

Sveto koje to nije. O imanentističkim religijama u suvremenom svijetu

Stipe Tadić
Stipe.Tadic@pilar.hr

UDK: 291.11
211.5:316.42
Izvorni znanstveni rad
Primljeno: 25. srpnja 2011.
Prihvaćeno: 11. rujna 2011.

U članku je riječ o religijsko-religioznoj situaciji u suvremenom društvu i religijskim mijenama i metamorfozama religijskih sadržaja i pojavnih oblika posljednjih desetljeća. Poglavitno pak o zaokretima od sekularizacijskih procesa i »zalazu svetoga« u modernom društvu i društveno »nevidljive religije«, prema »povratku svetoga«, njegovu ponovnom otkrivenju i revitalizaciji religijskoga. Od potpune i radikalne sekularizacije do ni od koga predviđenom povratku religijskoga i to ne samo u osobnu nutrinu i privatnost osobe nego i na društvenu scenu postmodernog društva. Kao temeljna odrednica religije i religijskoga uzeta je transcendentnost svetoga, dok se u usvjetnim vjerovanjima i svjetovnoj religiji nalaze samo (izvanjske) pojavne forme religije. Nedostaje im bitno sadržaj religijskoga, dok se u svojim metamorfozama, radi različitih ovozemaljskih ciljeva i probitaka, samo zaodijevaju ruhom religijskoga. Svjetovne religije i usvjetna vjerovanja, dakle, apsolutiziraju ono što nije apsolutno, vjeruju u sveto koje to nije. A apsolutiziranje onoga što je po svom sadržaju bitno svjetovno, ideološko, ovozemaljsko i usvjetno može odvesti u diktaturu i totalitarizam. Pa makar to bila i diktatura relativizma.

Ključne riječi: sveto, religijske promjene, sekularizacija, desekularizacija, povratak svetoga, usvjetne religije.

Uvod

Da se u svojim nepredvidljivim metamorfozama raznorodna i različita vjerovanja u *imanentno sveto*, pa čak i posve svjetovne ideologije, mogu zaodjenuti i u ruho religijskoga, kao što se na svojevrsan, latentan način religija skriva u takvim vjerovanjima i svjetovnim ideologijama, nije potrebno posebno do-

kazivati. U svome hodu kroz mnoga stoljeća povijest je to dostatno pokazala. Po svome *sadržaju svjetovna*, a po pojavnim oblicima, *doživljaju i funkcijama sakralna*, takva su imanentistička vjerovanja i posve svjetovne ideologije na svojevrsan način prisutna u religiji koja je po sebi i na izravan način usmjerena k Transcendentnome i transcendiranju ili uopće nije vjerovanje, religija.

Samorazumljivo je pak da su svjetovne religije i imanentistička vjerovanja sakralni samo svojim doživljajem i vanjskim, pojavnim oblicima, a da su po svom sadržaju posve profana i usvjetna. Takva su vjerovanja, naime, na svojevrsan način nazočna u religiji, ili se barem zaodijevaju u ruho religijskoga, kao što se i elementi religijskoga na manje ili više latentan način mogu nalaziti u takvim imanentističkim, kontingentnim vjerovanjima i posve svjetovnim ideologijama.

Sakralizacija svjetovnoga i profanizacija svetoga u sociologiji religije već je dugo poznata. Kompleksnost tih procesa i njihovu društvenu slojevitost i zahvaćanje u bit dinamike religija – društvo, odnosno svjetovna religija – društvo, u našoj je sociologiji religije najdublje proniknuo i najbolje detektirao Jakov Jukić. Poglavito pak baveći se »Religijom u suvremenom industrijskom društvu«,¹ »Povratkom svetoga«,² »Budućnošću religije«,³ tj. »svetim u vremenu svjetovnosti«, odnosno njegovim metamorfozama, »Licima i maskama«⁴ u svetim i svjetovnim formama, pa čak i samim »Rascjepom u svetome«.⁵ Ovakav široki dijapazon suvremenih religijskih tema, zbivanja, mijena, događanja i transformacija ključan je trenutak za razumijevanje religijsko-religioznog fenomena u njegovim neizmjenjnim sadržajnim i pojavnim oblicima, različitim i raznorodnim transformacijama u suvremenom društvu. Željko Mardešić je, naime, u svom opusu na našim prostorima učinio najveći *kvalitativni iskorak* iz dominantnog tijeka sociologije religije.

