

ТМ	Г. XXIX	Бр. 1-2	Стр. 175 - 196	Ниш	јануар - јун	2005.
----	---------	---------	----------------	-----	--------------	-------

UDK 141.412:316.647.5

Прегледни чланак

Примљено: 30.01.2005.

Драган Јаковљевић
Филозофски факултет
Никшић

МОНОТЕИЗАМ И (НЕ)ТОЛЕРАНЦИЈА

Резиме

Унутар постмодернистичке критике класичног рационализма (укључујући ту и теолошку традицију), као и у склопу одређених разматрања из домена социологије религије пласира се теза о наводно нужној вези између монотеизма и нетрпеливости, те о ауторитарном карактеру на монотеизму изграђених религија, и централизованом друштвеном поретку унутар којег оне преовлађују. Насупрот томе би политеизам био повезан са трпеливошћу, друштвеним плурализмом и демократичношћу религијског мишљења, због чега у њему и нема дисидентства. На примеру формулиција тих теза код једног домаћег писца и њиховом критичком анализом показују се једностраност и неодрживост таквих компаративних квалификација монотеизма и политеизма.

Кључне речи: политеизам, монотеизам, трпеливост, људска права, конфесионалне разлике у мишљењима, друштвени поредак, политичка управа

Последњих деценија код једног броја теоретичара тзв. постмодерне као и неких социолога религије ушла је у моду критика монотеизма, не само као једне светоназорне тезе, већ и у погледу конвенци које њено прихватање има по људску праксу и живот у друштвеним заједницама. У овој расправи размотрићемо пример једне такве критике, каквог налазимо у теоријски амбициозној двотомној студији о религији проф. Ђ. Шушњића.¹ При том ће се анализом настојати утврдити оправданост те критике и њени домети.

¹ jakobssohn@yahoo.com

¹ Ради се о књизи *Религија*, том I-II, Чигоја, Београд 1994, обима од близу 900 страница текста (!), у којој је аутор, бивши професор социологије религије на

Своја критичка запажања о монотеизму проф. Шушњић везује примарно за хришћанство, као ону религију, коју сам претходно проглашава за "*најразвијенију*" међу свим религијским системима. О продору те религије у оквиру историје цивилизације он пак категорички тврди:

"Хришћанство дугује своје продоре у свест и подсвест верничких маса *нетрпељивости према другим* вероисповестима. Вера у једног бога просто *захтева* нетрпељивост и искључивост: ако постоји само један бог, онда он не трпи друге богове" (Шушњић, 1994, том II, стр. 334).

Овакве тезе се дају посматрати са два аспекта: један је (а) превасходно *историјски* и тиче се својствености фактичке еволуције хришћанства кроз људску историју; други је пак (б) *појмовног* карактера и тиче се потенцијалних значењских корелација између тезе монотеизма и максиме нетрпељивог поступања, те прикључног повлачења одређених социолошких консеквенци на основу тих корелација.

Путеви ширења хришћанства као монотеистичке религије

У погледу првога аспекта, аутор се позива на историјски период у коме је хришћанство постало званичном религијом римског царства, при чему је онда потискивање других религија било политизовано.² Тој историјској референци се мало шта може приметити, изузев једног логички крупног недостатка: наиме на њој се покушава уз имплицитно *генерализовање* изградити општа теза, којом би се

одељењу за социологију Филозофског факултета у Београду, изложио резултате свог вишедеценијског бављења теоријом и социологијом религије. У даљем тексту ће наводи из тог издања бити цитирани са >Шушњић, 1994, I (или II), број странице<.

Од европских аутора, тезе које једним делом иду у сличном правцу заступао је, колико ми је познато, Одо Марквард.

² О укупном ставу цркве према онима који нису под њеним окриљем Шушњић даље категорички тврди: "Од давнина црква сматра *странцем и противником свакога ко није уз њу*: она држи да је свако ко није уз њу у ствари против ње" (исто, II, стр. 341). Тим тврђењем он заправо (хришћанској) цркви *подмеће* као наводно генерално опредељење оно, што је у једном периоду била идеолошка максима режима у земљама тзв. "државног социјализма", наиме: "Ко није с нама, тај је против нас!". Оваква максима је међутим у нескладу са званичним опредељењима хришћанских цркава по питању односа према иновернима, агностицима и атеистима, као и са највећим делом релевантне историјске праксе. Штавише, она непосредно противречи савременим црквеним документима, ставовима више црквених отаца и истакнутих теолога. Тако је м.и. позната изјава католичког поглавара *Јована Павла II*, према којој "црква не зна за странце".

наводно *генерално објаснио* феномен продирања и ширења хришћанске религије. Такво општо објашњење би пак, како то говоре релевантне историјске чињенице, смело бити проблематично: јер, до распрострањивања хришћанства фактички *није* дошло *тек* са његовим проглашењем за државну религију, већ знатно раније, и то управо у периоду, у којем оно не само да није имало такав статус, већ су напротив, његови поборници и апостоли били излагани бруталним прогањањима и терору, те су своје верске обреде често морали практиковати у својеврсној илегалности. Стога је, као што је познато, велики католички мислиоц, св. Тома од Аквине у погледу ширења јеванђеља својевремено с првом истакао, да су апостоли друге људе приводили хришћанској вери чинећи знамења и чудеса, те жртвујући се и умирући – а не притисцима и оружаном силом. То је дакле био (и остао) *изворни* пут ширења хришћанства! При том је требало да прође три столећа од земаљске смрти родоначелника те религије, да би (313. год.) хришћанима од стране цара Константина тек била осигурана *равноправност* са припадницима других конфесија. Оно што се је касније десило са проглашавањем хришћанства за државну религију, неће бити дакле заправо само отпочињање његовог "продора", већ напротив пре ослобађање (од сапињућег дејства институционалних баријера) његових већ раније исказаних потенцијала утицаја на "масе", тј. шире друштвене слојеве, уз (несумњиво) практично олакшавање његовог интензивнијег распрострањивања.

Наравно, познате су одређене историјске епизоде, у којима је хришћанска религија доживљавала ширење управо путем потискивања других, у датим крајевима дотад преовлађујућих религијских система. То је рецимо био случај током колонизовања Јужне Америке од стране Шпанаца и Португалаца. Такође је на тлу Европе у неким случајевима ескалације фанатизма долазило до аката конфесионално профилисаног насиља – али не једино према иноввернима, већ и према другим хришћанима (нпр протестантима). Овај пут ширења хришћанства није међутим ни издалека уједно историјски свеобухватан и свеприсутан. Стога би било емпиријски неодрживо, свеколико распрострањивање хришћанства редуковати на тај и такав модус, какав је био на делу у неким историјски врло специфичним ситуацијама, и не може му се нипошто придавати статус правила. Поред тога, знатан и последњих столећа све знатнији део релевантне праксе хришћана и хришћанских цркава ишао је и иде у јасно супротном смеру, о чему више касније.

