u izvjesnom smislu naglašeno, označava početak modernog mišljenja. Smisao ove filozofije nalazi se u

preispitivanju osnova mogućnosti ljudskog djelovanja. Na taj način prosvjetiteljstvo dolazi u fokus razmatranja o pretpostavkama *Kantove* filozofije i razmatranja o smislu postavljanja pitanja koja *Kant* postavlja. Ovdje se na jednom novom pravcu mišljenja konstituira novi smisao filozofije. Novi smisao, međutim, nije tek promjena u već postojećoj paradigmi, nego predstavlja novo započinjanje i potpuno novo kontekstualiziranje mišljenja u filozofijskom diskursu.

Primarnost mogućnosti djelovanja nalazi prije svega u promišljanju izvorišta morala, u kojem je filozofija stavljena u kontekst izlaganja mišljenja zbilje na pravcu konstituiranosti subjektiviteta. Sama je konstituiranost subjektiviteta, pritom, postavljena i izvedena iz transcendentálnih pretpostavki i ne može biti primarno određena značenjima koja bi bila formulirana u antropologiji. Filozofija se pojavljuje kao filozofija subjektiviteta, i to onog subjektiviteta koji potvrđuje mogućnost slobode koja je postavljena u prosvjetiteljstvu i zasnovana u svim njegovim ideelnim značenjima. Na taj način je utjecaj koji se pojavljuje na *Kantovu* filozofiju postavljen u smislu stvarnih pretpostavki mogućnosti mišljenja određenih problema, mogućnosti samog njihovog postavljanja i iskazivanja u znečanjima koja oni imaju ne samo za *Kantovu* filozofiju, nego za cijelo nasljeđe postkantovskih filozofijskih tendencija.

U tome se, uostalom, ogleda povijesnost mišljenja. Na tom pravcu treba shvatiti i filozofiju kao mišljenje u vremenu, mišljenje kojim se utemeljuju odnosi u realitetu zbilje. Stoga i pitanje o smislu bitka, koje *Heidegger* postavlja kao temeljno filozofijsko pitanje, jeste prije svega pitanje o mogućnostima razumijevanja bitka. Samo ovo pitanje, u svom užem značenju, zato i mora biti fokusirano na povijesnost bitka i na pretpostavkama koje određuju njegov smisao. Neminovno je, međutim, u svemu imati uvid u pretpostavke koje su date u vremenu i koje određuju mogućnost atikuliranja nekog mišljenja u određenom pravcu.

Pretpostavke razumijevanja moderne i sekularizacije u njihovoj nerazdvojnoj povezanosti, stoga se trebaju razmatrati s obzirom na povijesne perspektive, koje uključuju povijesno-filozofijske uvide, ali ne u historiografskom, nego bitno hermeneutičkom kontekstu. Moderna otvaranjem perspektiva u razumijevanju filozofije, otvara i mogućnost sagledavanja sekularnog konteksta teoloških rasprava, na što ukazuje *Grosshans*. Pitanje razumijevanja filozofije, problemski, povijesno ili kako god, otvara i pitanje razmatranja religijskih problema. *Weischedel* je još davno u svojoj knjizi *Der Gott*

der Philosophen, ukazao na to da problem razumijevanja teološkog u filozofiji i jasnog definiranja njegovog uticaja, jeste nešto što nakon Srednjeg vijeka predstavlja obavezu.

Ta je obaveza, doduše, postojala još i u antičkom periodu, ali je ona bila manje izražena kao pitanje uticaja teologije, a više kao pitanje uticaja mita i mitomanskog shvatanja. "Sa dosadašnjim je bio ukazan samo jedan momenat u biti zbiljnosti i odatle u razmatranju: bitak." (Weischedel, 1971, 252) Odatle se pitanje zbiljnosti, kao područje razmatranja bitnog i izvorišnog za bivstvovanje u cjelini, u modernom kontekstu više ne separira po diskursima, nego po problemu koji se tematizira. Različnost diskursa ne umanjuje njihov značaj, kako kao pojedinačnih, tako i u kontekstu cjelokupne rasprave u kojoj se oni shvataju kao aspekti razmatranja. Moderna daje mogućnost da svi oni budu obuhvaćeni smislom pitanja, a da njihova različenost bude shvaćena kao vrijednost u doprinošenju razumijevanja jednog problema.