I. Moderna: sekularizacijski procesi – zalaz svetoga i društvena nevidljivost religije

Šezdesetih godina prošloga stoljeća, točno prije 50 godina, jedan je talijanski sociolog religije (S. Acquaviva) napisao poznatu knjigu o »Zalazu svetoga u industrijskome društvu«.⁶ Pet godina poslije (1966.) T. Luckmann objavio je drugu o »Društveno nevidljivoj religiji«.⁷ Opravdano se može reći da su to

¹ Jakov JUKIĆ, *Religija u modernom industrijskom društvu*, Split, Crkva u svijetu, 1973.

² Jakov JUKIĆ, *Povratak svetoga. Rasprava o pučkoj religiji*, Split, Crkva u svijetu, 1988.

³ Jakov JUKIĆ, *Budućnost religije. Sveto u vremenu svjetovnosti*, Split, Matica hrvatska, 1991.

⁴ Jakov JUKIĆ, *Lica i maske svetoga*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1997.

⁵ Jakov JUKIĆ, *Rascjep u svetome*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2008.

⁶ Sabino ACQUAVIVA, *L'eclissi del sacro nella civiltà industriale*, Milano, Edizioni di Comunità, 1961.

⁷ Thomas LUCKMANN, *The Invisible Religion. The Transformation of Symbols in Industrial Society*, New York, Macmillan, 1967.

bile knjige nastale u punom rascvatu sekularizacije (posvjetovljenja!) i da se u tom periodu činilo da su religija i religioznost, dotadašnje trajne pratiteljice ljudi kroz svu njihovu povijest, doista na izmaku i da će ustupiti mjesto potpunoj svjetovnosti društva i modernoga čovjeka. Tada još ništa nije ni ukazivalo, niti je tko predviđao da će doći do potpunoga obrata u odnosima svetoga i svjetovnoga. Vjerovalo se, naime, da će sekularizacija nastaviti svoj pobjedonosni hod i da je religija definitivno »prognana« iz društva. I to ne samo sekularizacijom crkvene religije i gubljenjem relevantnosti religijskih institucija u modernome društvu, nego *sekularizacijom svijesti* i iz života ljudi.

Naime, jedan od najpoznatijih sociologa i teoretičara sekularizacije Peter Berger drži da je sekularizacija »proces pomoću kojega se sektor društva i kulture izuzimaju ispod autoriteta religijskih institucija i simbola...« te da je »ključna varijabla sekularizacije proces racionalizacije koji je nužan rekvizit za nastanak bilo kakvog industrijskog društva modernog tipa«. On, nadalje, tvrdi da ljudi u zapadnim društvima sve više promatraju svijet i svoje vlastite živote bez pomoći religijskih interpretacija, a to onda za posljedicu ima »sekularizaciju svijesti«. ⁸ Naime, dezintegracija tradicionalnih struktura vjerodostojnosti (plauzibilnosti) kršćanstva dovela je do de-objektivizacije sadržaja religijskih tradicija. To je pak na razini spoznaje prouzročilo krizu vjerodostojnosti religije i pluralizaciju različitih i raznorodnih čimbenika u društvu koji, poput tradicionalnih religijskih institucija, definiraju (konačnu) realnost. Sekularizacija i pluralizam se, dakle, međusobno prožimaju. Pluralistički sekularizacijski čimbenik vidljiv je upravo u slabljenju vjerodostojnosti tradicionalnih struktura i vizija svijeta koje su te strukture kreirale. Na institucionalnoj razini to je za posljedicu imalo privatizaciju religije i sužavanja prostora religiji i religioznosti na osobno djelovanje i na suživot s najbližima. Riječ je, dakle, na institucionalnoj razini o reduciranju prostora djelovanja tradicionalnih religijskih institucija, a na razini svijesti o nesigurnosti i subjektivizaciji religijskih sadržaja. Ljudi tako postupno sve više žive u svijetu »u kojemu svoju vlastitu egzistenciju mogu objasniti bez religijskog blagoslova«. ⁹

Sociologija religije susreće se s mnogobrojnim i raznorodnim teškoćama određivanja i definiranja osnovnih pojmova s kojima se služi. Nije to samo problem sociologije religije nego i drugih (društvenih) znanosti koje nailaze na vrlo kompleksne društvene fenomene. A sekularizacija društva vrlo je složen i mnogoznačan fenomen. Budući pak da nema jedne jedinstvene i općeprihvaćene definicije religije među sociolozima religije, ne može biti niti suglasja u

⁸ Peter L. BERGER, *Einladung zur Soziologie*, München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1977.

