

Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku

Filozofski fakultet u Osijeku

Diplomski studij Informatologije

Hana Marčetić

Religija u informacijskom društvu

Diplomski rad

Mentor:

doc.dr.sc Boris Badurina

Osijek, 2015.

Sadržaj

1. Uvod.....	3
1.1. Stanje subjekta u suvremenom društvu.....	5
2. Pozadina postmodernog informacijskog društva	10
2.1. „Religijska“ postmoderna.....	12
2.3. Nova religioznost	16
3. Religija u informacijskom dobu	18
3.1. Uloga transhumanizma u informacijskom društvu	20
4. Tehnicizam, tehno-društvenost, tehno-religioznost	26
5. Zaključak.....	36
Popis literature	39

Sažetak

Religija je neobično jedinstvena društvena pojava i vrlo zanimljivo sveprisutna tema unatoč problemima koji prate raspravu o njoj. U radu se razmatra njezino stanje u informacijskom društvu obilježenom klimom konzumerizma, postmodernizma i fragmentacije identiteta. Poseban se fokus stavlja na struje sklone dekonstrukcijama velikih priča, što često dovodi postojeće oblike religije u raskorak sa suvremenim subjektom. Navode se mnoge pojave koje uzrokuju žive rasprave u literaturi, a posebno mjesto zauzimaju emotivizam i relativizam, sintagme koje se nalaze u srži postmoderne misli. Razdoblje postmoderne, koje je u mnogočemu nasljedovalo modernu i prosvjetiteljski pokret koji mu prethode, već dugi niz godina pobuđuje žive rasprave uzrokovane kontradikcijama što se nalaze u samoj njezinoj srži. Takva njena filozofija u velikoj je mjeri utjecala na oblikovanje društva kakvo je danas te iz tog razloga na interesantne načine ulazi u interakciju s religioznošću u društvu. Polemika koja nastaje iz tog suodnosa razmatra se u ovom radu. Religija se mahom suprotstavlja subjektivizmu i individualizaciji kroz koje prolazi u procesima sekularizacije i „rašćaravanja“ koji traju od moderne. U informacijskom društvu ona se suočava s ponovnim začaravanjem i novim pojavama poput sinkretizama i tehno-religioznosti. Tehnološko razdoblje stavlja pred temu religije složena pitanja s kojima se, zbog brzine napretka tehnologije, nekada nosi manje, a nekada više uspješno. Ipak, u radu se iznose tvrdnje koje ističu značajnost koju ona ima za očuvanje onih vrijednosti koje konstituiraju samu srž društva i omogućuju mu daljnji razvoj u okruženje koje će nastojati na najbolji mogući način brinuti o prosperitetu pojedinaca koji ga sačinjavaju.

Ključne riječi: religija, postmoderna, informacijsko društvo

1. Uvod

Informacijsko je društvo u najvećem dijelu usredotočeno na tehnologiju i komunikacijske procese, ali oni donose promjene i u kulturnim aspektima života. U nekim krugovima posebno zanemarivan, iz razloga sumnjičavosti prethodnog, ali i još uvijek umnogome aktualnog, razdoblja moderne, jest dio kulturnog života čovjeka koji se odnosi na njegovu religioznost. Ideja rada je povezati religiozne tendencije suvremenog društva u cjelinu i na jednome mjestu razmotriti razne aspekte situacije u kojoj se religija danas nalazi kroz pregled osnovnih značajki suvremenog društva. Navođenjem i razmatranjem općepoznatih elemenata postmoderne, globalizacijskih procesa te informacijskog doba kao suvremene stvarnosti razmotrit će se utjecaji i nove struje vezane za religiju. Navest će se uobičajeni problemi o kojima raspravlja sociologija, u kontekstu suvremenog informacijskog društva obilježenog razdobljem postmoderne koju čine pojave fragmentacije, pluralizacije, sinkretizama i simulakruma, a u smislu njihovog utjecaja i značaja za suvremenu religioznost. Istaknut će se neka obilježja naslijeđena iz razdoblja moderne, ali i novonastale tvorevine karakteristične za razdoblje postmoderne. Iznijet će se tvrdnje o novom trendu širenja religioznosti u globaliziranom okruženju, s pozitivnim i negativnim mogućnostima koje se otvaraju i eventualno uzrokuju. U radu se nastoji potaknuti raspravu o religiji i pitanja kojima se ona bavi tumačiti u svjetlu suvremenih promjena, kako postmoderne filozofije, tako i utjecaja sveprisutnog razvoja tehnologije, a u svrhu poticanja promišljanja o toj temi, koja je kroz protekla razdoblja proživjela guranje u drugi plan te se suočava sa skepticizmom i cinizmom i kada se spominje odskora u takvim kontekstima. Ako je istinita tvrdnja da je religija neizostavan dio ljudskog te da je u čovjeku uvijek moguće prepoznati težnje takve prirode, zanimljivo je promatrati one pojave koje se mogu činiti daleko od takvih stvarnosti upravo u svjetlu te čovjekove dimenzije.

Kod pokušaja da se bilo koja pojava smjesti u suvremeni kontekst kako bi se mogle proučavati promjene koje joj se dešavaju i utjecaji koji na nju djeluju, nezaobilazno je krenuti od govora o značajkama društva u kojem nastaje. Za raspravu o religiji u aktualnim okolnostima moguće je naići na potrebu poznavanja izraza poput post-industrijsko društvo (Bell), društvo znanja, postmoderno, telematsko (McLuhan), informacijsko društvo, uz mnoštvo drugih termina koji se međusobno preklapaju, razlikuju u nijansama i međusobno uspostavljaju različite odnose. U ovom je radu izdvojen koncept informacijskog društva zbog nečega što Webster opisuje kao jedini konsenzus postignut u znanstvenim krugovima kada je riječ o društvu u „informacijskom

dobu“, a to je da postoji nešto posebno u fenomenu informacije u današnjem društvu.¹ Riječ informacija je ovdje odabrana upravo stoga što svojom širinom, kada ju se odabere kao oznaku i naziv za suvremeno društvo, kao najmanji zajednički nazivnik prožima sve procese koji u ovom slučaju utječu na fenomen religije u radu promatran u svjetlu današnjeg trenutka. On nadalje govori o pet kriterija za određivanje društva informacijskim: tehnološkom, koji se odnosi na značajne pomake na području tehnologije i tehnološka otkrića koji utječu na društvo; ekonomskom, koji se odnosi na kvantitativno mjerenje informacijskog sektora; profesionalnom, koji govori o dominaciji broja zaposlenih u informacijskom sektoru; prostornom, koji naglašava mreže koje povezuju mjesta u prostoru; te, naposljetku, kulturalnom.² Kulturalni kriterij u određenom je smislu najprisutniji u čovjekovoj svakidašnjici od navedenih, zbog toga što obuhvaća neupitno ogromno povećanje informacija i njihovih uloga u slici i stanju društva. On je, moguće, od najveće izravne važnosti za temu, ali svi zajedno bit će relevantni za utjecaj na religiju i njenu poziciju u društvu. Iz navedenog se može zaključiti kako je informacijsko društvo apstraktan naziv za društvo kakvo danas susrećemo i prepoznajemo intuitivno u svakodnevnom životu, ali koje je nešto teže točno definirati. Posebno je velik izazov odrediti jednoznačne i sveobuhvatne stavove informacijskog društva prema kulturnim značajkama poput pitanja religije, jer se pitanja kojima se ono bavi u najvećem dijelu odnose na sferu tehnologije, a znatno manje na traženje odgovora na filozofska pitanja, posebno teološka. Stoga je u ovom radu uveden na razmatranje još jedan aktualni fenomen koji se odnosi na tekovine relevantne za ovu temu, a to je postmodernizam te društvo i razdoblje koje označavamo postmodernima. Pod tim pojmom različiti će autori provlačiti različite ideje i pripisivati mu više, nerijetko međusobno suprotstavljenih, karakteristika. Glavna će mu obilježja, ipak, u odnosu na razdoblja koja joj prethode, biti napuštanje vjere u neizbježnost napretka, znanost i njezinu moć rješavanja problema s kojima se suočava te u usavršavanje društva i njegovu racionalnost, koji su obilježavali prethodno razdoblje moderne.³ Kao temeljni postulat postmoderne, ovaj će stav već sam po sebi biti dovoljan da potakne raspravu o mjestu religije u takvoj, mogućoj, epohi. Općenito uzevši, postmodernu je lako doživjeti kao razdoblje kojim vlada doza pesimizma. Neki teoretičari, poput Lyotarda, naglašavat će pozitivne strane napuštanja velikih metanaracija, denotativnih jezičnih igara i velikih ideologija, dok će, primjerice,

¹ Usp. Webster, Frank. Theories of the information society. London, New York: Routledge, 1997. Str. 2

² Usp. Isto. Str. 6-23

³ Usp. Haralambos, Michael; Holborn, Martin. Sociologija: teme i perspektive. Zagreb: Golden marketing, 2002. Str. 1069.

Baudrillard smatrati da je moć promjene potpuno nestala iz ruku društva te da je ono uhvaćeno u zamku jednoličnosti, uniformnosti i pluralnosti.⁴

Ideja da se društvo kreće prema postmodernom dobu ili da je već zašlo u njega javlja se već ranih devedesetih godina prošloga stoljeća.⁵ Prisutne su i polemike kada je riječ o tome je li postmoderno razdoblje zaista nova epoha u povijesti ili samo iduća razvojna faza moderne koja mu prethodi, kojom se bavi velik broj značajnih teoretičara postmoderne, a na temu se odražavaju zbog fuzije različitih struja koja nastaje kao posljedica nejasnih granica i ispreplitanja epoha. Zbog toga je društvo tog razdoblja uvijek uputno promatrati u odnosu na značajke prethodnih koja utječu na nj, a u mnogome ga i određuju. Bez obzira na maglovitost izraza i poteškoće u njegovom definiranju s kojima se susreću teoretičari on se održao i primjenljiv je i danas u odnosu na suvremeno informacijsko društvo. I dok postmodernistički teoretičari primjećuju napuštanje ciljeva karakterističnih za modernu i prosvjetiteljstvo, napuštanje vjere u neizbježnost napretka i svemoć znanosti kao sredstva za pronalaženje svakog rješenja te konačnog otkupitelja⁶, suvremeni teolozi i drugi teoretičari religioznosti uočavaju trendove oživljavanja religije kao odgovora na pojavu tih razočaranja današnjeg čovjeka. S druge, pak, strane, religija se suočava s novim trendovima koji mogu podjednako ulijevati optimizam i izazivati zabrinutost. Pojava globalizacije potiče međureligijski dijalog i ozračje povoljno za njegovanje ekumenizma, ali i otvara opasnosti od pribjegavanja fundamentalističkim krajnostima. Posebnu zabrinutost vjerskih organizacija izazivaju postmodernističke sinkretističke aspiracije, individualizacija i privatizacija vjere kao ostatak koji vuče iz razdoblja moderne te problemi koje za njih proizlaze iz tih pojava.

1.1. Stanje subjekta u suvremenom društvu

Jedan od ključnih elemenata suvremene kulture je potrošnja, a postmoderna je svojom filozofijom uvelike pridonijela i omogućila širenje konzumerizma. U kreiranju današnje kulture, ova dva ključna pojma međusobno se isprepliću, razmjenjujući zvučne maksime poput individualizma, identiteta, jedinstvenosti i slično, koje u sebi prikrivaju potpuno oprečne ideale uniformiranosti, težnje za pasivnosti i minimalnom razinom uključenosti u aktivan život, uz istovremeno ostvarivanje svih prednosti pripadnosti društvu. Ross kaže da je postmodernizam izraz "...složenog spleta kulturnih okolnosti [proizašlih iz] restrukturiranja kapitalizma na Zapadu nakon Drugog

⁴ Usp. Isto. Str 1069-1070

⁵ Usp. Selinger, Leah. The forgotten factor: the uneasy relationship between religion and development. // Social compass 51, 4(2004), str. 529. URL: <http://scp.sagepub.com/content/51/4/523> (2014-07-28)

⁶ Usp. Haralambos, Michael; Holborn, Martin. Sociologija: Teme i perspektive. Zagreb: Golden marketing, 2002. Str. 1068 – 1075.

svjetskog rata, u uvjetima multinacionalnog globalnog gospodarstva“⁷. Udaljavanje od metanaracija i cjelovitih shvaćanja procesa, ljudi i svijeta oko sebe, omogućava razlaganje stvarnosti na one dijelove koji su pojedincu u danom trenutku korisni i kreiranje vlastitih konstrukcija iz njih. Za uspješnost u tom smislu potrebna je samo određena kupovna moć, kako bi si pojedinac pribavio sve potrebno za krojenje onakve priče kakvu želi živjeti. Na tom tragu Bell izjavljuje kako postmoderni subjekt konzumerizam počinje smatrati vlastitim samoispunjenjem – u postmoderni nagoni i uživanje postaju stvarni i životno-određujući, što daje savršenu podlogu za razvoj konzumerističkih apetita.⁸

Postmodernu se često optužuje za obrtanje uloga u procesu proizvodnje i potrošnje, odnosno konzumacije. Naime, razlog zbog kojeg je kapitalističko društvo uspjelo tako duboko u čovjeka utisnuti konzumerističke vrijednosti i sustave vrednovanja kompletnog iskustva života, po mišljenju autorice teksta, jest upravo pojava da ljudska kreativnost i sklonost stvaranju, odnosno razvoju i radu na novom i, u određenom smislu te riječi, lijepom, više nije u najvećem dijelu usmjerena na proizvodnju u smislu kreiranja nekakvog rezultata, ishoda, čovjekovog djelovanja i aktivnosti. Naprotiv, proizvod sada postaje čovjek sam, a kupovna moć omogućuje mu da pasivnošću i bez angažmana kreira samoga sebe i vlastitu realnost, bez pretjerane bojazni da se oko nečega uistinu angažira, uloži sebe, učini nešto ili ostavi nekakav utisak. Mijenjanje svijeta oko sebe nabolje kao cilj polako nestaje s potiskivanjem takvih stremljenja iz razdoblja moderne, dok je u čistoj postmoderni za koju je, doduše, često upitno može li ju se definirati kao razdoblje, to okarakterizirano kao negativna pomisao. Ne može biti poželjna niti pozitivna težnja da se unaprijedi i uljepša svijet, ako promjena, osim one koja dolazi spontano i isključivo kao posljedica nekakvih nužnih procesa, znači utjecanje na ljude i njihove ideale, aktivno uključivanje u život društva. Željati promijeniti (u smislu međusobnog utjecanja i ostavljanja traga jednih na drugima) znači narušiti slobodu kako ju doživljava postmoderna. Jedino što postmoderna dozvoljava promijeniti jesu upravo sile i nagoni koji djeluju u smjeru napretka i zajedničke dobrobiti, jer u njih ne vjeruje i smatra da je njihov ishod nužno zlo za društvo i pojedinca. Riječi koje označavaju takve pojave ona uzima kao simbole, lišava ih značenja i servira u potpuno drugim kontekstima, uz potpuno druga, čak oprečna značenja. Dobro je učiniti od sebe ono što želiš biti, kupiti ono iskustvo i onaj izgled kojemu trenutno težiš, što zbog struja u društvu, što zbog marketinških trikova, bez opasnosti izlaganju promjeni. U pogledu identiteta, osim konzumenta kao proizvoda,

⁷ Usp. Firat, Fuat A. The consumer in postmodernity, 1991. URL: <http://www.acrwebsite.org/search/view-conference-proceedings.aspx?Id=7141> (2014-10-13)

⁸ Usp. Belometti, Marcello. The consumer: between modernism and postmodernism, 2013. URL: <https://marcibegoode.wordpress.com/2013/05/13/between-modernism-and-postmodernism/> (2014-11-19)

postmoderna govori o hiperrealnosti i fluidnosti. Svakodnevnica i umjetnost sve više mijenjaju težište s onog o umjetnosti koja oponaša život u život koji oponaša kreirane realnosti.⁹ Uloga postmodernog subjekta kao konzumenta jest da reproducira uloge, odnose i karakteristike simulirane na ekranu, što ide pod ruku s teorijom o simulakrumu o kojoj govori postmoderna. Istovremeno se govori o padu pismenosti čovjeka na način o kojem su govorila prethodna razdoblja, odnosno sposobnosti da razumije riječi i znakove u međusobnom odnosu, da ih procjenjuje i stavlja ih u kontekst njihove esencije, značenja ili „centra stvari“,¹⁰ kako bi se postiglo dublje razumijevanje ili spoznaja. Postmoderna pismenost podrazumijeva izlaganje slikama i simbolima koje omogućavaju subjektu da se u odnosu na njih pozicionira u društvu, postavi u određenoj situaciji, predstavi kao slika (proizvod) koju želi projicirati o sebi. Takvog se subjekta naziva i „metakonzumentom“¹¹, što na poseban način odražava objektivaciju osobe prisutnu u kulturi konzumerizma. Arhimedova čvrsta točka koja može pokrenuti svijet više nikome nije od interesa, već je poželjan „status quo“ naspram potrage za istinom i postojanja konstanti. Fragmentiranost i fluidnost u kombinaciji nadomještaju cjelovitost, a jedina dozvoljena metanaracija postaje spektakl, u kojem se konzument nalazi izgubljen i zbunjen intenzivnosti i fragmentiranosti komunikacije, hiperrealnosti koja uvijek iznova kroji i prekrojava slike i značenja.