Bilo bi pogrešno u cjelosti prenijeti misao *Manfreda Franka* kojom on *Schellinga* predstavlja u jednom novom, ranom modernom kontekstu razumijevanja upravo ovog problema, ali u suštini se radi o istom – pokušaju višekontekstualnosti u razmatranju jednog problema. "*Schelling* sada tvrdi", kaže *Frank*, "da se mentalna i duhovna stanja mogu podjednako nazvati mogućim oznakama apsolutnog (ili X), ali da se ne mogu svesti jedno na drugo. Razgovor o duhovnom podliježe drugačijim uvjetima istine nego razgovor o fizičkom." (Frank, 2008, 270) Moderna daje mogućnost različitih diskursa razmatranja jednog problema, čak i zahtijeva takav način odnošenja u razmatranjima, ali obavezuje na poštivanje konteksta. *Frank* u interpretaciji *Schellingove* filozofije ukazuje na to, kroz pitanje o tradiciji otvarajući pitanje suvremenosti i značaja tradicije za aktualnost. U tome se nalazi otvoreni kontekst modernog filozofijskog mišljenja, odnosno moderne u cjelosti.

Povijesnost mišljenja ovdje se jasno predstavlja kao realna osnova određenja pravaca filozofijskih tokova. Sama filozofija je u tom smislu, također, misao koja u određenjima realiteta zbilje konstituirala samu tu zbilju na jedan dalekosežan, isposredovan način. Upravo će dijalektika toga posredovanja biti tema *Hegelove* filozofije, gdje će zbiljski fenomeni biti postavljeni u njihovom utemeljenju u mišljenju. Povijesnost mišljenja još kod *Kanta*, u razumijevanju prosvjetiteljstva, ima važno mjesto. Kod *Hegela* se ova važnost dodatno pojačava i čini jednom od okosnica njegovog filozofijskog sistema. Na taj način se u modernoj filozofiji iskazuje kontingentnost filozofijskog mišljenja.

U toj kontingenciji izražava se i suština moderne kao epohe. Ona nije jednostavno neki period okraćničen u povijesti, nego povijest razumijeva kao svoje predpojmovno stanje. Pitanje sekularizacije, koje je bitnim dijelom određuje, u tom smislu je rezultat kretanja duha, prikazano na način kako je to *Hegel* učinio. Sama moderna se na tom putu prepoznaje kao sekularnost postavljena kao princip djelovanja i odnošenja spram svijeta.

Govoriti stoga o povijesnim pretpostavkama filozofije *Immanuela Kanta* znači imati u vidu širi obzor svega onoga što se u ovoj filozofiji formulira na jedan novi način i postavlja u jednom novom smislu u kojem je filozofijska misao iskazana ne više kroz formulacije, nego kroz otvaranje diskursa i rasprave o nečemu što nije ni moguće do kraja iscrpiti. Sa *Kantovom* filozofijom se pokazuje da filozofijska misao više ne teži nekim formulacijama koje će okončati aktivnosti razumijevanja svijeta, nego prije otvaranju rasprava u kojima će se ovo razumijevanje neprekidno, bez postavljanja granica, širiti. Smisao filozofije time se određuje na jedan novi način i sama se njena struktura, u smislu duhovnih znanosti, utvrđuje s obzirom na tendencije koje ove znanosti imaju u vremenu.

Ove tendencije, upravo s obzirom na realitet zbilje, imaju neuporedivo veći značaj od pukih teorijskih relacija, koje bi se mogle smjestiti tek u historiografiju razvoja. One dalekosežno određuju tokove zbilje i na taj način utiču na životne forme. Na najbolji način, veoma egzaktno, ovo pokazuju i iscertavaju istraživanja *Bernharda Waldenfelsa*, gdje se jasno iščitava način formiranja životnih formi. Ovdje se kultura i ukupnost životnih odnosa, bitnih za neposrednost života, pokazuju iznimno važnim mjestom za razumijevanje ne samo njihove smisaonosti, nego i fakticiteta u kojem se pojavljuju.