Најзад, до "продора" хришћанства је у потоњим временима долазило у многим друштвима, у којима оно ни издалека није увек уздизано у статус државне религије. Самим тим, у таквим случајевима за његово ширење неће бити одговорно никакво "подржављење", већ неки сасвим други фактори – као што су то пре свега привлач-

ност саме хришћанске доктрине, предана и пожртвована делатност мисионара, успеси у артикулисању духовне димензије живота многих људи и генерација, из столећа у столеће... etc. Утолико се, дакле, основа за ширење хришћанства *не може свести* на добијање статуса државне религије, како то у својим прикључним разматрањима чини Шушњић, нити у потпуности објаснити *као проста последица* стицања таквог статуса.

Подразумева ли монотеизам нетрпељивост?

У погледу другог, појмовног аспекта цитиране радикалне тезе, ствари стоје још и горе: Наиме, насупрот варљиве фразерске плаузибилности пласираног фиксирања једнозначне корелације између *монотеизма* са једне, и *нетрпељивости* са друге стране, оно се при иоле озбиљнијем разматрању показује изразито проблематичним. То бива видљиво већ на основу једне сасвим рудиментарне анализе. Шта наиме заправо значи Шушњићево тврђење

>Ако постоји само *један* бог, онда он не трпи друге богове<?

У једном каснијем тексту, он је то исто гледиште варирао кроз формулацију

>Вера у једног бога *искључује све друге вере*<
(уп.: Шушњић, 2003).

Ова друга формулација је од помоћи, да се учини јаснијим значење онога, што писац жели да тврди, при чему претходни навод о "богу, који не трпи друге богове" представља изгледа стилски израз, који не значи ништа друго, до у ствари "монотеистичка вера сама собом не дозвољава постојање алтернативних вера". Но, од које год формулације да пођемо, показује се, да насупрот њиховој заводљивој језичкој сугестивности изостаје неопходно образложење. Штавише, није уопште јасно, у чему би се тражено рационално образложење за тако изричито тврђење уопште требало састојати. Јер, *зашто* би то заправо монотеистичка теза *сама собом морала импликовати нетрпељивост* према "другим боговима" тј. према алтернативним теистичким тезама и њиховим заступницима, како нам се овде сугерише? Тврди ли се да

(i) постоји Божанство, и

(ii) да је оно (нумерички) једно,

тима уопште није речено уједно и то, да не треба признати право на постојање алтернативним теистичким хипотезама и на њима изграђеним религијским системима, одн. да се према њиховим појављивањима и заступницима *мора* или *треба* практиковати нетрпељивост! Последње је штавише једно даље, засебно тврђење, које,

насупротив олако изречене Шушњићеве тезе, једноставно *не следи* из (i) и (ii). Такво тврђење представља једнако мало импликацију монотеистичке тезе, колико и импликацију алтернативне, *политеистичке* тее. Другим речима, са једнако много права би се могла заступати теза

"Ако постоји $1 + n$ богова, онда они не трпе *друге* (и *другачије*) богове".

Уколико уопште у датом контексту може постојати нешто, за шта би се консеквенца нетрпељивости дала у извесној мери прикачити, онда је то – сасвим супротно од Шушњићевих непромишљених тврђења – управо *не никако сама нумеричка вредност* одговарајућих онтолошко-теистичких теза о егзистенцији Божанства (тј. околност, да се њима предвиђа постојање само *једног*, или пак *неколико*, одн. *више* богова), већ нешто сасвим друго: наиме теза *јединости* (а не једности!), одн. инсистирање на *ексклузивности* важења датих онтолошких претпоставки. (– Ради се о оном ставу, какав се нпр. назире у познатој изреци мохамеданаца "Нема Бога до Алаха!" –). Претензија на *ексклузивност* и *коначност* важења пак није исто што и *категоричност* одговарајућег тврђења, којег се она тиче. Јер, и поред тога што неку онтолошку тезу тврдимо у категоричкој семантичкој форми, ми паралелно можемо (а то често и радимо) оставити и нешто отвореног простора за потенцијалне *касније модификације и ревизије* дате тезе – евентуално чак и за њену замену неком другојачијом, алтернативном тезом у односу на исто питање. Највише, што би се поводом оних онтолошких теза, које бивају постављене у својству основице религијских система (за разлику нпр. од оних, које бивају постављене у оквирима научних теорија) о односу оних двеју ствари могло рећи, било би, да код њих *практично долази до коинциденције или увезивања* формално-семантичке категоричности са ексклузивистичком и дефинитивном претензијом важења. То утолико није неприродно, што се управо ради о онтолошким претпоставкама у функцији *религијске вере* која носи и пуни егзистенцијални улог. Такве конфесионалне претпоставке се онда не третирају као провизорне, до наредне прилике важеће прихваћене хипотезе, јер у том случају не би ни могле испунити своју верску намену (!).

Ексклузивистичко-дефинитивистичко опхођење са категоричким онтолошким претпоставкама може међутим – насупротив Шушњићевом полетном фиксирању за монотеизам – *једнако* добро бити примењено на *политеизам*, колико и на монотеизам. Јер, за разлику од чудно ентузијастичног пишчевог виђења, ни политеизам не подразумева *никакву анархију* у погледу питања *колико и каквих* Божанстава заправо постоји! Политеистичко становиште уопште не значи тезу, да може постојати колико било и каквих било Божанстава! Напротив, сваки политеизам предвиђа постојање сасвим *одређеног* бро-

ја Божанстава са исто тако сасвим *одређеним*, специфичним својствима и природом. И такве семантички категоричке теистичке тезе се онда *такође могу заступати са претензијом на ексклузивност важења*.

Свеколике онтолошке претпоставке, независно од њиховог конкретног садржаја – уколико су постављене у категоричкој семантичкој форми – искључују важење алтернативних, њима несагласних претпоставки! И свака од њих се онда у извесним контекстима може даље заступати у ексклузивистичком маниру – не нипошто само она монотеистичка. Утолико се у начелу једнако добро и на било какву политеистичку онтолошку претпоставку може даље надовезати претензија ексклузивности важења. Било каква (категоричка) политеистичка теза подразумева претпоставку, да *не постоје* никаква *друга и другачија* Божанства до управо онолико њих и онаких, какве предвиђа неки дати политеизам. Нпр. потенцијална категоричка политеистичка теза

"Постоји пет (или, како то једно време вероваху стари Египћани, укупно 27) Богова"

искључује важење монотеистичке тезе

"Постоји (само) један Бог" (једнако као и потенцијално алтернативних политеистичких теза, попут: "Постоји седам Богова", etc.).