⁹ Peter L. BERGER, *Auf den Spuren der Engel. Die moderne Gesellschaft und Wiederentdeckung der Transzendenz*, Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 1981.

shvaćanju, određivanju i definiranju pojma i procesa sekularizacije. O (teorijskom) shvaćanju i definiranju fenomena sekularizacije ovisi i interpretiranje empirijskih istraživanja koja se tom problematikom bave.

J. Matthes drži da sekularizacijski procesi imaju četiri temeljne funkcije: oni pomažu razumjeti izdvajanje pojedinog čovjeka i društva iz religijom prožete prošlosti; opravdavaju »novo stanje povijesno-društvene autonomije i identiteta« naspram dominacije religijskih institucija; objašnjava u modernom vremenu apostaziju od Crkve, industrijalizaciju i njezinu posljedičnu pojavu urbanizaciju: te crkvenim službenicima, od viših prema nižima, daje subjektivnu sigurnost jasnog religijskog identiteta.

U modernom sekulariziranom i pluralističkom društvu pojedinac je lišen sigurnosti i uporišta koje mu je ranije davao tradicionalni svijet religije. U tom smislu, glede religije i religioznosti, vanjski svijet postaje sve problematičnijim, a unutarnji sve složenijim. Budući da je, kako tvrdi P. Berger¹⁰ jedna od najtemeljnijih značajki modernizacije ogroman korak u poimanju kako ljudski život ne određuje sudbina nego izbor, čovjek moderne neprestance je prisiljen birati – kako vlastita religijska uvjerenja i svjetonazorska opredjeljenja, tako i vlastiti identitet. Birati između različitih ponuđenih opcija. Ravnodušnim se ne može ostati. I nikakav izbor jest izbor. U tom smislu Berger govori o *heretičkom imperativu*. Taj je pak izbor (u klasičnom smislu *háiresis* – hereza znači biranje, izbor!) po definiciji arbitraran, privremen, vremenski ograničen, a izbor strane, opredjeljenje, jest (u religijskom smislu riječi!) *heretičan*, krivovjerman. U tom smislu ta sloboda izbora u početku bi načelno bila poistovjećivana sa *sekularizacijom života i nesigurnošću vjere* u modernome društvu. Religijsko pripadanje, što je nekad bilo određeno, sada (p)ostaje trajnom mogućnošću izbora. Heretički imperativ postaje ključem za razumijevanje suvremene ne samo religijske situacije i krize religijskih institucija, nego univerzalna i trajna obveza izbora kako vlastite religije tako i vlastitoga identiteta. Religijski kod (univerzalizacija hereze) cjelovito interpretira problem i smisao modernosti i modernizacije. U modernim vremenima, odbacivši sva tradicionalna uporišta vjerovanja i oslonce sigurnosti, svatko mora biti heretikom, odnosno birati vlastita religijska opredjeljenja i vlastiti identitet.

Željko Mardešić pak u svoju analizu sekularizacije, odnosno dekristijanizacije društva postavlja pitanje: Govore li danas podaci o vjerskoj praksi i značenju religije i religijskih institucija doista i o napuštanju vjere kao takve? On drži da su simptomi dekristijanizacije »možda zbiljski, ali nedovršeni, vjerodostojni, ali samo djelomično istiniti«.¹¹ On, nadalje, drži da je upravo »sekularizacija, a ne nešto drugo, najviše pomogla da izađemo iz toga bolnog razdoblja ideoloških

¹⁰ Usp. Peter L. BERGER, *The Heretical Imperative: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation*, Michigan, Anchor Press, University of Michigan, 1980.

¹¹ Jakov JUKIĆ, *Religija u modernom industrijskom društvu*, Split, Crkva u svijetu, 1973, 289.

ratova i opasnih vjerskih razdora, iz predmodernosti u modernitet«. ¹² To pak znači da su tek u modernitetu, tj. njemu imanentnoj sekularizaciji, izlaskom iz kolektivističkih bilo religijskih bilo političkih totalitarizama, stvoreni uvjeti za individualizaciju, a potom i privatizaciju religije. Na taj se način u modernitetu zapravo sekulariziraju ne samo religijske nego i političke institucije, a religija svoje »sklonište« nalazi u individualnoj »privatnosti« čovjeka.