Odbijanjem privilegiranja jedne perspektive ili stava te prepoznavanjem razlika bez rangiranja, fragmentiranjem uz izbjegavanje sukoba, ovo razdoblje omogućuje masovnu konzumaciju oprečnih vrijednosti, priklanjanje jednome, bez isključivanja drugoga, time dozvoljavajući istovremeno nabavljanje dobara neovisno o njihovom međusobnom odnosu i značenju. Ovo „mirenje različitosti“, gdje oprečnosti bez paradoksa stoje jedna do druge u suživotu, omogućuje subjektu da u jednom trenutku duboko vjeruje i zastupa jedan stav, dok se već u idućem jednako gorljivo i intenzivno bori za potpuno oprečnu ideju ili načelo, sve to ni u jednom trenutku ne sumnjajući u svoju iskrenost i autentičnost svog mišljenja. Decentralizacija subjekta zapravo uistinu rezultira gubljenjem individualizma i pojavu ljudskog bića koje oponaša i ponavlja mehanike koje mu se nude s proizvodima i simbolima koje konzumira. Postmoderni konzumerizam dozvoljava konzumentu da se osjeća jedinstveno i posebno dok koristi i replicira iste proizvode, bilo idejne ili materijalne, koje koriste milijuni drugih ljudi. Današnja kultura dozvoljava mirenje ovakvih, potpuno suprotstavljenih, kontradiktornih sinkretizama u sasvim

⁹ Usp. Firat, Fuat A. The consumer in postmodernity, 1991. URL: <http://www.acrwebsite.org/search/view-conference-proceedings.aspx?Id=7141> (2014-11-19)

¹⁰ Usp. Isto.

¹¹ Isto.

prosječnom pojedincu. Ljudi postmoderne zapetljani su u igrama slika, spektakala i simulakruma, gubeći sve više i više dodir s vanjskim svijetom i nadomještajući ga nutarnjim „stvarnostima“ do te mjere da više ni sama riječ stvarnost nema jednoznačan smisao. Virtualna stvarnost, subjektivna realnost i mnogi drugi pojmovi kojima barata postmoderna samo su neki od načina na koje se relativizira sve što stoji na putu između konzumenta i njegove potrebe, kako se ne bi morao dovesti u situaciju da mora promisliti odakle proizlazi ta njegova potreba i postoji li ona uopće. Pojavnost, želje i emocije postmoderni su pogon za konzumerizam, a zaključak koji se može izvesti je uistinu Toddova izjava: „You are what you buy“¹². Sumnja u vlastitu subjektivnost i cjelovitost te shvaćanje subjekta kao fragmentirane, multiformne tvorevine glavna su obilježja koja sprečavaju njegovu identifikaciju s prakticiranjem religije koja zahtjeva potpunu predaju kako bi svojem sadržaju, osim socijalne, dodala i transcendentalnu dimenziju koja ju čini svrhovitom. U nedostatku tog elementa čovjek postmodernog mnoštva malih priča zaista postaje biće bez središta, prilagodljivo i kontradiktorno te podijeljeno u samome sebi. To rezultira pojavom koja je metaforički nazvana „pritajeno iskustvo osobne šizofrenije“, a koja je proizašla iz apsurdna uvjerenja da se racionalna spoznaja dobra ostvaruje kroz preferencijalnu slobodnu volju. Iz toga slijedi uvjerenje da se istina nalazi u slobodi izbora, koja se pak nalazi u osobnim željama interpretacije i preferencija.¹³ Time se zatvara neobičan čarobni krug koji samo otežava pojedincu zadaću pozicioniranja vlastite svijesti i kreiranja autonomnih sudova, stavova i čvrstih točaka u osobnosti u odnosu na stvarnost koju živi. Stoga je povlačenje u konzumerizam kao filozofiju kreiranja vlastite osobnosti jednostavnija alternativa od pokušaja nadilaženja centrifugalne sile ovakvog kruga koji pojedincu nudi hiperrealnosti ispunjene simulakrumima i simbolizmima od stjecanja novog odnosa prema stvarnosti koji bi iziskivao odricanje od jednostavnog biranja konstrukcija stvarnosti koji uzrokuju odgovarajuće osjećaje ugođe za kojom određeni subjekt traga.

Sljedeći korak, nakon davanja konteksta vremena i društva u koje ju smještamo, jest definirati religiju, kako bi se u mnoštvu višeznačnih termina kojima rad barata što više ograničilo područje interesa i barem nastojalo odrediti širinu teme. Riječ dolazi od latinske riječi *religio*, koja znači *vjera, vjeroispovijest*.¹⁴ Stoga je usko vezana uz govor o vjeri, obrednim praksama i teologiji, čime se nastavlja koncept širokih, međusobno isprepletenih termina u ovome radu. Kako bi to

¹² Todd, David. You are what you buy: posmodern consumerism and construction of self, 2011. URL: <http://hilo.hawaii.edu/academics/hohonu/documents/vol10x12youarewhatyoubuy-postmodernconsumerismandtheconstructionofself.pdf> (2014-11-19)

¹³ Usp. Matulić, Tonči. Stanje postmodernog moralnog subjekta i pluralističko društvo. // Nova prisutnost: časopis za intelektualna i duhovna pitanja. 2, 2(2004), str. 192

¹⁴ Usp. Klaić, Bratoljub. Veliki rječnik stranih riječi. Zagreb: Zora, 1966. str. 1055

Jameson rekao za postmodernu, nalazimo se u polju sila koje ne djeluju sve u istom pravcu.¹⁵ Uočljivo je teško donijeti općenite zaključke i generalne sudove o ovoj temi, ali to ne čini aktualnost rasprave ništa manje živom ili zanimljivom. Dva osnovna načina na koje se može definirati religija kao pojava jesu supstantivni i funkcionalni, a svaki pojedini pristup njenom promatranju u sebi sadrži različite dimenzije. Supstantivni pristup bavi se traženjem zajedničkih i razlikovnih elemenata među religijama, istovremeno govoreći o nemogućnosti zamjene biti religije bilo kojom drugom društvenom pojavom, dok funkcionalni pristup odgovara na pitanje što ona čini za pojedinca i/ili društvo, odnosno koju funkciju obavlja.¹⁶ Pri govoru o religiji u suvremenom društvu neophodno je baratati i s pojmovima sekularizacije i desekularizacije, odnosno revitalizacije, kao dviju teorija koje polemiziraju o njezinoj ulozi i mjestu u svijetu. Najjednostavnije rečeno, to su struje koje se suprotstavljaju glede trendova porasta odnosno smanjivanja značaja religije za suvremeno društvo. Stav koji zagovara sekularizaciju zastupa mišljenje da prevladava trend smanjivanja religioznosti i njezine uloge u društvu na individualnoj, skupnoj i socijalnoj razini, dok u suprotnosti s njime djeluje stav da religija ne nestaje već se mijenja i ispoljava na drugačije načine nego što je to bilo uobičajeno do sada.¹⁷ Govori se o promjeni kulturoloških obrazaca izražavanja religioznosti.

Postmoderna i konzumerizam oblikuju suvremeno društvo na način da vrijednosti koje religiozna traganja nude čovjeku postaju za njega previše komplicirana da bi mu bila primamljiva. Zbog toga ih on u velikom dijelu odbacuje i zamjenjuje filozofijom potrošnje, gdje je vlastiti svijet moguće konstruirati i dekonstruirati, a pojedinac je mahom konzument, u kojoj ulozi se navikao snalaziti. Degradacijom značaja autentičnog iskustva nastaje preokret ka simbolizmima i hiperrealnosti kao poboljšanoj verziji stvarnosti. Odricanjem od cjelovitosti i značenja, fragmentacija oduzima temelje za postizanje razumijevanja i težnje za spoznajom, čime uvodi vladavinu subjekta kojemu su osobno iskustvo i preferencije jedina vodilja za djelovanje. Produktivnost mu je strana, a uostalom niti joj ne teži, u skladu s postmodernim shvaćanjima. Mijenja se, dakle, paradigma i sustavi legitimacije, što mijenja i krajolik u kojemu djeluju religije i način na koji ih se shvaća. Apstraktna logika gubi vlast u korist vizualnog podražaja, te stoga logično razmišljanje i pojam apsolutne istine ne mogu zadržati isti značaj u kontekstu u kojem tehnologija upravlja prosuđivanjem i vrednovanjem.¹⁸ Religioznost je, možda, uvijek aktualna

¹⁵ Usp. Bezić, Živan. Moderna i postmoderna. // *Obnovljeni život* 44, 2(1989), str 164

¹⁶ Usp. Zrinščak, Siniša. Što je religija i čemu religija: sociološki pristup. // *Bogoslovska smotra* 78, 1(2008.), str. 26-27. URL: <http://hrcak.srce.hr/file/40313>(2015-11-20)

¹⁷ Usp. Isto. Str. 30-31

¹⁸ Groothius, Douglas. *Duša u kiberprostoru*. Zagreb: STEPress, 2003. Str. 85

tema, ali je bitno da joj se, s jedne strane, prizna status ravnopravnog sugovornika u suvremenim tekovinama, a s druge strane da joj se pronade pristup iz važećih instanci bez zapadanja u vjersko sektaštvo kojem je prilagodljivo i kontradiktornosti podložno stanje svijesti konzumerističkog društva sklono.

Neka od pitanja koja se postavljaju glase: ima li mjesta za religiju u ovakvom, informacijskom i postmodernom društvu protkanom komunikacijskim procesima, novim simbolizmima, simulakrumima i globalizacijskim procesima? Kakvu ona ulogu uopće može zauzimati u takvom društvu? Uz ova, još mnoga pitanja izranjaju kao posljedica brzih i velikih promjena s kojima se današnji svijet suočava, a nisu najmanja ona koja razmatraju autentičnost religioznih iskustava mogućih u ozračju postmoderne.

2. Pozadina postmodernog informacijskog društva

Najveći problem koji se pojavljuje kod pristupanja ovoj temi jest ambiguoznost termina kojima barata te različita tumačenja koja im se pripisuju ovisno o stajalištima s kojih ih se promatra. Do izražaja posebno dolazi i Zapadnjaštvo kao filter kroz koji se često doživljava ovo pitanje. Pri tome se misli na prevlast broja glasova koji ova pitanja promatraju iz eurocentričnog kuta gledanja u dostupnoj literaturi. Iz njega proizlaze mnoge zanimljive teorije postmoderne kao postkršćanskog razdoblja, razdoblja kojim dominira diktatura relativizma te druge, koje imaju svoje mjesto u raspravi o njezinom stanju danas. Stoga je potrebno vratiti se na prethodna razdoblja i shvatiti prosvjetiteljske i modernističke utjecaje na postmodernu te društvo koje se naziva informacijskim.

Prije više od cijelog jednog stoljeća Nietzsche je proglasio Boga mrtvim, što je zvučalo toliko privlačno i „catchy“ da je postalo najrašireniji kružni argument i time općeprihvaćen kao neupitna istina. Njegovi su lik i djelo vezani za razdoblje moderne, ali ga se ponekad spominje i kao dalekog začetnika postmoderne. Moglo bi se čak tvrditi da je ono što se desilo s ovom izjavom tipično za shvaćanje postmodernog subjekta. Vezanje za fragment izvučen iz cjeline bez pretjeranog bavljenja kontekstom i cjelinom unutar koje nastaje i živi, čija zvučnost uzrokuje emocionalnu vezanost i ponavljanje do postavljanja maksime, a bez potrebe za racionalnim rasuđivanjem i pravim diskutiranjem teme. U razdoblju moderne, religiozni i nereligiozni subjekti podjednako su izbjegavali pozivanje na religiju i raspravljanje o njezinom mjestu ili utjecaju na ekonomiju, društvo, kulturu i slično. Već ovdje uočavamo jedan od problema koji u mnogim situacijama postaje kamen spoticanja pri govoru o moderni u znanstvenim krugovima, a ponekad se koristi kao karta izvučena iz rukava kada je potrebno dokazati proturječnosti i problematičnost

postmoderne: emotivizam. MacIntyre veže postmodernu za emotivizam kazujući kako je on „doktrina o tome da svi vrijednosni sudovi i, specifičnije, svi moralni sudovi nisu ništa drugo nego iskaz preferencije, iskazi stavova i osjećanja, ukoliko su moralnog ili vrijednosnog karaktera“¹⁹, a što je, kada se zagrebe ispod površine, svakako u srži tog razdoblja i u korijenima shvaćanja cjelokupnog informacijskog društva. Intelektualci od razdoblja prosvjetiteljstva poistovjećuju modernizam s propadanjem religije, a ona je u konstitutivnom odnosu s postmodernom te će je oštrij kritičari kontinuiteta ponekad čak svoditi na šuplju frazu i nabacivati se mišlju da je ona samo jedan u nizu postumizama poput postindustrijalizma, postsocijalizma i postkršćanskog razdoblja.²⁰ Dvadeset i prvo stoljeće, što više odmiče, ima više za reći na tu temu.

Moderna je na religioznost utjecala trajno ju potiskujući iz sfere javnoga života u sferu privatnog, što je od mnogih prihvaćeno kao pozitivna promjena, dok će drugi to smatrati negativnim, no najavljujvala je i znatno dublje posljedice u vidu sekularizacije čija se realizacija pokazala vrlo upitnom. Naime, polaganje povjerenja u moć čovjekova znanja i znanosti dugo je rezultiralo uvjerenjem da je svaka veza s duhovnim ili transcendentnim potpuno suvišna.²¹ Ne primjećujući neposrednu vezu između ekonomskog napretka koji postaje imperativ i religije, suvremeni čovjek smatra da razvijeno društvo nema potrebe za nečim tako rudimentarnim. Promjena strukture vremena kao posljedica urbanizacije rezultirala je divizijom čovjekova života između posla i doma. Drugi ključni element u konstrukciji modernosti jest podjela Crkve i države.²² Moderna je uistinu nagoviještala izumiranje svega što znanost ne može dokazati, definirati te u potpunosti objasniti. Fluidni društveni procesi bez čvrstih uporišta rezultirali su gubitkom potrebe ili mogućnosti modernog čovjeka da doživi sebe u okviru i okrilju zajednice i tradicije s čvrstim normama i vrijednostima.²³ Ovakvo je stanje djelomično pripremilo teren za nastupanje postmodernog razdoblja. Sa širenjem negativnog stava prema postojanju tradicionalnih vrijednosti unutar tradicionalnih zajednica postavljeni su temelji za kasnije daljnje fragmentacije društva i revitalizaciju relativizma, zajedno sa pozitivnim i negativnim ishodima takvog stanja. Oduševljenje za znanstveni i tehnološki napredak koje je dominiralo razdobljem moderne

¹⁹ Usp. MacIntyre, Alasdair. Za vrlinom: studija o teoriji morala. Zagreb: Kruzak, 2002. str. 12

²⁰ Usp. Bezić, Živan. Moderna i postmoderna. // *Obnovljeni život* 44, 2(1989). URL: <http://hrcak.srce.hr/file/81299> (2015-03-01) str 160-161

²¹ Usp. Selinger, Leah. The forgotten factor: the uneasy relationship between religion and development. // *Socialcompass* 51, 4 (2004) str. 527 URL: <http://scp.sagepub.com/content/51/4/523> (2014-07-28)

²² Usp. Isto.

²³ Usp. Markešić, Ivan. Religija kao komunikacija: razmatranja iz suvremene sociološke teorije // *Socijalna ekologija: časopis za ekološku misao i sociološka istraživanja okoline*. 14, 1/2(2005), str. 99. URL: <http://hrcak.srce.hr/9134> (2014-07-23)

rezultiralo je pojavom koju Markešić naziva „siromaštvom u transcendenciji“²⁴. Postmoderna je ono ostavilo nevoljkost da se o religiji raspravlja, personalizaciju i individualizaciju vjere i religioznosti, odnosno njezino seljenje u sferu privatnog, te determinističko uvjerenje u predstojeću apsolutnu sekularizaciju, ali i pojedinca koji se nalazi zbunjen usred ovih procesa i svijesti da na određenoj razini svejednako traga za transcendentnim.

2.1. „Religijska“ postmoderna

Postmoderna je, lagano se ustaljujući u duhu suvremenog društva te udaljujući se i od moderne, otišla još jedan korak dalje u takvom „raščaravanju“, odbacujući tako i pseudoreligioznost i idolatriju vjere u progres²⁵ Postulati postmoderne govore o očuvanju različitosti i ukidanju velikih ideja kao imperativu vremena, napuštanje potrage za istinom, fragmentaciji svih aspekata ljudske stvarnosti, uključujući Lyotardove jezične igre, a na temeljima težnje za tolerancijom i kreativnom raznovrsnosti. Kako je postmoderna razdoblje usko, gotovo neraskidivo povezano s pojavom informacijskog društva, većina postmoderne znanosti bavi se pitanjima komunikacije i informacija, njihovim skladištenjem i jezikom te drugim problemima vezanim uz globalizaciju.²⁶ U miješanju takve nadolazeće klime s gore opisanim zaostacima iz moderne stvara se ozračje koje je za religiju u njezinom dosadašnjem obliku prilično komplicirano. Zbog navedene pojave fragmentacije ljudskog duha, potrebom za poštivanjem različitosti i ukidanjem vjere u jednu istinu, svatko tko nastavlja vjerovati u nešto slično označen je fanatikom, integralistom, pa čak i fundamentalistom.²⁷ Značenje riječi konzervativizam znatno je prošireno, do duboko u sfere umjerenosti, dok je ona pomaknuta preko granica liberalizma, ili već onoga čime se taj pojam trenutno smatra. I dok je konzervativizam nerijetko gotovo tabu, liberalna razmišljanja sve češće poprimaju obilježja konzervativizma. Spomenuta navika izbjegavanja povlačenja tema religioznosti, vjere ili Boga, raspravljana u ranijoj analizi moderne, u postmoderna stvara ozračje poruge, ponekad zastrašivanja, a nerijetko i verbalne agresije pri izražavanju religioznih ili moralnih ideja i stavova, neovisno o denominaciji subjekta o kojem je riječ. Ovo pak potiče strah koji vodi u nasilje, a ono potiče stvaranje uvjeta za represivne zahvate državnih zakona.²⁸ Time se preuzima rizik da se metanaracije zamijene malim pripovijestima na način koji je Chesterton kritizira, rekavši da rezultat ukidanja Velikih zakona nije sloboda, pa čak ni anarhija, već samo razlaganje

²⁴ Isto. Str. 97

²⁵ Usp. Webster, Frank. Theories of the Information Society. London, New York: Routledge, 1997.