И тек на даљи, прикључан став о ексклузивности и дефинитивности важења таквих онтолошких теза теистичке врсте – било одређене верзије монотеизма, било пак неке варијанте политеизма – би се онда дало у историјској пракси конфесионалних односа накалемити заговарање *верске нетрпељивости*. Кажем *дало*, пошто оно чак ни у овом случају – насупрот изразито непромишљеном Шушњићевом срљању – *никако није проста импликација* претпоставке чак ни ексклузивног и дефинитивног важења нити монотеистичких, нити пак политеистичких теза, већ представља *једно даље* одређење. Оно се сада тиче управо питања о *односу* каквог треба заузети према *алтернативним*, као *неважећим* третираним темељним религијским тезама (а не више самих тих теза, какав год био њихов садржај!). Последње пак уопште *не бива* директно подразумевано као значењска консеквенца самог претпостављеног ексклузивног и дефинитивног важења било каквих религијско-онтолошких теза. Другим речима, једна је ствар тврдити:

(А) "Једино важи, да постоји пет, таквих и таквих Богова", или "Једино важи, да постоји један, такав и такав Бог" – у смислу једне светоназорне, онтолошке тезе,

а сасвим друга је ствар тврдити:

(Б) "*Не треба* практиковати *трпељивост* према алтернативним (са тачке гледишта властите религије неисправним) религијским схватањима, којима се предвиђа постојање неког другачијег, различитог броја Богова (попут: "Постоје три Бога" etc.) "са исто тако другачијим, различитим својственим атрибутима", и заступању тих схватања

или пак штавише:

(В) "Припаднике алтернативних вероисповести *треба* излагати притисцима, дискриминацији, прогањањима" – у смислу става којима се опредељује избор опхођења према иноверним у животној пракси.

То се јасно очитује у појмовно евидентној могућности паралелног (а логички кохерентног) заступања теза типа (А) и тезе

(Г) "Према алтернативним (неисправним) религијским схватањима, којима се предвиђа постојање неког сасвим другог и другачијег Божанства, одн. различитог броја Богова, и заступницима тих схватања *треба* практиковати *трпељивост*, уздржавати се од било каквих омаловажавања, а нарочито од притисака, или чак дискриминације и прогањања иноверних у било ком облику".

При том се мора стално имати у виду, да – насупрот у основи непромишљеном Шушњићевом инсистирању – потенцијална верска нетрпељивост овде у начелу може наступити опет како у спрези са политеистичким, тако и у спрези са монистичким религијама! Другим речима,

није спроводљиво логичко подвајање између базичних претпоставки политеизма и монотеизма у релацији према потенцијалној верској нетрпељивости.

Насупрот пишневог једностраног просуђивања те релације и априорне осуде монотеизма, *и политеистичке* религије у одређеним тумачењима те у историјском контексту одређене верске праксе и црквене политике *такође могу* пружити *повода нетрпељивости* у односу на "друге богове", тј. верској нетолеранцији (било да се при том ради о односу према алтернативним политеистичким религијским системима и њиховим "другим боговима", или пак према неком монистичком религијском систему и његовом "другом богу"!)). Тиме је демонструисана *неутемељеност* Шушњићеве осуде *монотеизма* за тобоже инхерентно (за разлику од политеизма) генерисање нетрпе-

љивост, тј. за *појмовну повезаност са верском нетолеранцијом*, коју би он наводно *"просто налагао и захтевао"*.

Насупрот томе, да ли ће или неће конфесионална нетолеранција наступити у спрези са одређеним (било политеистичким, било монотеистичким) религијским системом зависиће у мом виђењу по правилу од следећих чинилаца:

(1) од тога, да ли се дати религијски систем од стране верника и свештенства заступа у *фундаменталистичком модусу и са фанатизмом*, тако да је онда дата погодна психолошка основа за разбуктавање нетрпељивости;

(2) од тога, да ли сами свети списи дате религије можда садрже одређена места, која би могла пружити оправдање за конфесионалну толеранцију или чак директно упућивати у правцу ње, као и тога, да ли бива подузето *једнострано тумачење* светих списа, каквим се даје превага једних аспеката религијског учења (нпр. тежње ка постизању спасења) у односу на друге, исто тако важне аспекте, и тиме подастире доктринарни ослонац за праксу нетрпељивости;

(3) од *социјално-историјског миљеа* у којем неки религијски системи делују, т.ј. специфичног друштвеног поретка и актуелних *политичко-економских односа* припадника различитих конфесија у њему, као и особене *културне и политичке традиције* унутар које он стоји; најзад

(4) од конкретне, реалне *политике црквеног естаблишмента* према иновернима, која онда бива прихваћена и слеђена од стране (већине) припадника дате конфесионалне заједнице.

Ради се дакле, по мом мишљењу, о читавом сплету фактора, у чијем следу се могу генерисати односи *конфесионалне нетрпељивости*, праћени различитим облицима дискриминације и пресија. При том у појединим историјским ситуацијама могу превагу имати једни, у неким другим пак други од тих чинилаца. Тешко међутим да ће икада бити случај, да је само један, наиме онај искључиво доктринарни фактор, самим собом произвео такве односе у историјској стварности. Пође ли се од такве претпоставке, онда је слабо објашњиво, зашто монотеистички религијски системи нису били *перманентно*, увек и свугде уплетени у нетрпељив однос према алтернативним конфесијама, иновернима и њихово прогањање, већ се је то дешавало напротив у појединим, како временски тако и културно-социјално омеђеним историјским секвенцама. Последње је пак боље објашњиво, уколико се – у складу са предложеним – у сврху објашњења узму у обзир вишеструки, претходно побројани чиниоци (1-4), и онда анализом конкретних екцесних историјских случајева идентификује њихово фактичко стање те разmere њиховог утицаја на уобличавање таквих немилих случајева.

На основу претходно изложеног можемо закључити, како је темељно погрешно и *промашено* настојање, да се захтев за практиковање верске нетолеранције изведе *директно* из онтолошке претпоставке монотеизма и за њу веже. То проблематично стремљење је код Шушњића даље пропраћено историјски врло једностраним оценама у погледу деловања хришћанства, као што је оцена, да је (за разлику од претходећег "грчко-римског многобоштва")

"... победом хришћанства *победила и нетрпељивост* према свему што није хришћанско учење, обред и установа" (исто, стр. 335).

Овакве паушалне оцене, којима се успоставља тобоже *судбинска* веза између верске нетолеранције и хришћанске религије уопште нису одрживе. На основу констатација о начину деловања хришћанске религије, одн. боље речено, одређене варијанте хришћанске конфесије и исто тако сасвим одређене верске заједнице унутар те конфесије у *извесним историјским секвенцама* не могу се наине доносити никакве *укупне и дефинитивне оцене* о својственом афинитету те религијске доктрине и њених следбеника према конфесионалној нетолеранцији уопште, или чак инхерентној повезаности са њом – у чему би се онда наводно требала огледати претпостављена константна спрега између верске нетрпељивости и (хришћанског) монотеизма!