Upravo taj fakticitet, koji nije logički struktuiran i na koji se ne može projektno djelovati, jeste ono što određuje moderno shvatanje životnosti. *Waldenfels* pokazuje da se strano, kao ono “treće“ ili neočekivano u najširem smislu, pojavljuje kao instanca na kojoj se dovodi u pitanje cjelokupan pojam iskustva. “Iskustvo stranog je jedno iskustvo posebne vrste, koje u pitanje stavlja postojeći pojam iskustva“. (*Waldenfels*, 2001, 90) Moderna, kako pokazuje *Waldenfels*, svoj odnos prema iskustvu i slici svijeta koja je prihvaćena, iskazuje i vrhuni upravo u odnosu spram stranog. Razumijevanje stranog, međutim, u svom polazištu zahtijeva sekularizirano mišljenje, koje se konstituira sa modernom, odnosno novim započinjanjem filozofije.

Pitanje sekulariziranja ovdje se postavlja u kontekst ne samo mišljenja, jer se sa *Kantovom* filozofijom mišljenje u samom pojmu određuje kao sekularizirano, nego i djelovanja. Djelovanje potvrđuje uvjete u kojima su mišljenje i *znanje* postali temeljne vrijednosti stvarnog svijeta. Fenomenološko pitanje o životnom svijetu, njegova razrada u razumijevanju odrednica realiteta, svoj polazišni smisao ima upravo u ovome. “Tehnika primarno nije područje određenih, iz ljudskog aktiviteta izvedenih predmeta; ona je u njenoj izvornosti stajalište samog ljudskog odnošenja spram svijeta“. (Blumenberg, 1981, 32) Za *Waldenfelsa* i *Blumenberga*, ni tehnika, ni znanost u cjelini, a konačno ni filozofija nisu neposredno date činjenice, nego živo kretanje mišljenja i duha, koje se objektivira mijenjanjem zbiljnosti. U tom kontekstu pitanje zbiljnosti nije pitanje fakticiteta, nego interpretativnih mogućnosti korektnog i vremenu pripadnog mišljenja.

Mišljenje moderne time jeste ponovno promišljanje ovih pokušaja i dometa da se objasni i istumači ono *kako* egzistencije, gdje sve sada dobija jedan *transcendentalno fenomenološki* karakter, preko kojeg se stvari pokušavaju razumjeti u njihovoj realnosti i objektivnosti postojanja. Misлити modernu, samo značenje pojma, odatle znači misлити realitete zbilje u njihovom potencijalitetu, u onom značenju koje ima karakter odlučnog odnošenja sa zbiljom, i gdje je zbilja ne više predmet, nego određujuće mjerilo konteksta izlaganja. Pitanje o tome šta filozofija može, ili šta bi trebala da bude, odavde proističe iz odgovora na pitanje šta je filozofija do sada bila. Izlaganje problematike *zaborava bitka* koje potencira *Heidegger* još u svojim ranim djelima, ovdje se formulira u pitanje o glavnim značajkama i odrednicama filozofijske tradicije.

Heidegger problematiziranjem tradicije filozofijskog mišljenja pokazuje šta je zapravo osnovna teškoća suvremene filozofije – njeno neslijeđe. Paradoksalnost situacije još je veća kada se ima u vidu da izuzev ove tradicije, filozofija nema drugog oslonca. Zato *Heidegger* ne poriče da se uvjeti njegove filozofije nalaze u ostavštini koju nasljeđuje (slučaj Nietzsche). Da bi se mogla misлити suvremenost, neophodno je otvorenim i aktuelnim držati probleme tradicije mišljenja.

U odnosu spram tradicije dešava se svojevrstan *korak nazad*, koji je uvjet svakog mogućnog *dolaska-pred* i iskoraka u jednu perspektivističku misao. Govoriti o tradiciji, smatra *Heidegger*, znači biti prisiljen na jednu vrstu ponavljanja, pri čemu se pokazuje kako “*istinsko ponavljanje* nekog tradicionalnog pitanja upravo pušta da nestane sam njegov karakter tradicije i seže *natrag ispred predrasuda*” (*Heidegger*, 1979, 187)

(podvukao autor). U izvjesnom smislu, istinsko ponavljanje o kojem ovdje govori *Heidegger*, jeste način zadobivanja tradicije u smislu punine vremena koje imamo.