²⁶ Usp. Haralambos Haralambos, Michael; Holborn, Martin. Sociologija: teme i perspektive. Zagreb: Golden marketing, 2002. Str. 1068 - 1075

²⁷ Usp. Mattei, Roberto de. Diktatura relativizma: mali vodič kroz novi totalitarizam. Zagreb: Verbum, 2010. Str. 12

²⁸ Usp. Isto. Str. 13

na mnoštvo zamjenskih, Malih zakona.²⁹ S druge pak strane, dekonstrukcija raznovrsnih oblika centraliziranog znanja koje donosi skepsa naspram velikih priča za Gunjevića pruža priliku izražavanja rekonstruktivne pozicije teološkog govora.³⁰ Manjak prilika za ostvarivanje dijaloga nije toliko problem sam po sebi, koliko dismissivnost i emotivizam koji prate skepsu prema jednom akteru kao sudioniku u raspravi. Gunjević će dalje povući poveznicu između simboličnog nasilja koje, kako se čini, obilježava početke kako moderne tako i postmoderne, s malim pripovijestima kao modelima otpora velikima, a koje vode svoje vlastite male ratove kako bi si oslobodile prostor te predstavile svoje teoretičare i ideologe.³¹

Povratak rasprave o religijama u javne sfere u ozračju postmoderne potiče paralelna i antagonistička sučeljavanja koja tvore vrlo složenu religioznu sliku današnjice. Nakon razdoblja kojim je dominirala racionalnost i praktičnog izgnanstva simbola i obreda, postmoderni subjekt ponovno postaje „homo ritualis“ i vraća se obredima.³² Međutim, nastavljen je trend individualizacije religijskih vjerovanja i osjećanja iz proteklog razdoblja, kojega je dodatno zakomplicirala njihova interakcija s pluralizacijskim tendencijama u postmoderni. Uz koktel svih ovih novijih parametara u slici današnjeg stanja religioznosti, s naglaskom na fragmentaciju uz druge, ranije spomenute, skovan je izraz „diktatura relativizma“, najbolje objašnjen citatom: „Ako smo svi prisiljeni na relativizam, to onda postaje novim totalitarizmom“³³. Lyotardova teorija napuštanja velikih naracija te kriza meta-naracija dovodi u pitanje apsolutnost i čitavu naraciju koja se nalazi u srži religioznosti, uzrokuje pojavu sinkretizma i relativizacije svake „apsolutne“ istine, ostavljajući praktičan stav o dopustivosti traganja za religioznošću postmodernog čovjeka, ali nedopustivosti traganja za Bogom. Relativizam je tisućljetni fenomen, osuvremenjen u postmodernom ozračju hibridizacije obreda i razvijanju niza novih „mitologema“ kao temelju novih individualnih i kolektivnih traganjima za svetim, u kojem je ponovo oživljen Protagorin relativizam urušavanja temelja samoga pojma istine još iz petog stoljeća prije Krista.³⁴ Recikliranje ideja nije strano u informacijskom društvu, budući da nove mogućnosti u životu informacije omogućuju širenje ideja i filtriranje onih koje su ocijenjene vrijednima prema fragmentiranoj većini. Ovo je jedan oblik „crowdsourcinga“, čija je funkcionalnost prilično

²⁹ Usp. Chesterton, G. K. You get the small laws, 2014. URL: <http://www.chesterton.org/small-laws/> (2015-03-19)

³⁰ Usp. Gunjević, Boris. O nasilju i teroru velikih i malih pri/povijesti. // Nova prisutnost: časopis za intelektualna i duhovna pitanja 5, 2(2007), str. 227 URL:<http://hrcak.srce.hr/file/35020> (2014-11-20)

³¹ Usp. Isto. str. 236-237

³² Usp. Žižić, Ivica. Relativizam i nove obrednosti u ozračju postmoderne. // Diktatura relativizma / uredili Mijo Nikić i Kata Lamešić. Zagreb: Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu, 2009. Str. 125.

³³ Papa Benedikt XVI. Iz Mattei, Roberto de. Diktatura relativizma: mali vodič kroz novi totalitarizam. Zagreb: Verbum, 2010.

³⁴ Usp. Žižić, Ivica. Relativizam i nove obrednosti u ozračju postmoderne. // Diktatura relativizma / Mijo Nikić i Kata Lamešić. Zagreb: Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu, 2009. Str. 128-130

dvojbena te koji je i sam složena zasebna tema, ali ga je zanimljivo spomenuti u kontekstu pojava karakterističnih za informacijsko društvo. U takvom je ozračju ponovo oživljen i relativizam kao koncept te upotrijebljen iznova za potrebe aktualnih okolnosti. Kao konceptu prigovarat će mu se mnogo i češće će ga se kritizirati u odnosu prema religiji nego zagovarati. Međutim, potrebno je spomenuti i one izvore koji u ovoj pojavi vide pozitivne strane. Naime, kako je to uvijek slučaj u govoru o religijama, netolerancija je problem s kojim se potrebno suočiti i u koji je moguće zapasti čim se ulazi u diskusiju o apsolutnom. U sklopu vrijednosti koji se oslanja na postulate postmoderne, nije neobično susresti se s tvrdnjama da netolerancija predstavlja onu opasnost zbog koje se religija treba žrtvovati. Tendencija je zamijeniti njezinu svrhovitost u cilju oslobođenja čovjeka. Pretpostavka je da je relativizam neophodan za otvorenost u smislu nepristranosti. Ako je relativizam jedini način da se takva otvorenost prema drugome i njegovom mišljenju postigne nasuprot brojnim pretenzijama na istinu i tvrdnjama o apsolutnom, tada je razumljivo da će „pravi vjernik“ predstavljati pravu opasnost.³⁵ Promatranjem povijesnih događaja iz određenog kuta, tako se dolazi do zaključka da osoba koja vjeruje posljedično zapada u sukobe i raspoloženja koja dovode do sukoba, pa čak i takvih razmjera da uzrokuju ratove. Strah od takvih ishoda upućuje na zaključak da je bolje ne baviti se istinom već pretpostaviti da ona niti postoji, niti joj se moguće (ili potrebno) približiti. Naravno, iz ovoga je moguće zaključiti odakle duboko ukorijenjeno neslaganje između religije i koncepta relativizma potječe. Nije neobično da će osoba koja se prepoznaje u kategoriji vjernika zazirati od ovakvog opisa i stava te zauzvrat sa svojeg gledišta zaista doživljavati relativizam kao jednu vrstu diktature i oblik totalitarizma. Međutim, nisu svi teoretičari postmoderne *a priori* protiv vjere, pa možemo naći i primjere koji uspijevaju pomiriti čak i naizgled tako nepremostive razlike kakve nalazimo između ova dva koncepta. Svakako, Vattimo neće nužno biti ime koje će izazivati oduševljene svih teologa, a zasigurno se neće slagati niti sa zastupnicima Lyotardovog i Rortyjevog poimanja postmoderne kao razdoblja koje svejednako odbacuje religiju. Njegovo viđenje ovog problema uočava se u mislima o problemu sekularizacije koja je, za njega vrlo značajno, započela u kršćanskim zemljama. On tvrdi kako „najteže i najopasnije praznovjerje leži u vjerovanju da je vjera objektivno znanje“³⁶. Njegova je kritika religije umnogome suprotstavljena shvaćanjima koja propovijedaju velike religije današnjice, ali svakako donosi jednu zanimljivu poziciju u odnosu na prethodno spomenuti problem. Naime, ako pojedinac u svakom trenutku dozvoljava mogućnost da ne posjeduje

³⁵ Usp. Bloom, Allan. *The Closing of the American mind*. Iz McGrath, Alister. *Understanding and responding to moral pluralism*, 1994. Str. 6 URL: <http://www.wheaton.edu/CACE/Print-Resources/~media/Files/Centers-and-Institutes/CACE/booklets/MoralPluralism.pdf> (2015-04-04)

³⁶ Morerod, Charles. „Religijska“ postmoderna: Gianni Vattimo. *Obnovljeni život*, 68, 2(2013), str. 170

isključivo pravo i da ne polaže pravo posjeda na istinu kao takvu, zaista time umanjuje mogućnost raspirivanja netolerancije. U tom slučaju religija kao skup obreda prestaje biti sama sebi svrha i prelazi u sferu istinske vjere, vjere u postojanje takve, jedne, istine. U tom slučaju, istina je ta koja privlači i govori sama za sebe, koju zaista vrijedi tražiti, a na pojedincu je zanimljiv zadatak da svoj život živi na (hrabar) način da on nema smisla ako Bog ili već kojim izrazom se odabere označavati takvo više biće, kao izvorni razlog za postojanje religije, ne postoji.³⁷ To je jedini način da se uistinu utvrdi pozicija religije u postmodernoj logici, koju je po njezinoj srži nemoguće prikovati na jedno mjesto i tako odgovoriti na njezine prigovore. Prečesto je prevrtljiva i podložna tumačenjima u svjetlu ranije spomenutog emocionalizma. Stoga se s njome lakše ophoditi s puno razumijevanja za duboku podijeljenost koju osjeća i pokušati razumjeti ima li štogod od onoga o čemu u svojoj srži govori zaista ima svoj temelj u realnom, u praksi. Tek tada je moguće napustiti šturo shvaćanje, iako ne netočno, da je religija kulturna pojava koja donosi društvu pravila i norme te predispoziciju voljnosti da ih se izvršava. Ona to jest, ali shvaćanje koje ju svodi samo na to ne može je doista razumjeti. Ako ona ostaje samo to, tada je Gellnerova ustavna religija koja postoji da zadovoljava potrebe za ritualnim teatrom i koju on predlaže zbog nepostojanja adekvatne zamjene od strane nove znanosti koja bi pronašla sasvim prikladno rješenje za zadovoljavanje društvene fantazije i na taj način pridonosila društvenoj stabilnosti, bez da zadržava moć utjecaja na čovjekov život.³⁸ Rezultat bi sam u sebi bio kontradiktoran, jer oduzimanje prave sposobnosti promjene vraća na postmodernu kakvoj se protivi Baudrillard te vraćanja u zamku jednoličnosti, uniformnosti i pluralnosti.

Bitka metanaracija, kako se popularno označavaju suprotstavljeni elementi metanaracija velikih religija i popularne kulture, odnosno današnjeg društva, potječe od tendencije postmoderne da demistificira velike priče. Njezina obilježja u odnosu na religiozno su izravnavanje svake reference i težnja učiniti mondenim nadnaravno, izbaciti ga i objasniti do zaborava.³⁹ To je, naravno, u izravnoj suprotnosti s religioznim traganjima za jednom transcendentnom istinom. Kao glavna opreka religioznosti postavlja se cinizam postmoderne, ne više sekularizacija. Cinizam koji mistično označava nužno prijevarama i obmanama, ali koje ne može izvojevati pobjedu u bitci s ljepotom, koja postmodernog subjekta nastavlja usmjeravati k transcendentnom.⁴⁰ Postmoderna se

³⁷ Usp. Kardinal George. Iz Patheos: hosting the conversation on faith. URL: <http://www.patheos.com/blogs/markshea/> (2015-04-19)

³⁸ Gellner, Ernest. Postmodernizam, razum i religija. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, 2000. Str.111-112

³⁹ Usp. Barron, Robert. Hercules, N. T. Wight, and the modern meta-narrative. 2014. URL: <http://www.wordonfire.org/resources/article/hercules-nt-wright-and-the-modern-meta-narrative/4459/> (2014-08-31)

⁴⁰ Usp. Shea, Mark. Fr. Robert Barron on Woody Allen's Bleak Vision. 2014. URL: <http://www.patheos.com/blogs/markshea/2014/08/fr-robert-barron-on-woody-allens-bleak-vision.html> (2014-08-31)

razmišljanja, unatoč skepticizmu i vlastitim problemima u suočavanju s religioznim, barem počinju primati u koštac s istinom da je sve što čovjek opisuje pomoću znanosti svedeno na prizmu pet ograničenih osjetila te da, ako možemo govoriti uspješno dokazanom postojanju svjetlosnih i zvučnih frekvencija koja ona ne mogu detektirati, ne možemo odbaciti niti vjerojatnost da postoje i druge „dimenzije“ koje nisu u potpunosti pristupačne sensorima kojima je čovjek opremljen za doživljavanje svijeta.⁴¹ A prepoznavanje ljepote vodi k promišljanju božanskog i otvaranje mističnom, unatoč skepsi naslijeđenoj iz moderne, elementima zajedničkim svim religijama.

2.3. Nova religioznost

Postmodernisti, konstatirajući misao o pluralističkom društvu, podrazumijevaju društvo koje osjeća averziju prema nametanju jedinstvenoga kuta gledanja i poštovanja svakog stajališta koje ne predstavlja ugrožavanje na života. Ukoliko se iz te misli izuzme nesklonost prema procjeni validnosti i podjednako uvažavanje i vrednovanje neovisno o smislenosti i istinitosti, moguće je povući poveznicu s prijedlogom Giannija Vattima o postmoderni hranjenoj religioznoj naravi čovjeka, a kojoj se ona vraća. Njegovo je stajalište da je u korijenu postmoderne kršćanstvo, odnosno „kenoza Sina Božjega što vodi do propasti svih onih idola koji predstavljaju snažne pretenzije na istinu“.⁴² Welte koristi ovaj aspekt postmoderne spajajući ga s postulatom smisla te izvodeći tvrdnju da je religija zapravo prilagođena stanju svijesti suvremenoga sekulariziranoga čovjeka u tri univerzalne činjenice: postojanje u svijetu ili „tu-bitak“ (Da-sein) kao otvorenost za moguća iskustva, svijesti da čovjek nije oduvijek bio i da neće zauvijek biti, odnosno iskustvo ništavila, te čovjekovo zanimanje za postojanje.⁴³ Neovisno o pitanju jesu li ove činjenice uistinu put prema otvaranju prostora religioznosti informacijskog društva i postmodernog čovjeka, one se dotiču suvremenog pitanja neospornosti čovjekova traganja za smislom i njegovim iskustvom. Stoga se napušta modernistička pretenzija pitanja „Postoji li Bog?“ i prelazi na postmodernističku jednostavnost pitanja „Gdje je Bog u mom životu?“.⁴⁴ Ponovnom refleksijom na raniju raspravu o relativizmu, moramo se vratiti na pitanje što je svrha, odnosno zašto da ili zašto ne religiji. Što je, uzgred budi rečeno, vrlo ne-postmoderno pitanje! Naime, ako je ona način uspostavljanja odnosa s transcendentnim, a čak je Maslow razmišljao o uvrštavanju traganja za transcendentnim u svoj

⁴¹ Usp. Brand, Russel. A Brand new politics: Russell Brand interview with Mehdi Hasan. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=S3PalrEF4g> (2014-06-09) 26:59-30:00

⁴² Morerod, Charles. „Religijska“ postmoderna: GianniVattimo. // *Obnovljeni život* 68, 2(2013.) Str. 177-178

⁴³ Usp. Ševo, Ivan. *Tamno svjetlo Boga: pristup Bogu u filozofiji BernhardaWeltea*. Mostar: FramZiral, 2013. Str. 51

⁴⁴ Usp. Matulić, Tonči. *Metamorfoze kulture:teološko prepoznavanje znakova vremena u ozračju znanstveno tehničke civilizacije: let iznad oblaka dekrizacijacije*. 2. nepromijenjeno izdanje. Zagreb: Glas Koncila, 2009. Str. 264

model piramide osnovnih potreba⁴⁵, tada puno veći dio ljudskog mora biti podložno aktivnom promišljanju i njegovanju takve kulture. Tada postaje imperativ postizanje razumijevanja, shvaćanja kompleksnih pitanja poput pitanja tolerancije za religioznog subjekta. Budući daje on u mnogočemu suprotnost postmodernom subjektu okrenutom konzumaciji i usvajanju ugodnih obrazaca, pa čak i obrednih i religioznih, koji zadovoljavaju njegove trenutne potrebe. Preferencije prema sinkretizmu, religioznim traganjima te probiranja među religijskim učenjima i praksama otkrivaju se kroz istraživanja koja govore o posebno velikim sklonostima, prvenstveno američkih katolika, ka okretanju (poglavito) istočnjačkim religijama u kreiranju vlastitih religioznih tvorevina.⁴⁶ Kao visoko informacijski orijentirano i razvijeno društvo u kojem je u visokoj mjeri postmoderno razmišljanje zaživjelo u stvarnosti čovjeka, kolektivna svijest ponovno u središte interesa stavlja objekt i materijalno, dok je sama težnja i smisao stremljenja religije za nadilaženjem ove sveprisutne dimenzije.