На то јасно указују м.и. и позната званична опредељења великих хришћанских цркава. Тако се је рецимо кроз "*Документе II Ватиканског сабора*" (објављене 1981. у Паризу) католичка црква изјаснила за однос *поштовања* према *другим* религијама, њиховим учењима, начинима деловања и захтевима, позивајући на међусобно *разумевање*. Штавише, већ у самим хришћанским светим списима се на више места врло јасно заговара и чак *захтева трпељивост*, како с обзиром на конфесионалне разлике међу људима, тако и генерално узевши. За први од тих случајева релевантно је следеће место из *Новог завета*, у којем се истиче пример верске трпељивости као узор:

"На то Петар и апостоли у одговору рекоше: Бога треба слушати више него људе. Бог отаца наших васкрсао је Исуса кога сте ви обесили на дрво и убили. Њега је Бог својом десницом узвисио као поглавара и спаситеља, да додели Израиљу покајање и опроштај грехова. Ми смо сведоци свега тога и Дух Свети кога је Бог дао онима који су му послушни. Чувши све ово они се разљутише врло и намераваху да их побију. Али тада уста у синедриону један фарисеј по имену Гамалил, учитељ закона, цењен од свег народа, заповеди да изведу људе мало напоље, и рече им: људи Израиљци узмите се у памет у погледу ових људи – шта ћете учинити. Јер пре ових да-

на подиже се Тевда који је за себе говорио да је он нешто велико, уз кога је пристало око четири стотине људи; он је био убијен, а сви који су га слушали разиђоше се и беху уништени. После тога подиже се Јуда Галилејац у време пописа и одвуче доста народа за собом. Погинуо је и он, а сви који су га слушали беху расути. И у садашњој прилици вам кажем: прођите се оних људи и пустите их; *јер ако је од људи ова намисао или ово дело, биће осујећени; ако је пак од Бога, нећете моћи да их уништите, - иначе бисте се нашли као људи који се боре против Бога.* Тада га послушаше. И дозваше апостоле, избише их и запретише им да не говоре у име Исусово, и отпустише их. Они пак отидоше од синедриона радујући се што су били удостојени да претрпе понижење у име Христово. Тако нису престали да свакога дана у храму и по кућама уче и проповедају еванђеље о Исусу Христу." (*Дела апостолска: 5, 29-42*)

Шире усмерено и упечатљиво заговарање толеранције налазимо пак код св. *Луке*:

"Него вама – који ме слушате – велим: љубите своје непријатеље, чините добро онима који вас мрзе, благосиљајте оне који вас куну, молите за оне који вас вређају. (...) Будите милосрдни као што је и Отац ваш милосрдан. И не судите, па вам неће бити осуђено, и не осуђујте, па нећете бити осуђени. Опраштајте и биће вам опроштено." (*Лука: 6, 27, 36-37*)

Поруке истоветног тона формулисане су и код св. *Матеје*:

"... и ономе који хоће да се парничи с тобом и да ти узме хаљину, подај му и огртач; и ако те ко потера једну миљу, иди са њим две." (*Матеј: 5, 40-41*)

"Чули сте да је речено: Љуби ближњега свога и мрзи непријатеља свога. А ја вам кажем: љубите непријатеље своје и молите за гонитеље своје... (*исто: 5, 43-44*).

"Не судите, да не будете осуђени; јер каквим судом судите, судиће вам се, и каквом мером мерите, одмериће вам се." (*Матеј: 7, 1-2*)

Сад, ако би монотеизам самим собом генерисао нетрпељивост, како то наш писац од ока процењује, онда би тешко било могуће, да се у светим списима једне монотеистичке религије, као што је хришћанство отворено проповеда толеранција а да то не доведе до доктринарних некохерентности. Међутим, претходно наведене тезе из

Јеванђеља по Луци и Матеју не само да не воде таквим консеквенцама, већ се, као што је познато, штавише сасвим добро уклапају у хришћански монотеизам. Утолика бива оповргнута Шушњићева догма о монотеизму као наводном перманентном доктринарном генератору нетрпељивости на примерима учења таквих монотеистичких религија, као што је управо хришћанство. Тезе многих хришћанских црквених отаца и теолога такође садрже јасно изражено опредељење у прилог верске трпељивости. Примера ради, познато је *Тертулија-ново* истицање, да је то људско и природно право, што се свако може молити чему хоће, те да је у бити религије, да она мора бити прихваћена слободновољно, а не било каквим принуђивањем, при чему религија једних не може религији других нити користити, нити штетити. И каснији хришћански теолози, попут *Raymundus Lullus-a* су снажно заступали идеју верске трпељивости. Насупрот томе, код неких класика католичке теологије, као што су то *св. Августин Блажени* и *св. Тома Аквински* могу се наћи и аргументи у прилог конфесионалне интолернације, али та аргументација има јасно једностран приступ хришћанском учењу, уз апсолутизовање одређених његових аспеката и уједно занемаривање других. Такве разлике у мишљењима теолога нам истодобно индиректно указују на то, да је заговарање нетолерантности унутар хришћанства вероватно више производ специфичних интерпретација но нешто што би било једнозначна инхерентна идејна особеност самих светих списа. Јер, када би требало важити последње, онда би било за очекивати, да сви хришћански теолози – уколико су им само прикази светих списа коректни – редом здружено заступају идеју верске нетрпељивости, што међутим није случај. С обзиром на последње, радило би се дакле ипак пре о одређеним (једностраним) теолошким *интерпретацијама* хришћанске доктрине, у чијем светлу онда опција нетолерантног одношења добија своје оправдање или чак избија у први план. Оваква тумачења додуше утолико нису сасвим произвољна, што она ипак налазе извештајан ослонац у одређеним сегментима укупног текстуалног садржаја светих списа, али при том те сегменте врло парцијално сагледавајући, игноришући вишеструке друге, исто тако важне сегменте, који међутим упућују управо у супротном правцу – у правцу опције толерантног одношења према алтернативним верским убеђењима (као што је то јасно видљиво у претходним цитатима из *Новог тестамена*).

На овом месту бива уједно видно, да морамо разликовати између

- самог монотеизма као онтолошке тезе са једне стране, и
- скупа различитих даљих доктринарних претпоставки са којима он бива укомпонован у склопу одређених религијских система са друге. (Међу тим додатним претпоставкама се онда, рецимо, може

наћи и она, којом се тврди да ће бити спасени искључиво они људи, који верују стриктно у дато Божанство, док никакви иновјерни или атеисти неће бити спасени, већ ће штавише бити проклети и осуђени на патње у оностраном свету. Овакве претпоставке, које могу бити комбиноване и са политеизмом, представљају онда потенцијални ослонац заговарању конфесионалне нетрпељивости.)