Odnos spram tradicije jeste polazište modernog odnosa spram filozofije. "Time je rečeno da priključenje na tradiciju, hod natrag u povijest, može imati dvojak smisao, da sa jedne strane može biti riječi samo o tradicionalizmu, pri čemu se ono što je preuzeto i samo ne podvrgava kritici; s druge strane, to se vraćanje može vršiti i tako da se ide natrag *pred* ona pitanja, koja su bila postavljena u povijesti, da bi onda ta pitanja, koja je postavila prošlost, tek ponovno bila izvorno prisvojena. Iz te mogućnosti da preuzmemo povijest može se razumjeti i to da preuzimanje pitanja o smislu bitka nije neko naprosto izvanjsko ponavljanje pitanja koje su bili postavili Grci. Naprotiv, ono će, ukoliko je postavljanje pitanja o bitku pravo, morati dovesti toliko daleko da shvatimo i to da je grčko postavljanje pitanja i samo bilo uvjetovano, privremeno, i da je to čak moralo biti." (*Heidegger*, 1979, 188) Na ovaj način *Heideggerovo* razumijevanje povijesti filozofije, i to kao filozofijske misli u cjelini, biti će određeno fenomenološkim uvidom, koji, u osnovi, polazi iz konteksta mišljenja bitka u odnošenju *Dasein-a* sa svijetom.

Taj fenomenološki uvid svakako nije identičan, čak se u nekim bitnim aspektima uopće ne može uspoređivati i odnositi kao fenomenološki prema *Waldenfelsovom* određenju fenomenologije. Dok *Waldenfels* svoju fenomenologiju izvodi kao epistemološku fenomenologiju, ona kod *Heideggera* ostaje ontološka. U tom smislu je *Waldenfelsov* fenomenološki iskorak puno značajniji i vjerodostojniji od *Heideggerove* fenomenološke ontologije.

U odnosu *Heideggerove* i *Waldenfelsove* fenomenologije, može se reći da *Waldenfelsovu* misao prati veći stupanj sekularnosti. Ona se konstituira već iz njegovog odnosa spram tradicije, u kojoj *Waldenfels Heideggera* nalazi kao neku vrstu zastranjenja *Kantove* transcendentalne filozofije. Na ovoj ravni se ovo zastranjenje može iščitavati i kao jedna vrsta nedostatka sekulariziranosti u razumijevanju filozofijskog naslijeđa.

Međutim, problem sekulariziranosti danas je aktualniji u pogledu društvenih problema i uređenja društvenih odnosa, nego u pogledu odnosa spram tradicije. Odnos spram tradicije je temeljan, ali ne i doslovljen u firmi društvenih relacija. Problem sekularizacije stoga danas jeste pitanje moderniziranja onih društava, društvenih odnosa i socijalne realnosti, koji još uvijek nisu modernizirani i koji još uvijek nemaju formu moderniteta. Religiozni život je u tom smislu mjesto ujedinjenja svih oblika religije i, u

konačnici, kroz spoznaju čiste religije razuma, također i značenja koje ih udaljuje i ujedinjuje. Problem religije dolazi do izražaja u pitanju tog jedinstva, koje za Kanta u interpretativnom smislu dobiva na značaju razmatranja svjetskog fenomena i njegovog razumijevanja s obzirom na transcendentalne preduvjete.

Gledano na ovaj način, *Kantovo* pitanje o mogućnosti dokaza boga bliže je kozmologiji renesanse nego bilo kojem obliku teološkog pristupa u kojem se postojanje boga prvo pretpostavlja, a tek onda dokazuje. Naravno, ovdje se ne smije postupiti jednostrano, a ne treba izgubiti iz vida da je i to stajalište povezano s teološko-filozofskim razmatranjima u srednjem vijeku. *Kant* ovim otvara područje potrebe za novim, interpretativnim pristupom duhovnoj baštini i pokazuje da bez toga nije moguće razmišljati o problemima koji se javljaju u znanosti.