Na postmodernu se u smislu religije može gledati kao tranzicijsko razdoblje, u kojemu se miješaju spomenute ideje relativizma s, od religijskih praksi preuzetom, idejom o jednakosti svih ljudi, što rezultira indiferentističkim tipom religije, okarakteriziranom sinkretizmima i simulakrumima, inducirajući nadalje ponovne pojave poput politeizma.⁴⁷ Zapravo, u svjetlu obilježja postmoderne, politeizam zaista i jest logičan odgovor na religiozna traganja subjekta niklog u ovakvom razdoblju. Miješaju se gnoze i pragmatizam, pitanje smisla i svrhe života ne rezultiraju nestankom religija kako je moderna predviđala, ali se ona radikalno preobražava u individualističkom i subjektivističkom poimanju religije, gdje ju svatko oblikuje prema svojim potrebama, kombinirajući vjerske sadržaje i trendove u svrhu ostvarenja malih osobnih koristi i promaknuća ili napretka.⁴⁸ I tako nastaje osjetljiva mješavina pojavnosti koja otežava dijalog i raspravljanje te utječe na daljnje potiskivanje povezanih pitanja u sfere privatnoga i povlačenje iz javnosti. Religija, pak, dalje trpi zbog ove pojave jer njezin razvoj i širenje ovisi o njezinom raspravljanju. Potezanje povezanih pitanja potiče i preduvjet je za njezino prenošenje. Tada se dolazi do postavljanja pitanja o kojima govori Welte i čovjeka se stavlja pred situaciju u kojoj ga distrakcije i hektičnost njegova načina života ne odvrćaju od promišljanja o temeljnim pitanjima života. Naime, od duboko religioznih ljudi koji se duboko posvećuju promišljanju teoloških,

⁴⁵ Usp. Venter, Henry J. Maslow's self-transcendence: how it can enrich organization culture and leadership. // International Journal of Business, Humanities and Technology 2, 7(2012.), str. 66-67. URL: http://www.ijbhtnet.com/journals/Vol_2_No_7_December_2012/7.pdf (2015-03-19)

⁴⁶ Usp. Pew forum on religion and public life: Eastern, New Age beliefs widespread: many Americans mix multiple faiths, 2009. URL: <http://www.pewforum.org/files/2009/12/multiplefaiths.pdf> (2015-03-19)

⁴⁷ Usp. Isto. Str. 282

⁴⁸ Usp. Isto. Str. 347

transcendentalnih i sličnih problema, često se može čuti kako, zbog autentičnosti i promišljenosti njihovih religioznih osjećanja, dolaze do spoznaje da je ateizam iznimno varljiv i u praksi gotovo nemoguć, a da su pitanja smisla, moralnosti i transcendencije duboko ukorijenjena u čovjeka i praktično mu onemogućavaju iskrenu čvrstu uvjerenost u nepostojanje entiteta onkraj mogućnosti spoznaje.⁴⁹

Kako u dominirajućoj klimi ne postoji kontinuitet naracije već prevladava fragmentiranost i mnoštvo dekonstruiranih malih priča, nemoguće je njegovati kulturu cjelovite misli već se emotivizam nameće kao dominantna okosnica za donošenje sudova. Kako se iz prethodnih razdoblja provlači ideja o nepoželjnosti religioznog govora, pokušaji mirenja misli o predstojećoj apsolutnoj sekularizaciji s idejom ravnopravnosti u sinkretističkim stremljenjima mogućih jezičnih igara nerijetko rezultiraju apsurdnostima, ali i tvorevinama koje još slabije popunjavaju prostore pojava koje pokušavaju nadomjestiti. Bez stvarnih okosnica u traganju za istinom i uz utjecaj relativizacije u negativnom kontekstu uzrokuje se dubiozno i unutarne podijeljeno stanje međuodnosa općenito te funkcioniranja društva u cjelini, a pokušaji da se ta unutrašnja podijeljenost prebrodi na plodan način je otežan ovisno o mjeri i segmentima društva na koje je izvršen utjecaj problemskih dijelova postmoderne filozofije. Pozitivni aspekti očituju se u težnjama k deobjektivizaciji koncepata nedokučivosti te zagovaranju kultivacije klime iskrene otvorenosti prema tolerantnom društvu koje bi njegovalo različitosti, a na način koji ne bi bio nauštrb težnje za istinom. Religiozni govor postmoderna ponovno dopušta zbog svoje sklonosti jednakom uvažavanju svih vrsta jezičnih igara. Međutim, čini to u smislu indiferentističke religije, s preferencijom ka sinkretizmima i simulakrumima. Kod ukidanja potrage za istinom, takvom govoru ostaje samo zvučnost te sklonost senzacionalizmu, čime gubi na objektivnoj vrijednosti, budući da ne dozvoljava drugo doli subjektivno shvaćanje. Tako se mijenja fokus s pitanja koja religija postavlja na postavljanje pitanja kako se njome okoristiti.

3. Religija u informacijskom dobu

Eurocentrično sociološko stajalište stoji u korijenu uzroka tvrdnji o sekularizaciji svijeta, dok je ostatak svijeta visoko religiozno vitalan. Šireći svoj utjecaj u područje religije informacijsko doba utječe i na promjene u metodama podučavanja, sustavima vjerovanja te propovijedanja.⁵⁰ Globalizacija, koja mijenja i istiskuje pojam postmoderne dominirajući suvremenom stvarnošću,

⁴⁹ Usp. Šagi-Bunić, Tomislav. Razgovor. 29. 8. 2014.

⁵⁰ Usp. Inoue, Nobutaka. The information age and the globalization of religion. 2001. URL: <http://www2.kokugakuin.ac.jp/ijcc/wp/global/06inoue2.html> (2014-7-25)

pred religije postavlja određene izazove. Moguće je uočiti dvije pojave: stvara se kultura ljudi naviklih na suživot i toleranciju, ali izranjaju novi izazovi društvene degradacije u smislu manjeg broja radnih mjesta i veće doze osjećaja nesigurnosti, koji navode na traganje za osjećajem zajedništva i sigurnosti koje pružaju religije.⁵¹ Umrežavanje i dostupnost komunikacijske tehnologije omogućuju pojačavanje suradnje religija, koja im omogućuje djelovanje na globalnoj političkoj i gospodarskoj sceni. Njihova je zadaća sada pronaći zajednički jezik te pronaći načine suradnje koji bi omogućili stvaranje ozračja u suvremenom društvu za revitalizaciju etičkih normi te izvršavanje njihovih uloga u zauzimanju za dobro čovjeka bez pribjegavanja agresivnim nacionalističkim i fundamentalnim strujanjima (poput Ekumenskog vijeća crkava (World Council of Churches, WCC), Ekumenskog vijeća mladih u Europi (Ecumenical Youth Council in Europe, EYCE), the Fellowship of Reconciliation, the International Association for Religious Freedom, the Temple of Understanding, the World Conference on Religion and Peace, the World Congress of Faiths, the North American Interfaith Network, the Council for a Parliament of the World's Religions i drugih).⁵²⁵³

U kontekstu globalizacije religije prolaze kroz proces preustrojenja u tri aspekta, a to su neizbježna transformacija pojedinih vjerskih organizacija, nove značajke u sadržaju doktrina, obreda i praksa te promjena u ljudima koji podržavaju religije, osobito u njihovim intelektualnim perspektivama.⁵⁴ Nove značajke u sadržaju religijskih naučavanja susreću se, primjerice, u vidu kombiniranja elemenata različitih religija, što se naziva neo-sinkretizmom. Ovo se uglavnom odnosi na činjenicu da je olakšavanje pristupa i cirkuliranja informacija uzrokovalo pojavu stapanja doktrina i rituala samo na temelju raspoloživih informacija, bez nužne potrebe za ostvarivanjem stvarnog kontakta između vjerskih skupina. Transformacija intelektualnog ambijenta u informacijskom društvu uzrokuje nemogućnost kontrole informacija koje kolaju, čime ljudi prestaju biti samo potrošači i konzumenti informacija i pruža im se mogućnost uključivanja u njihovu diseminaciju i generiranje. Stoga dolazi do slabljenja autoriteta i moći kontrole na način koji su vjerske organizacije tradicionalno posjedovale te stvaranja „korisnički-orijentiranog religijskog tržišta“⁵⁵. Te organizacije, pak, zauzvrat proširuju svoje djelovanje na područja omogućena informacijskom tehnologijom i same doživljavajući transformacije i upošljavajući

⁵¹ Usp. Šimić, Josip. Religije i crkve pred izazovom globalizacije. // Filozofska istraživanja 4/29 116(2009). Str. 758

⁵² Usp. Isto.

⁵³ Usp. Teasdale, Wayne. The interspiritual age: practical mysticism for the thrid millenium. 1999. URL: <http://csp.org/experience/docs/teasdale-interspiritual.html> (2014-7-25)

⁵⁴ Usp. Inoue, Nobutaka. The information age and the globalization of religion. 2001. URL: <http://www2.kokugakuin.ac.jp/ijcc/wp/global/06inoue2.html> (2014-7-25)

⁵⁵ Isto.

nove oblike komunikacije sa svojim sljedbenicima. Mnogi će sudionici u ovoj raspravi stoga isticati potrebu za izbjegavanjem popuštanja pred postmodernom relativizirajućom religioznošću koja od religioznog zahtjeva obilježja spektakla, a pred vjerske ustanove stavlja izazov da upadnu u zamku postanka kapitalističkih, konzumerističkih središta koje svoje sljedbenike svode na konzumente kojima prodaju proizvod. Druga krajnost je opasnost od straha pred trendovima globalizacije i pluralizacije koji uzrokuju povlačenje u fundamentalističke i ekstremističke tendencije, koje nadalje uzrokuju religijske napetosti, netoleranciju i agresivnost religioznih skupina.

Fundamentalizam je poricanje koje se sastoji od potrebe za sigurnošću, a traži je u fiktivno izgrađenim idealima i naracijama te povlačenje u unutarnji prostor čija korespondencija sa socijalnim dinamikama u stvarnosti ne funkcionira.⁵⁶ Stoga je potrebno u postmoderni stvoriti uvjete za pluralizam koji ne bi predstavljao prijetnju i uzrokovao osjećaj ugroženosti u pripadnika postojećih organizacija, već donosio mirni suživot različitih vjerskih skupina u istom društvu. Na to misli Tanjić kada govori o potrebi da se iskuša pristup ne kanoniziranja jedne kulture, od čega s pravom zazire današnje društvo, ali da svaka za sebe dozvoljava mogućnost izlaska iz sebe same i kretanja prema svima čija su stremljenja usmjerena na traženje zajedničke istine te tako ostavlja zatvorenost u svoju posebnost i dopušta da se prodire u njenu nutrinu.⁵⁷ To se ne može postići ako se u potpunosti odustaje od govora i cjelokupnog koncepta univerzalnosti istine uz inzistiranje na fragmentaciji i povlačenju u individualizam, odnosno slijeđenjem postmodernog stava zatvaranja u vlastitu igru.

3.1. Uloga transhumanizma u informacijskom društvu

Još od razdoblja prosvjetiteljstva, točnije pada zatvora Bastille 1789. kojim se često obilježava početak razdoblja moderne pa do duboko nakon pada Berlinskog zida 1989. godine koji će označiti početak vladavine postmoderne⁵⁸, fokus je nekako bio na dokazivanju da je nematerijalna dimenzija čovjeka nedjeljiva od njegove materijalne pojave. Moderno je razdoblje težište stavljalo na vidljivo i fizičko, a legitimaciju je tražilo u racionalizmu. Razdoblje postmoderne koje je uslijedilo ispunilo je prostor komunikacije simbolizmima i simulakrumima, stvarajući mjesta za stremljenja k tvorevinama čovjeka kao novu epohu nakon ikonoklazama znanosti. Informacijsko

⁵⁶ Usp. Von Brück. Michael. Religions today, 2007. URL:

<http://www.goethe.de/ges/phi/dos/her/mod/en2185904.htm> (2014-07-25)

⁵⁷ Usp. Tanjić, Željko. Postmoderna: izazov za teološko razmišljanje? // Bogoslovska smotra. 71,1 (2001.), str. 14 URL: <http://hrcak.srce.hr/file/45835> (2015-03-13)

⁵⁸ Usp. Gunjević, Boris. O nasilju i teroru velikih i malih pri/povijesti. // Nova prisutnost: časopis za intelektualna i duhovna pitanja 5,2(2007), str. 229 URL: <http://hrcak.srce.hr/file/35020> (2014-11-20)

društvo u svojoj predanosti tehnologiji počinje težiti novom stanju, ovaj puta se oslobađajuću materijalne dimenzije u smislu tjelesnog. Prevladava mišljenje da bi oslobađanje od „mesa“, od „životinjskog“, oslobodilo duh ili svijest ograničenja tijela, njegovih manjkavosti, njegove prolaznosti. Pioniri tehnologije kroz povijest su nam nedvosmisleno predočili kako pomaci u tehnologiji začaravajuće djeluju na čovjeka, a kako su načini na koje utječe na društvo znatno nepredvidljiviji i raznolikiji nego je čovjekova težnja k inertnosti spremna prihvatiti kako bi se mogla s njome u potpunosti uhvatiti u koštac. To je razlog zašto bi se u diskusiju trebalo uključiti sve sfere bitne za čovjeka prije nego se mehanizmi potencijalno sami zakotrljaju te se s posljedicama bude potrebno suočiti tek kad su već vidljive i stoga razmjerima velike te teže za suočavanje. Zato je potrebno prepoznati i uključiti i religiju u jednadžbu, čak i ako uključivanje takvih problema i stajališta neće nužno zvučati dopadljivo svim entuzijastima novih tvorevina i pojava.

Kako kaže Masson, nakon napuštanja vjere u viši smisao s modernim pozitivizmom, transhumanizam djeluje kao pokušaj da se vrati svrha ljudskom postojanju.⁵⁹ To nije neobično, posebno s obzirom na činjenicu da je cjelokupni pokret svoj ishod imao u književnosti i njoj zahvaljuje dobar dio svoje popularizacije. Autori znanstvene fantastike preuzeli su ovaj termin koji je 1957. godine skovao Julian Huxley kako bi opisao novo začaravanje u smislu vjere u sposobnost ljudske vrste da prekorači svoje granice.⁶⁰ Njegova se ideja odnosila na razvoj dominantnih znanosti iz razdoblja moderne, poput biologije i psihologije, ali kako je u međuvremenu nastupila postmoderna cijeli je pokret, uz veliku pomoć popularne kulture, preuzeo aksiome Huxleyevog transhumanizma i projicirao ih na razvoj tehnologije. Vidljivo je da je na osobu u informacijskom društvu, osobu potisnute religiozne dimenzije, utjecala pojava nove ideologije kao alternative tradicionalnim oblicima religije. U ovom je scenariju čovjek taj koji preuzima ulogu kreatora budućnosti, a strani entitet koji donosi oslobođenje je tehnologija i, s vremenom, biće koje će nastati spajanjem elemenata ljudskog s njome. Takvo biće najčešće se naziva kiborgom, ali postoje i teorije Singularnosti koje zasigurno daju dodatnu notu deizacije. Singularnost je hipotetska točka u budućnosti u kojoj će tehnologija doseći takav revolucionaran i brz napredak da će konvencionalna povijest nestati, budućnost će biti potpuno izvan svake mogućnosti spoznaje kakvu posjeduje čovjek danas, a on sam će evoluirati do potpune

⁵⁹ Usp. Masson, Olivier. Turning into Gods: transhumanist insight on tomorrow's religiosity. // *Implicit religion* 17, 4(2014), str. 455. URL: <http://web.a.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?sid=7970bfef-8ae3-46cd-aeef-33044e5144ba%40sessionmgr4005&vid=0&hid=4206> (2015-03-11)