Као трећа утицајна инстанца у односу на образовање специфичних доктринарних ставова наступа онда претходно истакнути моменат

– *теолошких интерпретација* (које не морају увек бити вођене једино теоријским интресом, већ уједно и извесним црквено-политичким циљевима), унутар којих могу различито бити акцентуиране и осветљене доктринарне тезе религијских система.

Напоменимо најзад, да је и у традицији *јудаизма* као даље монотеистичке религије, као што је познато, већ међу њеним класичним тумачима била развијена таква интерпретација, унутар које се снажно афирмише толерантност према иновјернима – нарочито код теолога *Moses ben Maimon*-а.

У следу претходних разматрања, и при датости случајева уплетености неких на монотеизму изграђених религијских система у манифестивање нетолеранције, одатле се из изложених резона не може закључивати непосредно баш на сам монотеизам као ексклузивно одговорну инстанцу – како то наш аутор недопустиво олако чини. Још мање се може закључити, да ће монотеизам увек и свугде, где се појави генерисати аутоматски верску нетолеранцију. Оно, што би поводом таквих случајева верске нетрпељивости било упутно подузети, била би напротив једна *свестрана историјска анализа* друштвено-културног контекста унутар којег делује нека религија, својевремено актуелних и меродавних интерпретација, те свих потенцијално релевантних (социјално-психолошких, црквених, политичко-економских... etc.) фактора, чијом укупном или делимичном *резултантом* би се могло сматрати нетолерантно понашање припадника једне верске заједнице према припадницима неких других верских заједница у датом друштву и историјском тренутку.

Укупно узевши, можемо дакле закључити, да је Шушњићева универзална оптужба монотеизма за доктринарно генерисање верске нетолеранције *из логичких резона неразборита, а у односу на укупан садржај религијских доктрина сазданих на монотеизму и њихових интерпретација слабо утемељена*. (Поврх тога, ваља приметити, да једно озбиљно просуђивање ове важне теме изискује знање о томе, какве тезе у поводу ње садрже сами хришћански свети списи, исто тако познавање и различитих теолошких интерпретација, те ко је од теолога заступао идеју толеранције, а ко њој супротно становиште, као и званичних црквених ставова по том питању, најзад и околно-

сти, да је од нововековног периода унутар хришћанства у свим његовим главним варијантама (протестантској, католичкој, православној) све израженија тенденција ка становишту конфесионалне трпељивости. Наш писац се је пак изгледа још једном ослонио на своје "креативне" субјективне импресије, те на бази њих једнозначно проценио, да се ето монотеизам (а особито хришћански) мора оптужити за постојано "захтевање" нетолеранције!).

Друштвена функција монотеизма: деспотизам или демократија

У погледу друштвених консеквенци монотеизма, Шушњић (уз попутно позивање на Ничеа) истиче следеће тезе:

"Изгледа да се вера у једног бога добро слаже са вером у једног владара: из ове опасне везе настају последице чији се утицај осећа вековима!" (Шушњић, 1994, II, стр. 93).

"Друштва са чврстом централистичком управом по правили су монотеистичка, док су расцепкане и слабо повезане заједнице по правилу политеистичке" (исто, I, стр. 23).

Овој сугестивној, наизглед нешто крупно откривајућој прокламацији писац нажалост није придао неопходан јасан смисао. То се пре свега тиче питања, на *какву* се тачно врсту "слагања" заправо мисли. Насупрот површним асоцијацијама, које се овде могу успостављати на основу пуне једнакости нумеричког одређења ентитета који су предмет особитог уважавања са једне стране у сфери религиозног светоназора, са друге у домену државне управе, остаје отвореним питање прецизног спецификовања *карактера слућене везе* – тј. корелације између једнога и другог. Та веза у њеном *идеолошком* аспекту и значају може додуше бити у доброј мери интуитивно јасна у случајевима државног уређења *теократског профила*, када је владар виђен као директни изасланик Божанства на земљи – или чак као само његово утеловљење. Али, чак и у оквирима теократије она није онако евидентна, како то несигурно покушава сугерисати Шушњић. Претходно цитирана теза нам тако тешко може објаснити везу са свим другајачијег типа између политеизма као вере у више богова и наспрам ње вере у једног аутократског владара – рецимо фараона у дугим периодима историје древног Египта. Исто то важи, даље, за дуго време Римског царства, у ком једном императору на трону читавог царства није одговарао исто тако један бог у оквирима религијског светоназора! Најзад, савремена друштва са развијеном парламентарном демократијом у оквиру својих политичких система и хришћанством као доминантном религијом не представљају ништа друго, до комбинацију монотеизма и децентрализованог управљања.

Није поврх тога расположиво никакво историјско искуство, које би говорило да се такве две "вере" *не могу добро слагати* или да *нису компатибилне* – као што би требао бити случај, ако би важило пишево објашњење о томе, какве се то (политичке и религијске) "вере" узајамно "добро слажу". Напротив, онакав паралелизам религијског политеизма и политичког "монизма" је сасвим добро функционисао у друштвеној стварности више друштава – попут древних друштава Египта, Персије, Римског царства... etc. Према томе, релевантна историјска реалност упућује на то, да се у датом смислу разноврсна религијска и политичка уверења могу итекако "добро слагати" – и то како она истог, тако и она *различног* онтолошко-нумеричког профила. Утолико се не може издвојити и фиксирати само једна од потенцијалних међусобних корелација (наиме она, *обострано монистичког* карактера) – како то, поводећи се за слободним асоцијацијама тврди Шушњић.

У даљим разматрањима о односу политеизма одн. монотеизма према друштвеној стварности, писац онда већ категорички формулише следећу тезу:

"Где се наиђе на подељено и расцепкано друштво, открива се да у њему има више богова. Ако се верује у једно свето биће, онда се покорава и једном световном владару" (исто, стр. 335).