Teško bi, međutim, bilo osporiti činjenicu da sekularizacija kao povijesni proces na društvenoj razini, doista ne postoji, ali ona svojim univerzalističkim konceptom ne može dati cjelovite i valjane odgovore na suvremeni religijski *revival*, povratak svetoga i pojavak mnogobrojnih i raznorodnih (post)modernih religijskih i crkvenih pokreta. Štoviše, i u procesima sekularizacije, ili nakon njih!, valja prepoznati ne (samo) *povratak*, *revival*, *ponovno otkriće*, buđenje, nego trajnu prisutnost religije i religioznosti u društvu. Doduše na drugačiji način i u drugačijim pojavnim oblicima. Drugačije kazano, religija i religioznost u povijesnim i društvenim mijenama, ili upravo zbog njih!, doživljavaju različite metamorfoze, mijenjaju svoje pojavne oblike, ali na različite načine *kontinuirano ostaju* nazočnima u svijetu. Sekularizacija postoji i traje, ali ni iskustva svetoga kroz cijelu ljudsku povijest nisu nestala niti su određena za nestanak. Stječe se dojam da je sekularizacija svugdje prisutna, ali ni religijsko nije napustilo društvo. Niti je u suvremenom (post)modernom društvu sve potpuno novo, niti je staro nepovratno nestalo iz društva.

II. Postmoderna: desekularizacija – povratak i/ili ponovno otkriće svetoga

Od »zalaza svetoga« (Acquaviva) u suvremenom društvu i »društvene nevidljivosti« religije (Luckman) prošlo je tek nekoliko godina, a na društvenu je scenu ponovno nastupilo otkriće svetoga i religijski *revival*. Seizmolozi religijskog ponašanja temom sekularizacije bavili su se naročito pedesetih i šezdesetih godina. Opravdano se pitati zašto se tim tematskim sklopom nije nastavilo dalje. Tih se godina, naime, na društvenu scenu u gotovo posve sekularizirani društveni prostor ponovno počinje vraćati – religija i religioznost. Ne baš u svom tradicionalnom i konvencionalnom ruhu, nego u formi »nove religioznosti«, »religije mladih«, »novih religijskih pokreta«, »novih sekti«, »novih kultova«, na općem religijskom planu, a unutar Crkve u obliku »novih eklezijalnih pokreta«, »revoluciji karizmatičara«, »obnove u Duhu«, »duhovnih pokreta« itd. Riječ je o religijskim gibanjima i pokretima različitih i raznorodnih sadržaja i pojava oblika koji su nastali u vremenu pune svjetovnosti i s

¹² Jakov JUKIĆ, Religija u postmodernitetu: nestanak ili povratak svetoga?, u: Dragoljub B. ĐORĐEVIĆ (ur.), *Muke sa svetim. Izazovi sociologije religije*, Niš, Niški kulturni centar, 2007, 21.

njome su izravno povezani. »Upravo su ta gibanja i pokreti svojim pojavkom i djelovanjem sekularizaciju kao već utvrđeni povijesni proces i društveni fenomen doveli dramatično u pitanje. Teoriju sekularizacije, dakle, nisu osporili, odnosno osporavali, samo kritičari toga univerzalističkog teorijskog koncepta, nego je sama religijska situacija svojim promjenama, »povratkom svetoga« i suvremenim »religijskim *revivalom*« dovela dramatično u pitanje sam fenomen sekularizacije, njegove procese i njegov univerzalistički teorijski koncept. Čini se da upravo radikalna sekularizacija izaziva reakciju i generira traženje posljednjih odgovora i konačnoga smisla ljudske egzistencije u religiji i religioznosti. U punoj zrelosti svjetovnosti društva religijska situacija se koncem šezdesetih godina mijenja, a religija opet postaje aktualnom za iznenađujuće veliki broj poglavito mladih ljudi.¹³