⁶⁰ Usp. Isto. str. 453

neprepoznatljivosti, gotovo novog oblika života.⁶¹ Mnogi bi ovakve teorije mogli otpisati kao puke tlapnje i revitalizaciju tematike utopijanizma u novom kontekstu, ali zanimljivo je primijetiti kako ova teorija potiče religiozno shvaćanje i odnos prema tehnologiji. Dosezanje Singularnosti u budućnosti nekonvencionalan je način da se u skupinama ljudi koji su zadojeni anti-religijskim ideologijama, skepticizmom i tehno-euforijom oživi uvjerenje kako je spas moguć, a uloga spasitelja dodijeli djelu čovjekovih ruku. Singularnost u tom slučaju predstavlja raj za pobornike takvog shvaćanja, budućnost kojoj mogu povjeriti svoju nadu da konačan ishod njihovog života može biti nešto čemu će težiti bez podlijeganja izboru između straha od smrti kojoj slijedi ništavilo ili potrebi promjena u svjetonazorima koje bi dopustile postojanje nečega osim materijalnog. Bez potrebe prepuštanja, odricanja od pokušaja kontrole nad dinamičnosti stvarnosti i hvatanja konaca života, ostvaruje mogućnost da se dostigne kakvo-takvo, uvjetno rečeno, savršenstvo. Vlastitim naporima i trudom, konstruirati vlastitu kreaciju, pokušaj odgovora na Karakotsoisov problem, koji kaže: „Znate, svemir je jedina stvar dovoljno velika da pokrene savršeni životni program. Jedino što nije u redu sa svemirom kao pozornicom jest to što trenutačno pokreće program nekoga drugoga.“⁶² Zato je pokušaj zamjenske religioznosti, usmjeravanja čežnji iz ovog svemira u neki koji će čovjek sam „pokrenuti“, svojevrsni pokušaj ispravljanja te jedine greške u svemiru. U svakom slučaju, ako se razmotri Chidesterova, doduše široka, definicija religije koja kaže da je u pitanju religiozni ili vjerski (on koristi izraz „religious“) rad kad se preispituje što znači ljudsko, što znači biti čovjek, tada transhumanizam definitivno ima obilježja religije koja prožima cijelo informacijsko društvo.⁶³ Određene skupine pobornika zaista i smatraju transhumanizam religijom kojoj pripadaju, ali većina će ih odbijati takav pogled na stvari. Međutim, ako se u obzir uzme gotovo evangelizacijski posao koji transhumanisti odrađuju u društvu, gledišta i stavovi koji se kroz popularnu kulturu šire i prožimaju informacijsko društvo s kojim su vrlo kompatibilni, teško je ne uvidjeti kako je potrebno ovu problematiku sagledati i iz tog kuta. Naime, postoje indicije koje upućuju na zaključak da je transhumanizam, ako već ne sam po sebi religija, jedan novi oblik sinkretističkih tvorevina kojem je čovječanstvo namijenilo ulogu da ispuni mjesto religioznosti na način da ne preuzima tenzije naslijeđene iz prethodnog razdoblja o ovom pitanju, a da svejednako ponudi alternativni način za ispunjavanje njegove uloge u životu pojedinca. Sam tvorac termina,

⁶¹ Usp. Geraci, Robert M. There and back again: transhumanist evangelism in sciencefiction and popular science. // *Implicit religion* 14, 2(2011), str. 144. URL: <http://web.a.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?sid=32b68402-e319-4527-9e47-8b2ff4d7aa6a%40sessionmgr4001&vid=0&hid=4206> (2015-03-22)

⁶² Iz Groothius, Douglas. *Duša u kiberprostoru*. Zagreb: STEPress, 2003. Str. 50

⁶³ Usp. Bain-Selbo, Eric. Authentic fakes: a review of authentic fakes: religion and American popular culture, by David Chidester. // *Journal for Cultural and Religious Theory*. 7, 2(2006), str. 74. URL: <http://www.jcrt.org/archives/07.2/bain-selbo.pdf> (2015-03-04)

Huxley, zastupao je pristup transhumanizmu kao religiji.⁶⁴ Ciljevi kojima ovaj pokret stremlji imaju obilježja i podsjećaju na teme o kojima govore druge svjetske religije, a njegovi pobornici uvelike podsjećaju na vjernike i sljedbenike organiziranih religioznih pokreta. Time se govori o odnosu između dokazivog dijela filozofije kojom se transhumanisti bave i količine entuzijazma, odnosno vjere, koja je potrebna za skok na preostali dio uvjerenja koji podržava ova zajednica. Pojedincu u informacijskom društvu on može stoga predstavljati treći put između zadovoljavanja transcendentne dimenzije ljudskog bića i sekularnih utjecaja moderne koji ga kroz formativne godine života izlažu uvjerenju da su postojeće religije izvor najvećih zala u ljudskoj povijesti i negativnim stavovima te skepsi spram vjere u postojanje duhovnih stvarnosti. Transhumanisti se koriste idiomima poput ponovnog rođenja, nadilaženja fizičkog (često tvrdeći kako je fizička pojavnost čovjeka prepuna ograničenja koja treba nadvladati) pa do onog najzanimljivijeg u suvremenim raspravama, transmigraciji svijesti i duše.⁶⁵ Preuzimanje značajki religioznog govora i postavljanjem tvrdnji da je uz pomoć tehnologije moguće odgovoriti na filozofska i teološka pitanja kojima se čovječanstvo bavi kroz tisućljeća još za vrijeme života pojedinca, transhumanizam apelira na čovjekovu težnju za besmrtnosti i traganje za smislom, ujedno ne postavljajući više biće, kao centar religioznog pokreta, na nedostižno mjesto u odnosu na koje je čovjek podložan. Naprotiv, on obećava da će s ostvarenjem svojih ciljeva samog čovjeka postaviti na to isto mjesto, pretvoriti njega u to biće za kojim teži. Kiborg je često posve eksplicitno nazivan novom evolucijskom fazom čovjeka koja će omogućiti čovjeku postajanje nekom vrstom boga, a ako se u razmatranje uzme i tema takozvane Singularnosti koja se nerijetko spominje kao neka vrst prelaska iz ovozemaljskih briga, samorazumljivo je u kojoj su mjeri određena strujanja u transhumanizmu ne samo religiozna, već k tome nerijetko zapadaju u opasnost da se manifestiraju kao prilično fundamentalna, netolerantna pa čak i militantna. Dobar primjer može biti Bainbridge, aktivni protivnik tradicionalnih oblika religije koji govori o ovom pokretu kao novoj religiji koja će „osigurati vječni život“ i „dostaviti smisao“, koji smatra da je transhumanizam odgovor na potrebe današnjeg društva i jedini u stanju osigurati pravu slobodu i moć svakom pojedincu da postane što god želi, kao ultimativni cilj svakog čovjeka.⁶⁶ I dok zagovornici ovog stajališta spremno ističu da su tradicionalni oblici religije višestoljetne i višetisućljetne zablude i puste želje koje ne mogu dokazati svoju relevantnost za čovjeka i ne bi više trebale imati značajno mjesto u

⁶⁴ Usp. Geraci, Robert M. There and back again: transhumanist evangelism in sciencefiction and popular science. // *Implicit religion* 14, 2(2011), str. 144. URL: <http://web.a.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?sid=32b68402-e319-4527-9e47-8b2ff4d7aa6a%40sessionmgr4001&vid=0&hid=4206> (2015-03-22)

⁶⁵ Usp. Tourney, Chris. Atom and Eve. // *Nature Nano technology: colossal predictions for platinum nanowires* 3, 1(2008), str. 2-3 URL: <http://web.a.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?sid=397f917b-0cb5-4e46-91c5-e1ae9be2a8d4%40sessionmgr4003&vid=0&hid=4206> (2015-03-11)

⁶⁶ Usp. Isto. Str. 2

društvu, od svojih sljedbenika iziskuju jednaku količinu vjere i nude stare diskurse reciklirane u novim izdanjima i potpirivane popularnom kulturom vođenom nekolicinom kvalitetnih autora znanstvene fantastike.

Transhumanistički projekt, promatran iz ovog kuta, odaje dojam bavljenja brojnim teološkim pitanjima. Kao produkt individualistički i materijalistički nastrojenog društva, jer kao što je rečeno, svaka se pojava treba promatrati u duhu vremena u kojemu nastaje i prosperira, koristeći terminologiju inače povezivanu s religioznim smjerenjima, a isključujući perspektivu „šire slike“, anamnezi sklonom informacijskom društvu u naslijeđe ostavlja dojam da su vještine i znanje čovjeka u službi jedino samog čovjeka, umjesto ulijevanja pojmova o dobru i prosperitetu, da se ne odvažimo na korištenje riječi blagostanju, cjelokupne zajednice ili u temi svojstvenijem žargonu, cjelokupnog stvaralaštva, ulogu koju je između ostalog ranije preuzimala organizirana religija u zajednici. Pretjeranost ovih izjava zapravo je samo protuteža pretjeranosti kojima kontrira, ali zato je uputno spomenuti i mišljenja koja zastupaju tezu da je „bog“ transhumanističkih filozofa i bog koji zahtjeva usmjeravanje njihovih težnji i nastojanja prema kreaciji novog stvorenja, novog božanstva, koje nazivaju postčovjekom, još jednom verzijom nadčovjeka ili, radi naznačivanja negativnih konotacija pripisanih ovoj misli, takozvanog Übermenscha.⁶⁷ To je rezultat onih struja u transhumanizmu koje ljudske nedostatke žele nadići ne rješavanjem tih nedostataka, nego uklanjajući samo ljudsko kod stvorenja.⁶⁸ Ako se može prijeći preko senzacionalističkog pristup takvog govora kod strastvenijih zastupnika nečega što je na dobrom putu da bude opće etiketirano kao biokonzervativizam ili tehnofobija, jedan je od primjera i Donna Harraway sa svojom teorijom o kiborgu kao očekivanom spasitelju feminističkog pokreta. Kako bi dublje ulaženje u takvu analizu bilo prevelika digresija za ovaj rad, samo se navodi kako je ovakav način doživljavanja feminizma vrlo u skladu s teorijom nadilaženja problema ljudskoga, umjesto na način suočavanja s problemom, uklanjanjem samog ljudskog elementa koji čini razlike u korijenu problema.

Međutim, iznošenje ovih tvrdnji definitivno je preskakanje velikog dijela problematike koje su izglednije i aktualnije za raspravu. Naime, postčovjek ili kiborški organizam kao entitet nepotrebno uzdignut na pijedestal nije jedino što čini privlačnim zagovornike transhumanizma niti je jedino područje koje se dotiče pitanja religiozne sfere čovjeka. Problematizacija postčovjeka i

⁶⁷Bishop, Jeffrey P. Transhumanism, metaphysics and the posthuman god // Journal of medicine and philosophy. 35(2010), str. 707. URL:

<https://philosophy.as.uky.edu/sites/default/files/Transhumanism,%20Metaphysics,%20and%20the%20Posthuman%20God%20-%20Jeffrey%20P.%20Bishop.pdf> (2015-03-21)

⁶⁸ Usp. Isto.

transčovjeka ne mora se gledati samo kao neizbježan proces ili budućnost koja predstoji, već je još važnija kao poticaj na razmatranje načina na koje kibernetika, digitalna i biomedicinska tehnologija dovode u pitanje neke od pretpostavki i predodžbi o tome što jest, a što nije normativno i pozitivno u društvu.⁶⁹ Rasprava o utjecaju koji tehnologija ima na društvo, koji je rasprostranjenosti i sveobuhvatnosti bez presedana u čovjekovoj prošlosti, ne jenjava već desetljećima. Osim što mijenja obrasce ponašanja, ona utječe na jezik, oblikuje očekivanja i predodžbe čovjeka o svijetu oko njega te čini da se normaliziraju procesi i pojave koje do sada nisu bile svojstvene čovjeku. Zbog toga se govori o novim tehnologijama i njihovom razvoju kao „opasnosti i obećanju“⁷⁰. To je ujedno način da se opišu pojave tehnofilije i tehnofobije kao dvije dijametralno suprotne krajnosti kada je riječ o ishodu koji će takav utjecaj razvoja imati na budućnost čovječanstva i redefiniranje značenja što to znači biti čovjek. Prožimajući svakodnevicu i zaokupljajući u sve većoj mjeri misli, ali i načine komunikacije između ljudi, ona mijenja krajolik koji je do sada poznat u govoru o društvenim pojavama. Nije, stoga, neobično da one koje su dominirale značajem tijekom čovjekove prošlosti prezaju pred razvojem koji naviješta promjene u budućnosti. Velike mašinerije u pravilu su u svojim glomaznim manifestacijama i pojavnostima sklonije tromosti i podložnije skeptičnosti prema novitetima od malih, entuzijastičnih skupina pojedinaca. Ali zapadanje u zamku otvorenog protivljenja i otpora ljudskoj kreativnosti također je negativna pojava. Upravo su kombinacija iskustva i poletnosti inovativnosti ono što čini ljudsko i omogućava napredak, čak i kad je govor o njemu stvar epoha koje se pokušavaju ostaviti u prošlosti. Naime, valja imati na umu da je religija, evidentno, dimenzija čovjeka koju se ne može u potpunosti potisnuti niti adekvatno zamijeniti ni jednom umjetno kreiranom tvorevinom. Stoga je potrebno u novim sferama i pokretima napraviti mjesta za nju i potruditi se ostvariti prisutnost na onim područjima koja prijete kontaminacijom idejama koje po svaku cijenu žele istisnutu ovu, zasigurno neizbježnu i neophodnu, sferu ljudskoga. Heideggerov pojam rasčaravanja kao opasnosti koju nosi tehnologija u ovakvoj ulozi u društvu, kao i strah pred mogućnosti da ona na neki način zarobi i konzumira ljudski duh iskrivljujući njegove akcije i namjere o kojem govori, pretpostavka da može iznutra promijeniti čovječanstvo kao takvo, i to ne u smislu asimilacije i kiborških organizama, već u smislu ontološke transformacije, ukazuje nam na pojavu demonizacije tehnologije sa suprotnog spektra od najčešće diskutiranog uzdizanja sa strane tehnofila.⁷¹ Osim tranzicijskog čovjeka, one nekolicine koja navodno prepoznaje viziju budućnosti

⁶⁹ Usp. Graham, Elaine L. Frankenstein's and cyborgs: visions of the global future in an age of technology // *Studies in Christian ethics* 16, 1(2003), str. 31. URL: <http://sce.sagepub.com/content/16/1/29> (2015-03-21)

⁷⁰ Usp. Isto.

⁷¹ Usp. Isto. Str. 32-33

i priprema se na nju radeći na njezinom ostvarenju, ovakvo viđenje ostatak čovječanstva stavlja u poziciju žrtve koja je nemoćna pred utjecajem i promjenama koje će se dogoditi. Strah pred takvim pojavama poput dehumanizacije uzrokovane spomenutim promjenama s jedne strane te stava da ne postoje granice koje se ne trebaju pokušati srušiti s druge, razlog je zašto u govoru o religijama i njihovoj ulozi u budućnosti najčešće rasprave često zaprimaju pomalo defenzivnu ili agresivnu notu. Dok transhumanistički pokret s jedne strane odbacuje pretenzije na istinu i autoritativne inhibicije organizirane religije, istovremeno kroz govor o nadolazećoj besmrtnosti, sveprisutnosti i nadvladavanjem fizičkog svijeta tehnologijom nadograđuje i nastavlja se na njezin diskurs.⁷² Stoga je moguć prirodan zaključak da su tenzije u diskusijama između pobornika ovih pokreta i njihovih manifestacija u svijetu rezultat kompetitivnosti samih članova organizacija, a ne njihovih sustava vrijednosti utemeljenih na filozofijama kojima pripadaju. Jedan od mogućih uzroka se može pronaći u nesklonosti čovjeka da živi s polarnostima koje prožimaju njegovu stvarnost. Ovisno o stajalištu koje zastupaju, druga će se strana činiti na krivom kraju spektra suprotnosti pitanja individualizma i sudjelovanja, dinamičnosti i forme te slobode i determinizma.⁷³ Kada bi postojala idealna mogućnost nezapadanja u međusobnu netoleranciju, ova bi tenzija bila sasvim prirodna i čak produktivna. Držanje međusobnih suprotnosti u tenziji bez ekstremizama u smislu nastojanja štetnog djelovanja u poništavanju suprotnosti, uzrokuje okolnosti koje omogućuju kreativnost i ishode inovativnost te posljedično, vokabularom moderne, napredak čovjeka. Zadržavanje prava na ovakvo sagledavanje problema, iako intuitivno neprilagođeno jakim strujama postmoderne u informacijskom društvu, imperativ je u nastojanjima da transhumanistička stremljenja popuštanjem tenzije na strani dinamike, individualizma i slobode, kao i naglašavanje druge strane navedenih polarnosti u prevladavajućim velikim Zapadnjačkim religijama, ne potaknu pretjerani ekstremizam i fundamentalizam koji bi mogao uzrokovati nepotrebna i destruktivna sukobljavanja.