Kantovo pitanje o religiji otkriva značenje suvremenog shvaćanja religijskog života konstruirajući epistemološke konotacije tog shvaćanja. Ovdje se misao pojavljuje kao temelj valjanosti, a njezino polazište je skepticizam, a ne religijsko uvjerenje. To je kontekst u kojem se religija afirmira kroz sekularizaciju u novom dobu. To je isti kontekst u kojem teologija poprima značenje znanosti u kojoj se pitanje vjere tretira više epistemološki nego u religijskim konotacijama vječne istine.

U tom smislu sekularizacija je preduvjet za modernizaciju vjerskog života, odnosno uvjet koji legitimira religiju kao fenomen modernosti. Taj religijski kontekst koji ne prihvaća sekularizaciju ne pripada modernosti i jednostavno nije situiran u vrijeme. Značenje ovog shvaćanja nije logično predrasude, nego je izvedeno iz ontološke strukture suvremenog svijeta. Naravno, ova struktura znači i društveni karakter i fenomenalnu objektivnost.

Problem sekularizacije, naravno, nije samo problem odnosa religijskih zajednica prema društvu, ali svakako predstavlja važan fenomen razumijevanja stanja moderne u životnim i socijalnim kontekstima koji nisu njome određeni. Ovo je važno zbog sagledavanja mogućnosti komunikacije i mogućnosti uspostavljanja barem osnovnih relacija koje dopuštaju otvorenost razumijevanja i mišljenje kao pretpostavku su-bivstvovanja. U osnovi problem sekularizacije jeste problem slobodnog djelovanja i odnošenja spram tradicije.

Sekularizaciju u kontekstu moderne treba razumijevati kao osnovnu pretpostavku mišljenja, ali ne samo u opozitnom smislu prema religiji, nego prema svakoj apsolutnoj

istini i svakoj 'epistemološkoj očiglednosti'. *Hans Blumenberg* u *Genesis der kopernikanischen Welt* pokazuje da je sekularna otvorenost pretpostavka znanosti i da se nalazi u samoj osnovi mogućnosti zasnivanja spoznaje.

U kontekstu društva, ova otvorenost je pretpostavka mogućnosti zasnivanja društva slobodnih pojedinaca, odnosno društva u kojem je individualno pravo ne samo zaštićeno, nego se može i razvijati kao pretpostavka opstojnosti cijelog društva. Zato pitanje odnosa prema religiji jeste paradigmatično, ali ne iscrpljuje cjelinu značenja sekularizacije. *Blumenberg* pokazuje da sekularizacija nije događaj, ili neki akt mišljenja, nego obilježje vremena, koje je u temelju povijesno artikulirano i pripada vremenu.

Nesekularizirana društva, društva koja počivaju na ideologiji vjerskih zajednica, danas su društva nesigurnosti pojedinca i ne dopuštanja slobode. Ovdje je država prepoznata samo kao instrument vladavine nad pojedincem, nikako kao forma životnih odnosa. To je fenomen sa kojim se u tendencijama globaliziranih odnosa susrećemo, a koji predstavlja važan oblik nesuvremenosti. U tom smislu tehnologizacija ovih društava ne treba biti shvaćena kao njihova modernizacija. Bitna distinkcija moderne i modernosti u ovom odnosu dolazi do punog značenja.

BIBLIOGRAFIJA

- Blumenberg, H. (1981): Wirklichkeiten in denen wir leben, Stuttgart: Suhrkamp Verlag.
- Frank, M. (2018): Reduplikative Identität. Der Schlüssel zu Schellings reifer Philosophie, Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog Verlag e.K. Eckhart Holzboog.
- Grosshans, H. P. (1996): Theologischer Realismus, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Heidegger, M. (1979): Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs, Marburger Vorlesung Sommersemester 1925; Gesamtausgabe II. Abteilung: Vorlesungen 1923-1944, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Höffe, O. (2015): Kritik der Freiheit. Das Grundproblem der Moderne, München: C. H. Beck Verlag.
- Kant, I. (1995): Kritik der reinen Vernunft, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Waldenfels, B. (2001): Verfremdung der Moderne. Phänomenologische Grenzgänge, Göttingen: Wallstein Verlag.
- Weischedel, W. (1971): Der Gott der Philosophen, band 2, München: Nymphenburger Verlagshandlung München.