Консултујемо ли пак релевантна историјска искуства, лако се да сагледати проблематичност тих теза: Тако имамо примере изразито *децентрализованих друштава*, као што је то од давних времена Швајцарска, код којих међутим таква децентрализованост *уопште није повезана са политеизмом*, већ сасвим супротно, и даље апсолутно доминантан облик религије остаје (хришћански) *монотеизам*. Уколико бисмо насупрот томе прихватили Шушњићев олако изречена социолошка теорема *>Ако је дата монотеистичка вероисповест, онда је дат и централизован аутократски политички систем<*, тад би тешко могли објаснити не само датост последњег при одсутности првог у друштвима попут древног Египта и др., него такође и изостајање децентрализовања управљања оним друштвима, у којима је било дошло до напуштања раније прихваћене монотеистичке вероисповести и рестаурације политеизма. То се је рецимо збило након смрти фараона Акнатона и преузимања власти од Тутанкамона и касније Харемхаба, при чему је дошло до *одбацивања монотеизма* и враћања култа старих богова, али је световна управа остала *централистичка* уз стандардизовано фараонско управљање државом одозго, са врха хијерархије власти ! Штавише, то је дуго била универзална формула владавине у древном Египту, која је важила како у доба политеизма, тако и након Акнатоновог инаугурисања монотеиз-

ма, као и у време потоње обновљеног политеизма. Уколико би у складу са амбициозном тезом нашег писца било напротив за очекивати, да са променама типа вероисповести буде мењан и систем управљања друштвом, како би се успоставила њихова аналогност, то се утолико онаквим емпиријским наводима из историје цивилизације таква теза оповргава.

Не може дакле бити никаквог говора о некаквој наводно "нужној вези" и геометријској *симетрији* између друштвене интегрисаности и монотеизма, односно друштвене децентрализованости и политеизма, какве прокламује Шушњић (уп.: исто, стр. 23-24). Одређене корелације у том смислу додуше могу бити уочене у неким мање развијеним друштвима, превасходно из раних фаза историје цивилизације. Оне међутим нипошто *не важе и за све* друштвене системе и њима одговарајућа религијска схватања ! (– Поврх тога, пишчеве тезе не испуњавају услов прецизности и информативности, да би их се могло сматрати употребљивим научним хипотезама: њима није јасније спецификована природа претпостављене корелације између религијских и друштвено-политичких система, те тако остаје нејасно, да ли је (i) прво условљено другим или пак (ii) друго првим, или се ради о (iii) узајамном условљавању, услед чега би се одређена врста друштвено-политичких поредака и одређена врста религијских система појављивали увек заједно и паралелно у историји цивилизације, или најзад о (iv) синхроној последици деловања неког трећег, надређеног реалног фактора, којим је условљено такво паралелно наступање датих појава. Једна иоле озбиљна социологија религије морала би да буде сасвим одређена по том питању, те да онда претпостављену врсту повезаности између једнога и другог теоријски образложи и демонстрира на историјској реалности. Уместо тога, све што нам писац нуди јесу чудно неодређене формулације типа: "Мора да постоји нека нужна веза између социјалне диференцијације и верског плурализма, односно социјалне интеграције и верског монизма" (исто, I, стр. 23-24). Претпоставке таквог профила спадају више у преднаучни дискурс апстрактних нагађања, којима се може слутити, да између извесних појава постоји ето "*нека*" – незнано каква тачно веза. Чим се пак уђе у научно истраживање било каквих повезаности, морају се одмах формулисати сасвим *прецизне и информативне* радне хипотезе о правом типу склопова путем којих дате појаве бивају регуларно повезане, да би се након критичког проверавања и потенцијалних коректура таквих хипотеза, евентуално и уз конструисање другојачијих, од стартних осетно различитих хипотеза у ходу истраживања, онда изградила одговарајућа научна објашњења. Нажалост, Шушњићева разматрања у овој студији су методолошки одвећ неууређена и дефицитарна, да би удовољила стандардима научне рационалности. –)

У претходно изложеном смо заправо пред собом имали две тезе, које се тичу сасвим различитих ствари, као што су то корелација монотеизма и *форме политичког система* са једне стране и корелација монотеизма и *друштвене структуре* са друге. Та разлика је нарочито важна с обзиром на околност, што друштвена структура не мора увек морфолошки бити аналогна политичком систему. Тако су могући и случајеви раслојених друштава са централизованом политичком управом. Писац ту разлику међутим није повукао, већ у једном даху изриче апстрактна гледишта, која се тичу и једнога и другога. Изложеном аргументацијом је утврђено, да обе те тезе нису одрживе, те да могуће односе друштвених структура и облика политичких система према политеистичким, односно монотеистичким религијама приказују на крајње једностран и поједностављен начин.

Истакнимо још једном неприхватљивост пишчевог лакомисленог инсистирања на наводно природној спрези монотеизма и деспотизма, неодрживој не једино у светлу историјских контра-примера, већ пре свега због тога, што монотеизам самим собом не преферира никакво посебно политичко уређење. У контексту те околности су онда већ рани тумачи хришћанства, попут Филипа Меланхтона (рођ. 1497), истакнутог теоретичара хришћанског хуманизма, могли заступати либерално гледиште о *далекосежној независности хришћана* од друштвено-политичких система, било каквих конкретних облика владавине. То гледиште је врло јасно изражено у његовом познатом спису *Слобода хришћанина*:

"Хришћани нису везани за Мојсијев друштвено-политички поредак или за онај неког другог народа. Штавише требали бисмо свагда на нашем обитавалишту слушати власти и дате законе, уколико се они слажу са природним правом и не прописују ништа противно Божијим императивима. Као што се ми у различитим земљама држимо различитих мерења времена, тако *можемо такође живети у различитим законитим поретцима*. Једина претпоставка је при том, као што сам већ рекао, да они (поретци) не обавезују на повреде против Божијих императива" (Melanchthon, 1975).

Унутар потоњег цивилизацијског развоја такво је начелно гледиште, како се може констатовати, представљало све више преовлађујући тренд у ставовима великих хришћанских цркава и теолога, чиме је оно даље афирмисано, разрађивано и оснаживано.

*Плурализам и дисидентство унутар религијског мишљења:
политеизам v s. монотеизам*

Исто тако је врло проблематичан и Шушњићев покушај ригидног подвајања политеизма и монотеизма у погледу доктринарних раслојавања унутар на њима изграђених религијских система:

"Заиста, требало би да се човек запита, зашто многобожачке вере *не знају за јеретике, отпаднике, шизматике*" – истиче он (исто, II, стр. 334, фн.).

У једном недавно објављеном новинском напису, ту своју тезу он допуњује у форми категоричког тврђења (уједно је потенцирајући у односу спрам одређених политеистичких система, као што су своједобни грчки и римски политеизам) у погледу појава "јереси, отпадништва од вере, верског раскола, ратова", а које гласи:

"Ове појаве *повезане су са вером у једног бога*, јер вера у једног бога искључује све друге: *она је нетрпељива, борбена и лако запаљива!*" (Шушњић, 2003).