4. Tehnicizam, tehno-društvenost, tehno-religioznost

Konstatirano je da društvo gaji određenu skepsu prema religijama koje djeluju u njemu na tradicionalan način kroz manifestaciju u zajednici te veću sklonost prema sinkretističkim pokretima koji naglasak stavljaju na individualiziranje religioznog života i povlačenje pitanja Boga u privatne sfere intime pojedinca. Ovakav se pogled u mnogočemu kosi sa shvaćanjima onih

⁷² Usp. Isto. str. 38-39

⁷³ Usp. Jackson, Darrel R. Constructing futures: outlining a transhumanist vision of the future and the challenge to Christian theology of its purposed uses of new and future developments in technology // The journal of faith and science exchange. 4(2000), str. 56-57. URL: <https://archive.org/details/journaloffaithsc00bost> (2015-03-24)

oblika religija koje su u prošlosti prevladavale i odigrale značajnije uloge. U odnosu na promjene koje su utjecale na društvo kao cjelinu uzrokovane razvojem znanosti i tehnologije, postoji nekoliko načina da se pristupi problemu uloge koju potencijalno mogu odigrati religije u tom smislu riječi. Razdoblje moderne je, uloživši svoju vjeru u napredak u razvoj znanosti i tehnologije, urodilo strujama mišljenja koje i danas igraju značajnu ulogu u oblikovanju stavova prema značaju koju čovjekove ne striktno racionalne dimenzije mogu imati u svijetu kojim dominiraju zakoni logike i prirodnih znanosti. Stoga je jedna od opcija za koju se mnogi nasljedovatelji takvog razmišljanja opredjeljuju mišljenje da je religija zastarjela pojava koja više nema što ponuditi na području kojim dominira kapitalizam i pravila konzumerizma. I dok će jedni promišljati o izumiranju religije s ljudske scene u potpunosti, drugi će je vidjeti kao pojavu koju je, doduše, moguće objasniti pomoću znanosti, ali koja ima pozitivne učinke na čovjeka i stoga može pronaći svoje mjesto u razdoblju tehnologije, barem dok se procesi koje uzrokuje u mozgu ne budu mogli replicirati na druge načine.⁷⁴ S druge strane, teolozi i drugi pobornici srodnih načina razmišljanja mogu se podijeliti na tri skupine: zagovaratelji sinteze znanosti i religije, njihove separacije kao dvije autonomne grane ili doživljavanje znanosti kao podređene religiji.⁷⁵ Svako od ovih gledišta ima jednako toliko smjerova razvoja koliko je i pripadnika koji ih zastupaju. Međutim, svako od njih ima i svoju kritiku. Primjerice, nedostaci podređivanja znanosti religiji može rezultirati prilično samorazumljivim i evidentnim problemima, separatizam nužno vodi u manjak prave suradnje i jednu stranu gotovo neizbježno podređuje drugoj koju privilegira, a uputno je spomenuti i opći problem nedostatka razumljive i cjelovite misli i stavova religije naspram nekih aktualnih problemskih pitanja koja proizlaze iz razdoblja dominacije tehnologije informacijskim društvom. Svakako je jedan od važnijih zadataka koji predstoji konačno formulirati razumljivu i jednoznačnu polazišnu točku za odnos religije prema takvim pitanjima te oživjeti raspravu religije o pitanjima relevantnim za informacijsko društvo s realnih gledišta, kako bi ono imalo razloga vjerovati u postojanje mjesta za religiozni govor u krojenju budućnosti čovjeka koja je izgledno tako čvrsto vezana uz razvoj tehnologije. Nepostojanje ovakvog dijaloga u svim smjerovima i na više razina može rezultirati sve većim stapanjem filozofije kibernetike, znanstvene fantastike i, u određenim momentima u društvu vrlo proširenog New Agea, u „novi sintetički utopizam“⁷⁶. Utopizam se može činiti u neskladu s filozofijom postmoderne opisivanom ranije u kontekstu negiranja metanaracija i sigurno će biti kontraintuitivno opisivanje mogućnosti

⁷⁴ Usp. Pattison, George. *Thinking about God in an age of technology*. Oxford: Oxford University Press, 2007. Str. 6-7

⁷⁵ Usp. Isto.

⁷⁶ Krivak, Marijan. *Filozofijsko tematiziranje postmoderne*. Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo, 2000. str. 114

postojanja jedne zajedničke utopijske težnje u budućnosti čovječanstva, ali isto kao što joj je u naravi da dopušta jezičnu igru o Bogu jer ju, uz sve druge, može pripisati samo jednoj od mnoštva takvih, tako isti princip primjenjuje i na ovaj slučaj. Međutim, u ovom slučaju je riječ o distanciranju od fizičkog kontakta sa stvarnosti i zamjenom za interaktivnost u kiberprostoru. Fizička stvarnost mijenja se za virtualnu stvarnost, a zamjenom doživljaja izvornih podražaja za simulacije kojima izlažemo svoja osjetila mijenja čovjeka i njegovu percepciju te predodžbu o samoj stvarnosti. Vrlo postmoderno, stavljanjem ekrana na mjesto prirodne okoline čovjeka, mijenja se i njegovu sposobnost objektivnog, ali i subjektivnog odnosa prema svijetu. Tehnologija je kao alat prirodno označena neutralnom u svom djelovanju na čovjeka, ali kao alternativa i odgovor na strah od opasnosti fizičkog izlaganja okolini i bliskosti „potpuno zbacuje moralna pitanja“ iz razloga što je „stvarnost uvijek sadržana u odnosu i susretu između svijeta i događaja“⁷⁷. Vraćanjem na Baudrillardove simulacije i simulakrume otkriva se izloženost manipulaciji koju tako „potisnuto tijelo“⁷⁸ može izazvati kod konzumenta ogoljenih simbola u nastojanjima da se alternativne stvarnosti stave na mjesto fizičke, barem bez, u najmanju ruku, svjesnog propitivanja takvog postupka. Napokon, činjenica da potreba za istim pojavama koje se susreće u stvarnosti na način na koji ju doživljava shvaćanje da je duh neodjeljiv od tijela i doživljaj stvarnosti od fizičkog krajolika čovjekovog života ostaje neovisno o očekivanjima koja različite skupine i pojedinci mogu projicirati na budućnost čovječanstva ili ljudskog općenito. Dokaz da je tome tako prisutan je i među zagovornicima posthumanističke budućnosti. Sami heroji i pioniri kibernetike prepoznaju potrebu da u dočaravanju takve budućnosti društvu koje je prožeto filozofijom tehnološkog napretka koriste jezik, može se reći i jezične igre, kojima će uvjeriti pojedinca da će njegove potrebe koje u njemu izazivaju frustracije pri sudaru fizičkog svijeta s tehnologijom koju koristi biti zadovoljene novim razvojem tehnologije i dodatnim ispunjavanjem tog prostora na kojem osjeća potrebu za ispunjenjem novim igračkama, „gadgetima“ i mašinerijom. Ta ponešto ideološka obojenost kamen je spoticanja između tradicionalnih oblika religije s pobornicima novih sinkretističkih pokreta manje ili više religiozne naravi. Nikodem za računalno stvorenu simulaciju kojoj se pridaje takva eskapistička uloga u životu čovjeka kaže da ona predstavlja prostor nove tehno-društvenosti i tehno-religije koja vodi u potpuno odvajanje čovjeka od svijeta, više no ikada ističući, kako kaže, čovjekovu ontološku osamljenost.⁷⁹ Primjerice, jedan od prvih ljudi koji je

⁷⁷ Isto. str 115

⁷⁸ Balsamo, A. Oblici tehnološkog utjelovljenja: Čitanje tijela u suvremenoj kulturi. Iz: Nikodem, Krunoslav. Ljudsko: konačna granica. // Filozofska istraživanja 28,1(2005), str. 214. URL: hrcak.srce.hr/file/36505 (2015-02-03)

⁷⁹ Usp. Nikodem, Krunoslav. Ljudsko: konačna granica. // Filozofska istraživanja 28, 1(2005), str. 212. URL: <http://hrcak.srce.hr/file/36505> (2015-02-03)

proveo eksperimente smišljene integracije takvih tehnoloških dostignuća s ljudskim tijelom o svojim istraživanjima kojima pokušava napraviti iskorak prema budućnosti u kojoj će kiborzi postati stvarnost govori kako će ljudi, između ostaloga, nadvladati i ograničenje čovjeka kao izdvojene jedinice („stand-alone entity“).⁸⁰ Zbog činjenice da su ovakve tvrdnje uvelike ispunile prostor rasprava i pisanja o tehnologiji, u diskusiji se našlo mjesta i za uključivanje mjesta supstantivne i funkcionalne religije u informacijskom društvu koje je uvelike označeno tehnicizmom. Drugim riječima, s obzirom na promjene u društvu uzrokovane promjenom u doživljaju svijeta donesene s projiciranja pojma realnosti na virtualno i kiber okruženje, položaj i značaj religije iznova traži pristup u svakodnevicu čovjeka koji je u stanju začaranosti vlastitim sposobnostima stvaranja. Kako blijedi sposobnost zajednice da u pojedinca utisne vrijednosti i navike koje bi ga potaknule na odgovornost i promišljanje o njegovoj ulozi spram svijeta u kojem živi, tako se dižu i strasti među pripadnicima onih struja i stajališta koji s negodovanjem gledaju na subjektivizam i sveopću disperziju pozornosti, koja onemogućava stvaranje uzročno-posljedičnih veza između ponašanja i posljedica, izvođenje zaključka i, naposljetku, učenje. U proučavanju stavova koje zauzima prema tehnološkom društvu religiozna misao, tvrdi Pattison, nipošto nije osuđena na kritičnost i opoziciju, već navodi kako postoje iznimke od ovog pravila koje upućuju na mogućnost da je doba tehnologije trenutak u povijesti na koji se može gledati kao na prekretnicu u procesu stvaranja, kako to vidi Teilhard.⁸¹ I zaista, ako ne želi biti dismissivna, takva misao će se možda zaista naći u situaciji da će morati djelomično redefinirati područje svojeg djelovanja i aktivno raditi na tome da u tom postupku ne podlegnu neproduktivnim filozofijama koje u određenom smislu dominiraju na području tehnokracije. U suprotnom bi mogla podleći nostalgiji i kulturalnom pesimizmu, koji preostaju ako se pitanja uma, duha i slobode ne potegnu iznova, a odgovori na njih se ne pokušaju naći s novim, odgovarajućim stavom, prema mogućnostima koje otvara tehnologija.⁸² Sasvim prosječnom pojedincu je razvidno u kojoj mjeri tehnologija dominira njegovim životom. Funkcioniranje u društvu je *de facto* nemoguće bez omogućenog pristupa informacijskim i komunikacijskim mrežama, kao i infrastrukturama koje su već pretpostavka za uspostavljanje interakcije s okolinom. Stoga nerealno je očekivati odricanje od kompletnog sustava podrške koji pruža pripadnost zajednici, a uvelike se oslanja i ovisi o korištenju medija i tehnologije, bez obzira na privlačnost ideologije koja bi to možda zahtijevala. Razumljivo je da osoba koja teži normalnom funkcioniranju u društvu ne može ispuniti ovaj uvjet

⁸⁰ Usp. Warwick, Kevin. Cyborg 1.0. // Wired. 8.02(2000), str. 4. URL:

http://archive.wired.com/wired/archive/8.02/warwick.html?pg=4&topic=&topic_set= (2015-03-26)

⁸¹ Usp. Pattison, George. Thinking about God in an age of technology. Oxford: Oxford University Press, 2007. Str. 41

⁸² Usp. Isto. Str. 42

i da je on, barem za veliku većinu ljudi, prevelika cijena za uspostavljanje religiozne dimenzije u ljudskom. Potrebno je uspostavljanje nove metodologije koja bi omogućila izvediv i privlačan način edukacije i unošenja kulture u tehnološku domenu. Iako postoje nastojanja da se popularizira govor o religiji i u virtualnom prostoru, u novije vrijeme čak sve češće i uspješna, a obuhvaćaju programe, usluge i online sadržaje, vrlo se često nameće pitanje zašto ona tako rijetko funkcioniraju. Odgovor je vjerojatno moguće tražiti u istom onom problemu koji se pojavljuje u razgovoru o lišavanju simbola njihovog smisla u procesu pripreme za masovnu konzumaciju. Pojave koje čovjek doživljava izvan domene tehnologije, koje se baziraju na iskustvenoj participaciji nisu uvijek prevodive u binarni sustav. Religiozno iskustvo nije jednostavno reproducirati posredstvom tehnologije, ako je to uopće moguće. Međutim, na umu treba imati i kako je područje tehnike u informacijskom društvu dominantno u toj mjeri da „tehnika i znanost postaju sastavni dio ideologije koja legitimira postojeći društveni poredak“⁸³. Stoga se uvijek s rezervom treba pristupiti utjecaju koje ono ima na dinamiku dualističke prirode svake osobe, prirode koja obuhvaća i potrebu za duhovnim, ali i tjelesnim zdravljem, koji su neodvojivi jedno od drugog i jedno drugo uvjetuju. Taj utjecaj nije nužno loš, tehnologija nije, često se ističe, ni loša ni dobra sama po sebi. Nju se najbolje označava moralno neutralnom ili ambiguoznom, istovremeno čineći život čovjeka usmjerenijim na materijalno i mehaničko, ali i predstavljajući dematerijalizaciju i depersonifikaciju koji mogu jamčiti određene slobode i mogućnosti ukoliko se nove realnosti ne odraze negativno na ljudski duh.⁸⁴ Tehnologija može djelovati oslobađajuće, ali može djelovati i na način da uzrokuje potiskivanje onih dimenzija čovjeka koje nisu sušta racionalnost. Također, može na taj način oblikovati čovjekov doživljaj racionalnosti da ga dovede do apsurdna. Dehumanizacija koja se dešava u komunikaciji između dva entiteta koja jedan za drugog mogu predstavljati samo informacije koje se generiraju na njihovim ekranima, u slučaju moćnog aparata koji predstavlja današnja kultura komunikacije putem Interneta, ali i putem mobilnih telefona, omogućava razvoj oblika interakcije koji bi se u interakciji uživo smatrali potpuno neprihvatljivim ili barem neuljudnim, a u kulturi masovnih medija postaju standard. Naravno, obrasci komunikacije mijenjali su se sa svakom novom pojavom u svijetu tehnologije još od početaka gradnje cestovne infrastrukture koja je omogućavala pisanu komunikaciju između stanovnika udaljenih mjesta, pa sve do izuma poput telefona i Interneta. Napredak je nemoguće zaustaviti i, uostalom, nema smisla da se nastoji usporediti čovjekovo ostvarenje kroz kreativnost i

⁸³ Usp. Nikodem, Krunoslav. Moderno društvo kao „tehničko društvo“: društveno-povijesna priprema za razvoj neljudskih oblika života. // Nova prisutnost 1, 1(2003), str. 36 URL: <http://hrcak.srce.hr/file/126880> (2015-03-29)

⁸⁴ Usp. Pattison, George. Thinking about God in an age of technology. Oxford: Oxford University Press, 2007. Str 43-44

inventivnost, potpuno kontraproduktivno stajalištima bilo koje, autorici poznate, religijske prakse. Ono što je moguće i zapravo neizbježno predstoji, jest pokušaj ostvarenja takvog odnos prema nereligijskim, ali i inter-religijskim pitanjima, koji bi stvorio pozitivnu percepciju u okolini dominiranoj impulzivnošću i odlukama donošenim na principu subjektivizma i emotivizma. Bez Don Quijoteovskih figura u povijesti ne bi bilo moguće osigurati velikane koji će se penjati jedni drugima na ramena, a što čini pravu veličinu čovječanstva, ukoliko je neizbježno unijeti malo emotivizma i patetike u argumentaciju, kako bi se približili temi o kojoj se raspravlja. Nikodem postavlja pitanje sposobnosti i svrhovitosti gradnje vrijednosti pomoću tehnologije. On zastupa stajalište da je društvo obilježeno dominacijom tehničke racionalnosti unutar koje čovjek predstavlja samosvjesni djelatni subjekt, kojemu priroda predstavlja objekt, predmet koji je slobodan podređivati svojoj djelatnosti bez ograničenja.⁸⁵ Kako je ovakav odnos prema čovjekovoj prirodnoj okolini uzrokovao probleme na, kako ekološkom, tako i ekonomskom i društvenom planu, čovjek se nastavlja sve više distancirati od fizičkog i materijalnog svijeta u kojem prebiva. Problemi koji iskrsavaju svaki puta kada se osvrne oko sebe upućuju ga na povratak u svjetove u kojima se osjeća dobro, budući da građenje vrijednosti pomoću tehnologije ne priprema prosječnu osobu na nastojanje da bolje uredi okolinu u kojoj obitava, već da se njome koristi kako bi si omogućio uvjete da iz nje zatim pobjegne u vlastite kreirane realnosti. Nakon raščaravanja moderne i razbijanja idolatrije, bilo bi dobro lažne predodžbe o posjedovanju istine razbiti i u njihovoj manifestaciji na materijalni svijet. Prevladavanje poimanja Boga kao subjekta kojemu je svijet samo objekt njegove aktivnosti koje je donijela moderna, prije potpunog podlijevanja ponovnom začaravanju tehnologije, moguće je primijeniti istu logiku i na odnos čovjeka prema svijetu te možda na taj način utjecati na aktualne krize, ne samo tehnološke već i ekološke i druge.⁸⁶ Dok se god gradnja vrijednosti prepušta slobodnoj subjektivnoj volji, u opisanom stanju u kojem se nalazi svaki subjekt u društvu pod utjecajem postmodernističkih strujanja, nemoguće je osporiti uvjerenje da je uistinu sve osim vlastite struje svijesti objekt koji treba podložiti svojoj volji i preferencijama. U tom je slučaju vrlo mala vjerojatnost da će spontano doći do zaključka da resursi koji okružuju čovjeka imaju bilo kakvu drugu ulogu osim da mu budu na raspolaganju, a da se on njima slobodno služi. Izgradnja neke vrste objektivnih vrijednosti ipak je jedini način da se usmjeri slobodnu volju na opredjeljivanje za zajedničko dobro kao višu vrstu vrijednosti te disciplinu i odricanje od kratkoročne dobiti u korist nekog cilja koji nije isključivo

⁸⁵ Usp. Nikodem, Krunoslav. Moderno društvo kao „tehničko društvo“: društveno-povijesna priprema za razvoj neljudskih oblika života. // Nova prisutnost 1, 1(2003), str. 30-31. URL: <http://hrcak.srce.hr/file/126880> (2015-03-29)

⁸⁶ Usp. Pattison, George. Thinking about God in an age of technology. Oxford: Oxford University Press, 2007. Str. 59

subjektivne prirode. Nepostojanje takvog usmjeravanja čini da konačnost materijalnog svijeta i resursa koje nudi čovjeku ne mogu predstavljati izazov i poziv na suradnju ili angažman, već samo ograničenje koje treba zaobići, na taj način da se potreba za njima ukine, da se nadvlada uz pomoć tehnologije. I stoga čovjek upada u apsurd većeg vrednovanja tehnologije kao spasitelja od čovječnosti, nego čovječnosti same. Apsurd u potpunoj suprotnosti od one autentičnosti iskustva života koje pokušava postići pročišćavanjem duha kroz rješavanje tjelesne dimenzije, postizanjem izjednačavanja ljudskog bića s obrascima informacija. Ponovo osmišljavanje čovjeka potrebno je kako bi opstao u radikalno izmijenjenoj okolini koju je sam stvorio, stvarnosti koju je reducirao na tehnički, antihumani i beživotan svijet, u kojemu opstaje samo čovjek zamišljen kao stroj.⁸⁷ Sklonost je to, navedena već ranije, da se provođenjem pokušaja iskorjenjivanja problema ne adresira sam problem kao takav, već se intervenira kroz uklanjanje kompletnog okruženja koje uzrokuje neželjenu pojavu. Time se, nesvjesno, ne rješava problem, već se u određenu ruku, samo naglašava njegovo postojanje, kroz zjapeću odsutnost, koja na određen način naglašava nedostatak, umjesto da se ozbiljno bavi njime. Kod govora o autentičnom iskustvu nemoguće je ne sporiti se s postmodernim shvaćanjem o subjektivizmu doživljaja stvarnosti. Kako bi se moglo težiti autentičnom doživljaju svijeta, što je, čini se, slučaj pa čak i uzrok aspiracija namjene mesijanske uloge svijetu tehnologije te sve većem stapanju čovjekova i njegovog svijeta s njime, neizostavna je premisa postojanje autentičnog svijeta. Postmoderna je pokušala odvojiti individualne naracije od ideje metanaracije, ali informacijsko društvo je samo izvelo zaključak da, ako ne postoji takva velika priča koja bi približavala individualne jedinice u društvu, mora pronaći način da velikom pričom učini brisanje granica fizičkog svijeta, poništavanjem individualne određenosti stapanjem u kiberprostoru te širenjem spektra mogućnosti za omogućavanje takvih događaja.