Али, откуд то наш писац тако тачно зна, да у политеизмима није било баш *никаких* раслојавања, јереси? Занесен својом догматском импресијом о монотеизму као наводном носиоцу нетрпељивости, централизма и деспотизма, он заборавља на потребу и штавише обавезу консултовања релевантних факата из историје религија при формулисању оваквих тврђења. А кад се погледа како стоји са тим датостима, онда се добија једна битно различита слика од оне коју Шушњић упорно настоји пласирати. Показује се наиме, да је политеизам такође био изложен разним утицајима, те да је итекако и он подложен унутарњим променама и *раслојавањима*. Тако је добро знано - узмемо ли будизам као пример политеистичке религије, како се то у стручној литератури практикује – да су се у оквирима јапанског будизма временом издвојиле *вишеструке секте*, као што су то: *тендај, јодо, махајана, шин-шу, хинајан...* Такође је долазило и до битних трансформација политеистичких традиција које су упућивале у правцу монотеизма. Примера ради, припадници будистичке секте "тендај" су, као што је познато, заступали учење, према коме су све Буре у коначној инстанци *једна апсолутна стварност*, која се испољава кроз многолике појаве универзума. Тиме је политеизам био практично преобраћен у *пантеистички мистицизам* монистичког профила.³

До јереси унутар политеизма је долазило у следу тражења извесног *синтетичућег начела* унутар мноштва богова, што је онда

³ Упореди: Џејмс (1990).

водило у правцу синкретизма – тј. гледишта, да су разни богови у ствари само појавни облици *једне* стварности. Други пут дискретне јереси у политеизму састојао се је у уздизању једног од многих богова као *доминирајућег* над осталима, као што је то био случај са египатским богом Ре, грчким Зевсом или вавилонским Мардуком. Један из мноштва Богова уздизан је као највиши, као поглавар "пантеона Богова" и "отац" свих осталих. Трећи пут је чинила тзв. "монолатрија": омеђивање обожавања на превасходно *једног* бога наспрам других, и служење једном Богу.⁴ При том се другим боговима наставља признавати постојање, али се молитвено обраћање ипак резервише само *за једно* од Божанстава. Ове јеретичке појаве кулминисху у веровању у *премоћ једног бога*, без порицања егзистенције других, што у крајњој инстанци има за консеквенцу синкретизам.

Ради се иначе о врло добро познатим чињеницама из историје политеистичких религијских система, са каквим се је писац могао упознати уз помоћ било које озбиљније историје религије.⁵

Оно што поред тога по мом мишљењу у датом контексту ваља истаћи, јесу следећа три важна момента:

1) факт постојања узајамно *веома различитих* политеистичких система, који не могу истодобно бити паралелно важећи, тако да признавање важења једнога од њих инволвира најмање имплицитно *порицање* важења других, од њега садржински битно различитих политеизама;

2) факт *интерних модификација* унутар једних те истих политеистичких религија, при чему је долазило до значајних прегруписавања у "пантеону богова", уз доминацију једних од њих наместо других, етц.;

3) факт историјски непобитно утврђених, обављених *прелазка* са политеизма на *монотеизам* – рецимо са појавом прихватања тзв. "соларног монизма" у дотад политеистичкој религији древног Египта у XIV веку пре нове ере, при чему се тај процес у датом историјском контексту очито није могао обликовати другачије, до управо као *јеретички и отпаднички* у односу на претходећу традицију из које је произашао!

Све три врсте историјских датости представљају, дакле, ништа друго до својеврсне *јереси, отпадничтва, шизме* у релацији према осталим политеизмима одн. према ранијој концепцији једне те исте политеистичке теологије, или најзад према претходном политеистич-

⁴ Уп.: The New Encyclopaedia... (1993). Последње је, како сматрају неки историчари религије, био случај са хебрејском религијом у периоду пре великих пророка (ibid.).

⁵ У претходном излагању доктринарних раслојавања унутар политеизма следио сам сажети приказ дат у: The New Encyclopaedia... (1993).

ком становишту које бива потпуно напуштено (и замењено монотеизмом). Према томе, утолико је емпиријски неистинита и произвољна пишчева претпоставка, да би такве појаве доктринарног раслојавања и модификовања биле наводно карактеристичне *само и једино* за традицију монотеизма!

Најзад, познати су и случајеви ратовања између држава у којима су владале политеистичке религије (рецимо Персије и Грчке) или освајачких похода политеизмом прожетих држава против других држава, у којима су важили неки други религијски системи. Ако је пак политеизам био од снажног утицаја у тим друштвима (као што јесте) и ако би он – како догматски покушава сугерисати Шушњић – требао бити а priori имун на нетрпељивост, борбеност etc, то се тим поводом отвара питање, како је онда уопште могло доћи до таквих ратова који су вођени од стране једних политеистичких друштава против других политеистичких друштава и агресивних освајачких похода? Позивање на ван-религијске мотиве за ратовање је ту додуше једна теоријски могућа стратегија, али она није од велике помоћи у односу на проблем који се овде јавља за догматско инсистирање на *идиличној представи о политеизму*: Оно тако најпре не објашњава, како се политеистичка друштва уопште могу определити за остваривање неких својих интереса путем вођења ратова, уколико нетрпељивост и борбеност треба да су потпуно неспојиви са политеизмом, а овај био један од фундамената друштвене свести. (– Осим тога, скоро да нису познати случајеви, у којима би верски поглавари политеистичких религија зараћених друштава позивали на моментално обустављање бруталних сукоба и повратак мирној коегзистенцији, побуњивали народ ради остваривања таквих циљева, након што су ратни походи били започели... etc. Напротив, ти су разорни ратни сукоби уз велике пратеће деструкције по правилу вођени до свог крвавог краја и пораза, тј. до потчињавања једне од зараћених страна. –) Утолико би се дакле рекло, да политеизму, односно на њему изграђеним религијским системима – супротно пишчевом имплицитном а произвољном инсистирању – није сасвим инхерентан ни консеквентни пацифизам!

Монотеизам и људска права

Оно што собом доноси монотеизам јесте *идеја универзалног Божанства*. Њоме се превазилазе сва регионално-онотолошка, територијална, национална, културна и расна ограничења. Не ради се више о Богу заштитнику једне или друге врсте животиња, једних или других градова и области, нити пак Богу надлежном за одређене планете и природне појаве, не и за остале, одређене расе и нације, не и за остале... Та универзалистичка подлога монистичког теизма омогу-

ћава онда исто тако универзалистички, *неподељени приступ* односу према свим људима, њиховим потребама и правима. То је јасно изражено већ код првог политичког инаугуратора монотеистичке религије, староегипатског владара Акнатона, у стиховима његове *Химне сунцу* (XIV в. пне), где се каже:

"Ти си створио земљу према својој жељи, будући да си био сам:

Људе, све животиње мале и велике.

Сва бића која живе на земљи (...)

Ти си означио мјеста свим људима.

Ти скрбиш за све њихове потребе.

Свако има оно што му припада.