Prayeson je utvrdio da ne može postojati interpretacija bez istine.⁸⁸ Zamjena velikih priča mnoštvom malih, mnoštvom interpretacija, nije dokazala ukidanje postojanja istine. Potraga za istinom ovisi o interpretacijama, o manje ili više uspješnom posjedovanju stvarnosti, koja podrazumijeva postojanje manje ili više objektivne stvarnosti. Uloga religije je osiguravanje individui metodom za interpretaciju, opremanje Kantovim apriornim formama osjetilnosti i razuma, koje oblikuju i omogućuju autentično iskustvo, pokušaje razumijevanja i spoznaje

⁸⁷ Usp. Nikodem, Krunoslav. Moderno društvo kao „tehničko društvo“: društveno-povijesna priprema za razvoj neljudskih oblika života. // Nova prisutnost 1, 1(2003) str. 38-39 URL: <http://hrcak.srce.hr/file/126880> (2015-03-29)

⁸⁸ Usp. Šola, Ivica. Prayeson, Vattimo i problem istine između „nešto više“ i „malo više“ // Crkva u svijetu 48, 4(2013) str. 531

stvarnosti.⁸⁹ Postoji mogućnost da je tu ulogu moguće ispuniti na drugi način, ali dosadašnja nastojanja da se to zaista i učini samo su urodila anti-, kvazi- i neoreligijskim tvorevinama koje su onemogućile postizanje onih ciljeva za čije su ostvarenje kreirane. Religijski sinkretizam mnogo je češće doveo do apsurdna nego do sinteze u plodonosnom smislu. Na taj zaključak navode rezultati istraživanja koja ukazuju kako otprilike polovica odrasle populacije u SAD-u barem jednom promijeni religijsko opredjeljenje tijekom života; dok samo 4% ispitanika tog istraživanja izjavljuju da imaju ateistička ili agnostička uvjerenja, trećina izjavljuje da jednostavno još nisu pronašli pravu religiju koja bi im odgovarala.⁹⁰ Istovremeno je ljudima lakše vjerovati u duhove, izvanzemaljce, NLO-e i anđele nego u postojanje Boga⁹¹, sedam od deset osoba izjavljuje kako vjeruje u postojanje anđela⁹², dok oni koji se i deklariraju kao pripadnici pojedine denominacije često ne vjeruju u osnovna učenja i dogme religije kojoj se svrstavaju, a vjeruju u pojedine elemente posuđene iz drugih religija i učenja.⁹³ Religiozna traganja u kombinaciji sa sklonosti suvremenog čovjeka da prilagođava stvarnost sebi rađa takvom, šarolikom i katkad pomalo smiješnom, slikom uvjerenja. Stoga je skepticizam sekularnih humanista i evangelista ateizma možda i prirodno stanje, ali valja imati na umu da ono ne opravdava širenje religijske netrpeljivosti i nastojanje za smanjenjem religioznih sloboda. Zanimljivo je u ovom kontekstu i istraživanje provedeno 2009. godine koje donosi podatke o religijskim opredjeljenjima odraslih osoba u Americi (opet podatak govori o oko 4% uzorka) koje ne vjeruju u Boga ili nešto srodno. Naime, osobe koje ne vjeruju u Boga također to ne smatraju razlogom da se ne osjećaju pripadnicima određenih svjetskih religija, dok ih još veći udio ne vjeruje da se zbog toga može svrstati u skupinu ateista ili agnostika. 24% ispitanika istraživanja provedenog spomenute godine koje ne vjeruju u ono što bi se moglo nazvati objektom težnje ili vjere u religiji samoidentificira se s kategorijom ateista, 15% s kategorijom agnostika, a čak 35% radije za sebe kaže da spada u kategoriju „ništa posebno“.⁹⁴ Mišljenje je autorice da je ovakvo stanje djelomično posljedica upravo sekularnih struja sekularnih tehno-društvenosti i tehno-religioznosti, dok s druge strane ukazuje na ograđivanje od slučajeva pojedinaca koji su u toj mjeri negativno nastrojeni spram suprotnih

⁸⁹ Usp. Čoh, Ćiril. Tankoćutnije od jezika. // Filozofska istraživanja 30, 4(2010), str. 563. URL: hrak.srce.hr/file/102376 (2015-03-28)

⁹⁰ Usp. Pope, Charles. On drifters and the disaffected: Pew study on religious practice, 2009. URL: <http://blog.adw.org/2009/05/on-drifters-and-the-disaffected-pew-study-on-religious-practice/> (2015-03-30)

⁹¹ Usp. Rickman, Dina. More people believe in aliens and ghosts than God, 2014. URL: <http://i100.independent.co.uk/article/more-people-believe-in-aliens-and-ghosts-than-god--xJ3xFtsaIe> (2015-03-30)

⁹² Usp. The AP-GfKpoll: a telephone survey of the American general population (ages 18+), 2011. URL: http://surveys.ap.org/data/GfK/AP-GfK%20Poll%20December%202011%20Topline_Santa.pdf (2015-03-30)

⁹³ Usp. The Harris poll: what people do and do not believe in, 2009. URL: http://www.harrisinteractive.com/vault/Harris_Poll_2009_12_15.pdf (2015-03-30)

⁹⁴ Usp. PewResearchCenter. Not all nonbelievers call themselves atheists, 2009. URL: <http://www.pewforum.org/2009/04/02/not-all-nonbelievers-call-themselves-atheists/> (2015-03-30)

uvjerenja da izražavaju protest i svoje protivljenje na načine koji graniče s nasiljem te da se oni ističu samo zbog svoje sklonosti širenju takvih stavova. Nadalje, isto istraživanje donosi podatak da je 14% od istog uzorka izjavilo da se, unatoč takvom nedostatku uvjerenja, smatra pripadnicima kršćanske religije, a 10% drugih religija poput judaizma ili budizma.⁹⁵ Mnoštvo malih zakona kojima društvo mijenja velike zakone, kako je predloženo ranije u tekstu, ustrojeno je da regulira svaku pojavu u društvu. Međutim, time se nerijetko zadire u domenu religijske slobode. Sve ovo upućuje na inkorporaciju relativističkih tendencija teorije postmodernog subjekta u praksu pojedinca u informacijskom društvu. Jednostavnije rečeno, postmoderni relativizam i tvrdnje o subjektivnosti istina i malih priča u kombinaciji s individualizmom i tehnicizmom pogodovao je pojavi koju ćemo nazvati „meh kulturom“, nazivom koji označava ravnodušnost, mlake stavove i indiferentnost društva spram pojmova dobra ili istine.⁹⁶ A gubitak istine iz kulture, kaže John Henry Newman, uzrokuje gubitak svrhovitosti i kohezivnosti društva. Vjera u tehnologiju sama po sebi nije iracionalna niti loša. Pokušaj nadomještanja stremljenja za „nečim više“ hiperprodukcijom tehnoloških dobara i smještanjem pouzdanja da riješi sve prepreke koje se mogu naći pred pojedincem i cijelom zajednicom u tehnologiju, međutim, rezultira iskrivljavanjem vrijednosti i otvara vrata za nove oblike fundamentalizama. Percipiranje subjekta u informacijskom društvu kao svojevrsne vrste kiborga zaista ima svoje uporište u realnosti. Čovjek je ovladao korištenjem tehnologije u najrazličitije svrhe te u gotovo svakom trenutku svojeg života koristi neki oblik koji mu čini obavljanje širokog spektra zadaća jednostavnijim ili bržim. Stapanje njegovog svijeta sa svijetom tehnologije u sve većoj mjeri njegovo postojanje čini sve manje odjeljivim od tehnologije koja ga okružuju. Međutim, sveprisutnost tehnologije ne umanjuje ljudsku odgovornost u stvarnosti, odgovornost spram sebe i drugih, naspram prirode i stvarnosti same. Primjer vidimo u korištenju tehnologije u destruktivne svrhe, za nanošenje štete okolini. Uporabom oružja za uništavanje, bilo materijalno ili života, odgovornost ne pada na instrument koji je pritom korišten, nego na čovjeka koji je izveo takav čin. Sam instrument korišten kako bi čovjek izvršio svoj naum ne dijeli sudbinu pri snošenju kazne. Ako čovjek izdržava zatvorsku kaznu ili čak, u određenim zajednicama u svijetu u kojima se takvo što još prakticira, biva osuđen na smrtnu kaznu za svoje postupke, tehnologija koja mu je omogućila povećanje sposobnosti i olakšala određeni čin do te mjere da ga učini izvedivim ne uništava se, niti se povlači iz proizvodnje. Naprotiv, uspješno postignuće u razvoju tehnologije, bilo one koja omogućava lakši pristup znanju i olakšavanje života u tehnološkom okruženju, bilo one koja olakšava istrebljenje

⁹⁵ Usp. Isto.

⁹⁶ Usp. Barron, Robert. Dietrich von Hildebrand and our relativistic age, 2014. URL:

[http://www.wordonfire.org/resources/article/dietrich-von-hildebrand-and-our-relativistic-age/4577/\(2015-03-30\)](http://www.wordonfire.org/resources/article/dietrich-von-hildebrand-and-our-relativistic-age/4577/(2015-03-30))

poznatog ekosustava, uzrokuje u društvu pomamu za posjedovanjem moći koja dolazi s takvom tehnologijom. Štoviše, svjedoci smo pojava da se financiranje znanstvenih dostignuća i istraživanja izvan granica poznatog svijeta ukidaju zbog neopravdanosti trošenja resursa na stjecanje znanja i otkrivanje novih spoznaja, dok se istovremeno znatne količine resursa troše na razvoj tehnologije koja posjeduje uništavačku moć. Dok velike svjetske sile ukidaju svemirske programe, male zemlje smatraju potrebnim financirati razvoj atomskog i nuklearnog oružja. Iz toga je moguće zaključiti da se tehnologija, koja je nesumnjivo ogroman dio stvarnosti koju živi suvremeni čovjek, a u odnosu na velik broj pitanja i problema koji se postavljaju pred čovjeka, kontekstualizira u nekoj široj ljudskoj stvarnosti.⁹⁷ Ta ljudska stvarnost definira smjer u kojem se ljudsko razvija, ne tehnologija sama. Iz te stvarnosti proizlaze mišljenja, oblikuju se svijest i razmišljanja o čovjeku, koja igraju odlučujuću ulogu u rastu netrpeljivosti između pripadnika različitih zajednica i međusobne netolerancije ili razvoju dijaloga i razumijevanja. Istina da je današnje društvo i tehnološko društvo ne umanjuje činjenicu da je ono i dalje, prvenstveno, ljudsko društvo i da je pripadnicima takvog društva dužnost i obaveza djelovati u interesu njegove dobrobiti. Kao što kaže Pattison, činjenica da je dijete na svijet doneseno uz pomoć tehnologije na razrješava zajednicu obveze da se o tom djetetu brine i opskrbljuje ga svime potrebnim za egzistenciju i normalan razvoj, uključujući i ljubavlju.⁹⁸ Zajednica je dužna pojedincu pružiti okolinu u kojoj može prosperirati, a zajednicu sačinjavaju upravo pojedinci koji su se okoristili predanošću njihovih prethodnika i sada tu palicu prenose dalje, svaki od njih upotrebljavajući vještine koje je usvojio kroz svoj razvoj i formaciju za osiguravanje nastavka i dodatnog poboljšanja iste solidarnosti prema budućim članovima društva. Dok je tehnologija moralni imperativ, čovjeku je svojstveno da zaboravi one vrijednosti koje mu nisu utisnute na neki drugi način i težnje usmjeri samo prema usavršavanju i unaprjeđenju radi postizanja onih dobrobiti koje su mu na neki način u osobnom interesu. U skladu s individualizmom i fragmentacijom svijeta sustav vrednovanja mu se oblikuje određen disperzijom pozornosti i odgovornosti, što otežava stavljanja njegovih zaključaka u odnos s drugima te otežava zadatak formiranja pojedinca svjesnog odgovornosti prema ičemu izvan užeg područja interesa. Dakako, postojanje religije samo po sebi nije odgovor na taj problem, no uz sve raspravljano važno je naglasiti i osjećaj zajednice koji se redefinira u tehnološki nastrojenom društvu i ostavlja upitnom i je li zaista efektivnost zamjenske uloge tehno-društvenih i tehno-religijskih nadomjestaka. Postoje indikacije koje upućuju na to da one za individu u uspjevaju odigrati manje ili više jednaku ulogu u socijalizaciji i društvenom

⁹⁷ Usp. Pattison, George. Thinking about God in an age of technology. Oxford: Oxford University Press, 2007. Str. 241

⁹⁸ Usp. Isto. str 242

životu, ali pitanje je imaju li isti učinak i za društvo općenito, uspijevaju li formulirati jednake vrijednosti koje bi skrbile o opstanku društva kao takvog ili će maksime individualizma i relativizma pretrpjeti neuspjeh u izgradnji cjelovitih pojedinaca koji će djelatno i aktivno težiti očuvanju i konstrukciji optimalnih uvjeta za opstojanje različitosti, uvažavanja i sloboda. Neizbježno je i u prirodi svakog pojedinca da si postavlja pitanja, manje ili više religiozne naravi, koja se odnose na značenje stvarnosti u kojoj se nalazi i smislenosti postojanja vlastitog i života koji ga okružuju. Umjesto težnje za dokidanjem kompliciranih pitanja i stvaranja okolina u kojima bi te različitosti bile negirane, usmjeravanje težnje na naglašavanje onih vrijednosti koje njeguju različitosti i kulturni diverzitet kroz međusobno uvažavanje i poštovanja čini se „ljudskijim“ smjerom djelovanja. Pattison je u ranije spomenutom kontekstu postavio pitanje percepcije stvarnosti u kiberprostoru i mogućnosti doživljavanja ljudskih bića s jednakim uvažavanjem i istom razinom razumijevanja koje omogućuje komunikacija kroz neposrednu interakciju i aplikaciju svih osjetila, uključujući i one dimenzije koje podrazumijeva zajedništvo kroz bliskost i blizinu, a nisu nužno registrirane na svjesnoj razini. Filozofija, teologija, kultura, religija, sve su ovo vrijedni aspekti ljudskosti unutar kojih postoji potreba za pitanjem tehnologije u informacijskom društvu, ali isto tako tehnologija ne bi smjela postati jedina filozofija, religija ili kultura i mjerilo vrijednosti takvog društva. Naravno da postojanje kompleksnog pitanja ne može jamčiti postojanje jednostavnog odgovora, ali to ne umanjuje potrebu za uključivanjem dijaloga i potrebu za ostavljanjem mjesta za uključivanjem u raspravu o konstrukciji stvarnosti i onih sastavnica čija se paradigma razlikuje od dominantne. Zapravo, kretanje prema društvu koje toga nije svjesno samo je za sebe dokaz da se društvo kreće u krivome smjeru, smjeru netrpeljivosti i totalitarizama, smjeru dominacije manjine nad većinom, smjeru budućnosti Huxleyja, Orwella, Bradburyja pa čak i Gibsona te drugih antiutopijskih vizionara koji su upozoravali na opasnosti kretanja u tom smjeru. Naposljetku, književnost je, uz druge oblike umjetnosti, uvijek bila najsklonija i najspremnija potaknuti raspravu o pravim pitanjima. Naravno, dok se god iz vida ne izgubi da je uloga umjetničkih izražaja usmjeravanje ka potrazi za istinom, a ne zauzimanje njezinog mjesta.

5. Zaključak

Pojmove postmoderne, informacijskog društva i religije teško je definirati zbog njihove aktualnosti i mogućnosti promatranja iz različitih kutova. Međutim, upravo iz tih razloga potrebno je razmotriti njihove međuodnose i ispreplitanje. Moderna je u kontekstu religije ostavila nesklonost prema javnom raspravljanju o srodnim pitanjima, ali i svijest da ona nije nestala sa svjetske scene

unatoč prognozama i predviđanjima. Stoga se u razdoblje postmoderne zašlo s ponovnom potrebom da se za nju nađe mjesto u javnoj raspravi i filozofiji. Pluralističke, sinkretističke i fragmentističke tendencije postmoderne rezultirale su novim tvorevinama na tom planu, kako negativnim tako i pozitivnim. Komplicirano ozračje u kojem se religija nalazi u vladavini informacijske tehnologije može izazvati neželjene posljedice poput fundamentalizma koji nerijetko vodi u netoleranciju i agresiju. S druge strane, upravo je posljedica takvoga svijeta otvaranje novih mogućnosti dijaloga, ekumenizma i međureligijske suradnje. Odnos metanarativnosti i postmoderne je umnogome u izravnoj suprotnosti s velikim istinama u pozadini religiozne dimenzije. Zbog toga religije prolaze kroz promjene i prilagodbu suvremenom dobu, što sa sobom nosi problem očuvanja smislenosti i svrhovitosti ove pojave koja sama po sebi nije u skladu sa suvremenim dekonstruktivnim i subjektivističkim duhom. Religije prolaze kroz proces preustrojenja u tri aspekta. Prvi čini neizbježnu transformaciju pojedinih vjerskih organizacija koje prolaze kroz promjene s društvom u kojem djeluju i čiji su dio. Drugi se odnosi na nove značajke u sadržaju doktrina, koje se razvijaju istodobno težeći održavanju usmjerenosti k težnji za istinom u okružju koje ju kao takvu niječe te je sklono utjecati strujanjima relativizacije i subjektivizacije kompletne problematike, obreda i praksi. Te, naposljetku, promjenu u ljudima koji podržavaju religije, a koji su podložni utjecajima okoline u kojoj se nalaze i koja je sklona preuzimanju i repliciranju simbolizama bez zadržavanja konteksta, lišavanju značenja i smisla, što u konačnici otežava razumijevanje i svrhovitost. Tako unatoč težnjama za tolerancijom i njegovanju različitosti u informacijskom društvu često dolazi do nemogućnosti postizanja istinskog razumijevanja i suživota te se javlja povlačenje u individualizam i izolacionizam koji mogu rezultirati fundamentalizmom i eskalirati uz poticaj odgovarajuće političke, društvene ili kulturne klime. Ako pak razumijevanje i svrhovitost prestaju biti imperativ u društvu, ono svojim članovima ne može ponuditi okružje za sazrijevanje i osjećaj samoaktualizacije, a ujedno otežava pojedincu problematičnost takvog stanja. Religiozna dimenzija čovjeka, međutim, svakako je nezanemariva i nije je toliko lako moguće potisnuti ili izbrisati koliko je to tvrdila moderna. To se vidi i u postmodernim previranjima između tehnicizama i pseudoreligioznosti. Ona, ipak, uvijek iznova izranja na površinu i utječe na formiranje društva, ali i mijenja se i varira u skladu s njime. Iz toga proizlazi potreba da se rasprava o religiji u informacijskom društvu ne lišava povijesnog i društvenog konteksta i da se izbjegne njezino prevođenje u kontekst tehnološkog napretka bez pravog razumijevanja njezinog značaja za kulturu i pojedinca. Ne bi valjalo od te tematike napraviti novi tabu koji može uroditi samo daljnjim iskrivljavanjem njezine predodžbe i uloge.

Možda je pomalo oštro ili ishitreno ustvrditi, ali u situaciji u kojoj se društvo našlo zbog odnosa prema religiji ishod je uistinu pomalo nalik totalitarnoj vladavini relativizma vrijednosti temeljnih za njegovo funkcioniranje. Cijena je nesklad i rast jaza u društvo koji stvara potrebu za samoprozvanim oslobođenjima koja nose duboke i nepromišljene posljedice za pojedinca. K tome teže iz korijena promijeniti društvo kroz pobornike koji religiozno zagovaraju što grublji rez s iskustvom svijeta kakvo danas poznajemo i promjenu radi nje same. U tomu, ponekad, pokazuju i neosjetljivost za uvažavanje rasprave i odbijaju kriticizam. Entuzijizam i optimizam trebaju imati svoj temelj u racionalnom i realnom, kako ne bi uzrokovali srljanje k ideologijama i posljedicama koje se mogu negativno odraziti na nepredviđene načine. Tehnologija je oduvijek običavala tako mijenjati društvo, iznutra i neprimjetno, a čovjek ju svejednako prihvaća nekritično i pomalo nepromišljeno. Njezina je učinkovitost uvijek stvarala osnovu za njezinu široku rasprostranjenost, ali to ne čini nevjerojatnom mogućnost da društvo brzini njenog razvoja i dominacije u promjenama vrijednosti ponekad nije doraslo. Stoga je nužno njegovati one aspekte društva koji mogu pomoći vratiti izgublenu kritičnost i fokus prema vrijednostima neovisnim od tehnicizma kao imperativa. Osim što je moguć doprinos religije na ovom planu, njezino promišljanje je sastavna odrednica ljudskoga. Rasprava o religiji ne može imati jednoznačan odgovor. No poticati je znači poticati revitalizaciju potrage za istinom kao vrijednosti koja može vratiti svrhovitost i povjerenje u njezino postojanje. Razvoj društva i promjene koje on donosi utječu na religiju i njezino manifestiranje u društvu, nerijetko na negativne načine, ali i potiču pozitivne promjene i stalno preispitivanje koje može uzrokovati napredak, međureligijski dijalog i ponovni rast značaja religije na globalnoj sceni.

Popis literature

1. Bain-Selbo, Eric. Authentic fakes: a review of Authentic fakes: religion and American popular culture, by David Chidester. // Journal for cultural and religious theory 7, 2(2006), str. 74-77. URL: <http://www.jcrt.org/archives/07.2/bain-selbo.pdf> (2015-03-04)
2. Barron, Robert. Dietrich von Hildebrand and our relativistic age, 2014. URL: <http://www.wordonfire.org/resources/article/dietrich-von-hildebrand-and-our-relativistic-age/4577/> (2015-03-30)
3. Barron, Robert. Hercules, N. T. Wright, and the modern meta-narrative. 2014. URL: <http://www.wordonfire.org/resources/article/hercules-nt-wright-and-the-modern-meta-narrative/4459/> (2014-08-31)
4. Belometti, Marcello. The consumer: between modernism and postmodernism, 2013. URL: <https://marcibegoode.wordpress.com/2013/05/13/between-modernism-and-postmodernism/> (2014-11-19)
5. Bezić, Živan. Moderna i postmoderna. // Obnovljeni život 44, 2(1989), str. 155-164. URL: <http://hrcak.srce.hr/file/81299> (2015-03-01)
6. Bishop, Jeffrey P. Transhumanism, metaphysics and the posthuman god // Journal of medicine and philosophy. 35(2010), str. 700-720. URL: <https://philosophy.as.uky.edu/sites/default/files/Transhumanism,%20Metaphysics,%20and%20the%20Posthuman%20God%20-%20Jeffrey%20P.%20Bishop.pdf> (2015-03-21)
7. Brand, Russel. A Brand new politics: Russell Brand interview with Mehdi Hasan. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=S3PalrEF4g> (2014-06-09)
8. Chesterton, G. K. You get the small laws, 2014. URL: <http://www.chesterton.org/small-laws/> (2015-03-19)
9. Čoh, Ćiril. Tankoćutnije od jezika. // Filozofska istraživanja 30, 4(2010). Str. 563-579. URL: <http://hrcak.srce.hr/file/102376> (2015-03-28)
10. Firat, Fuat A. The consumer in postmodernity, 1991. URL: [http://www.acrwebsite.org/search/view-conference-proceedings.aspx?Id=7141\(2014-10-13\)](http://www.acrwebsite.org/search/view-conference-proceedings.aspx?Id=7141(2014-10-13))
11. Gellner, Ernest. Postmodernizam, razum i religija. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, 2000.

12. Geraci, Robert M. There and back again: transhumanist evangelism in science fiction and popular science. // *Implicit religion* 14, 2(2011), str. 141-172. URL: <http://web.a.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?sid=32b68402-e319-4527-9e47-8b2ff4d7aa6a%40sessionmgr4001&vid=0&hid=4206> (2015-03-22)
13. Gunjević, Boris. O nasilju i teroru velikih i malih pri/povijesti. // *Nova prisutnost: časopis za intelektualna i duhovna pitanja* 5, 2(2007), str. 227-244. URL: <http://hrcak.srce.hr/file/35020> (2014-11-20)
14. Graham, Elaine L. Frankensteins and cyborgs: visions of the global future in an age of technology // *Studies in Christian ethics* 16, 1(2003), str. 29-43 URL: <http://sce.sagepub.com/content/16/1/29> (2015-03-21)
15. Groothius, Douglas. *Duša u kiberprostoru*. Zagreb: STEPress, 2003.
16. Haralambos, Michael; Holborn, Martin. *Sociologija: teme i perspektive*. Zagreb: Golden marketing, 2002.
17. Inoue, Nobutaka. *The information age and the globalization of religion*. 2001. URL: <http://www2.kokugakuin.ac.jp/ijcc/wp/global/06inoue2.html> (2014-7-25)
18. Jackson, Darrel R. Constructing futures: outlining a transhumanist vision of the future and the challenge to Christian theology of its purposed uses of new and future developments in technology // *The journal of faith and science exchange* 4(2000), str 49-67. URL: <https://archive.org/details/journaloffaithsc00bost> (2015-03-24)
19. Klaić, Bratoljub. *Veliki rječnik stranih riječi*. Zagreb: Zora, 1966.
20. Krivak, Marijan. *Filozofijsko tematiziranje postmoderne*. Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo, 2000.
21. MacIntyre, Alasdair. *Za vrlinom: studija o teoriji morala*. Zagreb: Kruzak, 2002
22. Markešić, Ivan. Religija kao komunikacija: razmatranja iz suvremene sociološke teorije // *Socijalna ekologija: časopis za ekološku misao i sociologijska istraživanja okoline* 14, 1/2(2005), str. 93-116. URL: <http://hrcak.srce.hr/9134> (2014-07-23)
23. Masson, Olivier. Turning into Gods: transhumanist insight on tomorrow's religiosity. // *Implicit religion* 17, 4(2014), str. 443-458. URL:

<http://web.a.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?sid=7970bfef-8ae3-46cd-ae3e-33044e5144ba%40sessionmgr4005&vid=0&hid=4206> (2015-03-11)

24. Mattei, Roberto de. Diktatura relativizma: mali vodič kroz novi totalitarizam. Zagreb: Verbum, 2010.

25. Matulić, Tonči. Metamorfoze kulture: teološko prepoznavanje znakova vremena u ozračju znanstveno tehničke civilizacije: let iznad oblaka dekristijanizacije. 2. nepromijenjeno izdanje. Zagreb: Glas Koncila, 2009.

26. Matulić, Tonči. Stanje postmodernog moralnog subjekta i pluralističko društvo. // Nova prisutnost: časopis za intelektualna i duhovna pitanja. 2, 2(2004), str. 191-215

27. McGrath, Alister. Understanding and responding to moral pluralism, 1994. URL: <http://www.wheaton.edu/CACE/Print-Resources/~media/Files/Centers-and-Institutes/CACE/booklets/MoralPluralism.pdf>(2015-04-04)

28. Morerod, Charles. „Religijska“ postmoderna: Gianni Vattimo. // Obnovljeni život 68, 2(2013.), str. 165-179

29. Nikodem, Krunoslav. Ljudsko: konačna granica. // Filozofska istraživanja 28, 1(2005), str. 209-221. URL: <http://hrcak.srce.hr/file/36505> (2015-02-03)

30. Nikodem, Krunoslav. Moderno društvo kao „tehničko društvo“: društveno-povijesna priprema za razvoj neljudskih oblika života. // Nova prisutnost 1, 1(2003), str 29-43. URL: <http://hrcak.srce.hr/file/126880> (2015-03-29)

31. Patheos: hosting the conversation on faith. URL: <http://www.patheos.com/blogs/markshea/> (2015-04-19)

32. Pattison, George. Thinking about God in an age of technology. Oxford: Oxford University Press, 2007.

33. Pope, Charles. On drifters and the disaffected: Pew study on religious practice, 2009. URL: <http://blog.adw.org/2009/05/on-drifters-and-the-disaffected-pew-study-on-religious-practice/>(2015-03-30)

34. Pew forum on religion and public life. Eastern, New Age beliefs widesperad: Many Americans mix multiple faiths, 2009. URL: <http://www.pewforum.org/files/2009/12/multiplefaiths.pdf> (2015-03-19)
35. PewResearchCenter. Not all nonbelievers call themselves atheists, 2009. URL: <http://www.pewforum.org/2009/04/02/not-all-nonbelievers-call-themselves-atheists/>(2015-03-30)
36. Rickman, Dina. More people believe in aliens and ghosts than God, 2014. URL: <http://i100.independent.co.uk/article/more-people-believe-in-aliens-and-ghosts-than-god--xJ3xFtsaIe> (2015-03-30)
37. Selinger, Leah. The forgotten factor: the uneasy relationship between religion and development. // Social compass 51, 4(2004), str. 523-543. URL: <http://scp.sagepub.com/content/51/4/523> (2014-07-28)
38. Shea, Mark. Fr. Robert Barron on Woody Allen's Bleak Vision. 2014. URL: <http://www.patheos.com/blogs/markshea/2014/08/fr-robert-barron-on-woody-allens-bleak-vision.html> (2014-08-31)
39. Šagi-Bunić, Tomislav. Razgovor. 29. 8. 2014.
40. Ševo, Ivan. Tamno svjetlo Boga: pristup Bogu u filozofiji BernhardaWeltea. Mostar: FramZiral, 2013.
41. Šimić, Josip. Religije i crkve pred izazovom globalizacije. // Filozofska istraživanja 4/29 116(2009), str. 745-761
42. Šola, Ivica. Preyerson, Vattimo i problem istine između „nešto više“ i „malo više“ // Crkva u svijetu 48, 4(2013), str. 530-552. URL: <http://hrcak.srce.hr/file/167831> (2014-11-26)
43. Tanjić, Željko. Postmoderna: izazov za teološko razmišljanje? // Bogoslovska smotra 71, 1(2001.), str. 1-15 URL: <http://hrcak.srce.hr/file/45835> (2015-03-13)
44. Teasdale, Wayne. The interspiritual age: practical mysticism for the thrid millenium, 1999. URL: <http://csp.org/experience/docs/teasdale-interspiritual.html> (2014-7-25)

45. The AP-GfK poll: a telephone survey of the American general population (ages 18+), 2011. URL: http://surveys.ap.org/data/GfK/AP-GfK%20Poll%20December%202011%20Topline_Santa.pdf (2015-03-30)
46. The Harris poll: what people do and do not believe in, 2009. URL: http://www.harrisinteractive.com/vault/Harris_Poll_2009_12_15.pdf (2015-03-30)
47. Todd, David. You are what you buy: posmodern consumerism and construction of self, 2011. URL: <http://hilo.hawaii.edu/academics/hohonu/documents/vol10x12youarewhatyoubuy-postmodernconsumerismandtheconstructionofself.pdf> (2014-11-19)
48. Tourney, Chris. Atom and Eve. // Nature Nanotechnology: colossal predictions for platinum nanowires 3, 1(2008), str. 2-3 URL: <http://web.a.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?sid=397f917b-0cb5-4e46-91c5-e1ae9be2a8d4%40sessionmgr4003&vid=0&hid=4206> (2015-03-11)
49. Venter, Henry J. Maslow's self-transcendence: how it can enrich organization culture and leadership. // International Journal of business, humanities and technology 2, 7(2012.), str. 64-71. URL: http://www.ijbhtnet.com/journals/Vol_2_No_7_December_2012/7.pdf (2015-03-19)
50. Von Brück, Michael. Religions today. 2007. URL: <http://www.goethe.de/ges/phi/dos/her/mod/en2185904.htm> (2014-07-25)
51. Warwick, Kevin. Cyborg 1.0. // Wired. 8.02(2000). Str.1-4 URL: http://archive.wired.com/wired/archive/8.02/warwick.html?pg=4&topic=&topic_set= (2015-03-26)
52. Webster, Frank. Theories of the Information Society. London, New York: Routledge, 1997.
53. Zrinščak, Siniša. Što je religija i čemu religija: sociološki pristup. // Bogoslovska smotra 78, 1(2008.), str. 25-37. URL: <http://hrcak.srce.hr/file/40313>(2015-11-20)
54. Žižić, Ivica. Relativizam i nove obrednosti u ozračju postmoderne. // Diktatura relativizma / Mijo Nikić i Kata Lamešić. Zagreb: Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu, 2009. Str. 121-149