И рачун је његових дана учињен..."⁶

Бог је дакле отац *читавог човечанства* и добротинитељ *свих* људи. Подједнака брига за све људи и подједнак однос Божанства према свима људима (како Египћанима, тако и странцима) онда *пружа теистичко утемељење за универзалност људских права*. Стога проф. Новак с правом закључује:

"Он је први који је у хисторији јасно изнио велику истину: да су сви људи, без обзира на народност и расу, једнаки. Он је први монотеист у најплеменитијем смислу" (Новак, 1967, стр. 171).

Тај *племенити смисао* монотеизма који дозначује *неподељено достојанство* свеколиким члановима човечанства његови данашњи критичари најчешће потпуно губе из вида. Касније *секуларизовано* тумачење универзалности људских права, снажно изражено у просветитељству 18. столећа, које елиминише теолошку перспективу замењујући је антрополошком перспективом, по мом мишљењу уопште не умањује велики историјски значај и допринос монотеистичке традиције образовању свести о једнакости свих људских субјеката и универзалности њихових права. Поврх тога, та традиција и дан-дanas фондира ту свест код свих оних који се осећају обавезнима том предању – а то је огроман део човечанства.

У *Старом Завету* се онда у списима пророка Амоса нуди теистичко утемељење за важење људских права у односу на *подјармљивање и експлоатацију сиромашних*, те *против гажења закона и права од стране богатих и моћних*.⁷ Шта тек рећи о новозаветним списима попут знамените *Проповеди на гори*, чији је далекосежни значај за програме друштвених реформи истицао чак и горостас социологи-

⁶ Цитирам према: Новак, 1967.

⁷ Упореди: Der Prophet Amos, 1973.

је, Макс Вебер? Поврх тога, читава плејада знаменитих хришћанских првака и теолога је кроз дуга столећа све до наших дана доприносила унапређивању хуманизма (у теорији, а кроз делатност црквених установа и хришћанских верника такође у пракси), чиме је пружен маркантан допринос историјским културним достигнућима, какве је у свом развоју остварила западна цивилизација.

Фацит

На основу укупних претходних разматрања можемо закључити, да је Шушњићева процена односа монотеизма и политеизма према

- доктринарном генерисању конфесионалне нетрпељивости,
- друштвеној структури,
- облику политичког управљања, те
- потенцијалном концепцијском раслојавању (јересима, отпадништву etc.) и борбености...

која стоји у знаку покушаја стриктне демаркације и подвајања, према којима би одређене корелације биле својствене *једино* монотеистичким системима, односно спојиви само са њима – не и политеистичким системима, како *логички* тако и *емпиријски* непримерена, те као таква неодржива! Може се показати, да су релације између монотеизма, одн. политеизма и наведених ствари *далеко комплексније* и *амбивалентније*, но што би то пишчева извођења у овој изразито волуминозnoj студији дала уопште и само наслутити. Научно истраживање и објашњавање тих релација изискивало би једну разгранату и суптилну анализу њиховог појављивања у *политичким и друштвеним контекстима* кроз историју. Насупрот томе, паушалне и радикално једностране оцене не само што не одговарају научним сврхама, већ воде и ка промашајима, који су тим више неприхватљиви, што се ради о доиста осетљивим питањима, задирућим у саме темеље тумачења битних својственисти одређених култура и цивилизација, наиме оних међу њима, чији су оквир чинили монотеистички, одн. политеистички религијски системи. При третирању овако далекосежно значајних тема још су и више но иначе неопходни брижљива и обухватнија анализа, уместо апстрактних прокламација, те одговорно слеђење стандардима научне рационалности уз доследно избегавање површних идеологизовања.

Након знамените и дуге историје, монотеизам и данас чини битну компоненту културног оквира за осмишљавање егзистенције више милијарда људи. Од одговора на важна питања о карактеру његових релација са политичким системима, структуром друштва, многострукошћу религијског мишљења и трпељивошћу зависи не само наше виђење историјске прошлости, већ такође и наше разумевање садашњости и оријентисање у њој, као најзад и значајни аспекти перспектива даљег цивилизацијског развоја у будућности – уоноли-

ко, уколико ће монотеистичке представе и у долазећим временима имати своје меродавно место унутар великих светских религија.

Литература

- Нови Завет*, прев. Емилијан Чарнић, Библијско друштво, Београд 1992.
Der Prophet Amos (1973), in: Die Bibel – Oder die ganze Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments, mit Apokryphen, nach der Übersetzung *Martin Luthers*, revidierter Text, Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart.
 Melanchthon (1975), Philipp: *Freiheit des Christen*, in: Stupperich, R. (Hrsg.): Ph. Melanchthon – Werke in Auswahl, IX. Bände, Güterloh, 1975.
 Ermann (1934), Arnold: Die Religion der Ägypter, Berlin.
 Wolley (1966), Leonard (ed.): *Хисторија човјечанства – Културни и научни развој*, Напријед, Загреб.
 Новак (1967), Грга: *Египат*, ЈАЗУ, Загреб
 The New Encyclopaedia Britannica (1993), Vol. 10, 15/th Ed., Mc Henry, R. (ed.), Chicago, London, Toronto, Paris...
 Џејмс (1990), Е. О.: *Упоредна религија*, Матица српска, Нови Сад.
 Шушњић Ђура (1994), *Религија*, том I-II, Чигоја, Београд.
 Шушњић Ђура (2003), чланак у културној рубрици "Побједе" од 20. децембра 2003, Подгорица.

Dragan Jakovljević, Nikšić

MONOTHEISMUS UND (IN-)TOLERANZ

Summary

Innerhalb von postmodernistischer Kritik des klassischen Rationalismus (theologische Überlieferung eingeschlossen), als auch im Zusammenhang bestimmter Betrachtungen aus dem Bereich der Religionssoziologie, wird die These verbreitet über die angeblich notwendige Verbindung zwischen Monotheismus und Intoleranz sowie von dem undemokratischen Charakter der auf dem Monotheismus aufgebauten Religionen und von der zentralisierter Gesellschaftsordnung innerhalb der sie vorherrschen. Demgegenüber sollte Polytheismus mit der Toleranz, gesellschaftlichem Pluralismus sowie mit der Demokratie vom religiösen Denken verbunden sein, weshalb auch in ihm kein Dissidententum zu verzeichnen ist. Am Beispiel von Formulierungen dieser Thesen bei einem heimischen Schriftsteller werden aufgrund ihrer kritischen Analyse gezeigt die Einseitigkeit und Unhaltbarkeit solcher vergleichender Beurteilungen vom Polytheismus und Monotheismus.

Key Words: Polytheismus, Monotheismus, Duldsamkeit, Christentum, konfessionelle Meinungsverschiedenheiten, Gesellschaftsordnung, politische Verwaltung.