Religijski se krajobraz samo u nekoliko godina stubokom promijenio. Sekularizacija se u sociološkoj literaturi sve manje spominje, ali je na društvenu scenu nezaustavljivo stupio u svim najrazličitijim formama i pojavnim oblicima »povratak svetoga«, »religijski *revival*«, »ponovno otkrivanje svetoga«, raznorodne »religije mladih«, »novi religijski pokreti«, najrazličitiji religijski sinkretizmi, »nevidljive«, »difuzne« »svjetovne« religije itd. No, nije riječ samo o tzv. »prvom valu« »otkrića svetoga« koji se vezuje uz širenje istočnjačkih religija, novih religijskih pokreta, ezoterizma, okultizma, sekta, terapijskih udruga za samoiscjeljenje, *new agea*, raznorodnih vjerovanja u imanentno sveto, što se sve uobičajeno skraćeno naziva alternativnim religijama. U suvremenom globaliziranom svijetu nastaje i o neočekivana revitalizacija religije i religijskoga u velikim povijesnim monoteizmima i crkvenim i vjerskim ustrojstvima koji se ponovno vraćaju i ulaze u ispražnjeni prostor sekularizirane javnosti u raznorodnim formama »pučke«, manifestativne religije, pa čak sve do agresivnih religijskih fundamentalizama. Posljednjih se desetljeća dakle dogodila ni od koga predviđena promjena religijske situacije i spektakularni »povratak svetoga« u suvremenom društvu. Neki sociolozi, poput M. Cohena,¹⁴ u tim pokretima vide zametke i buđenja postmodernog religijskog individualizma i pluralizma jer se u središte stavlja naglasak na traženje sebe i svog duhovnog blagostanja. A P. Berger će, prisiljen ni od koga predviđenim *povratkom svetoga* i religijskim *revivalom* priznati: »Velika greška koju sam dijelio s onima koji su radili na ovom području u pedesetim i šezdesetim godinama jest da modernost neizostavno vodi opadanju religije.«¹⁵ U središtu postmoderne duhovnosti nazočna je raspršenost sadržaja vjerovanja. Takva duhovnost je fluidna, višeslojna, neodređena, difuzna. Živi se religija bez pripadanja, zajedništva, sakralni individualizam i

¹³ Usp. Stipe TADIĆ, *Tražitelji Svetoga. Prilog fenomenologiji eklezijalnih pokreta*, Zagreb, Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, 2002, 93-94.

¹⁴ Usp. Jakov JUKIĆ, *Nove društvene prilike i ezoterično-okultna religioznost*, u: Mijo NIKIĆ (ur.), *Novi religiozni pokreti*, Zagreb, Filozofsko-teološki institut, 1997, 120.

¹⁵ Usp. Danijela GLIGORVIĆ, *Da li je moguće rasplesti labirint svetoga?*, u: Dragoljub B. ĐORĐEVIĆ (ur.), *Muke sa svetim. Izazovi sociologije religije*, Niš, Niški kulturni centar, 2007, 214.

dedogmatizam. Suvremeni (post)moderni čovjek osjeća da više nema čvrste i sigurne istine. Pluralizacija društva dovela je ne samo do individualiziranja vjere nego i do privatiziranja svetoga. Suvremena pak društva su amnezijaska društva jer sve manje mogu zadržati sjećanje koje leži u biti njihova religijskog postojanja, ističe Danièle Hervieu-Lèger. Nova je religioznost više ezoterična negoli egzoterična.

Pripadnici novih religijskih pokreta koji su tipičan primjer vjerovanja u immanentno sveto, redovito obećavaju onima koji im pristupaju da će ih osloboditi od izvanjske prisile moderne civilizacije i probuditi u njima izvornu mudrost, potisnutu radost življenja, izgubljeni mir, sreću i savršenost svijesti. Osobni duhovni razvitak i samoiscjeljenje postaju prvi i jedini cilj svih pripadnika »nove religioznosti«. U tome se služe raznim drevnim istočnjačkim tehnikama koje ih dovode do samoshvaćanja, samokontrole, samoiscjeljenja. Sekularizacija religioznog individualizma povezana je s postmodernističkom temom potpune slobode.

Stoga, Jukić opravdano ističe, njihovi pripadnici razapeti između osobnog i svetog u sebi uvijek će radije birati individualizam bez religije nego religiju bez individualizma. To se najviše očituje u *terapeutskim zajednicama* koje razvijaju ljudske potencijale (Human Potential Movement), *iscjeliteljske zajednice* kao grupe *gestalt*, *yoga* i *zen*, zajednice alternativnih terapija, kao i ustrojene zajednice poput transcendentalne meditacije i scijentologije. Sve navedene religijske grupe obećavaju unutrašnji mir, sreću, proširenje svijesti, oslobođenje od frustracija, zdravlje duše i tijela. Nova religioznost je, prema Jukiću, okrenuta isključivo prema sebi i stoga je označena kao *sakralni narcizam*. Upravo je to jedno od temeljnih obilježja postmoderne religije.¹⁶ Egoizam prodire duboko u područje religioznoga i takvi se sadržaji susreću u svim novim religijskim pokretima: *Hare Krišna*, transcendentalnoj meditaciji, scijentologiji itd. Jukić ističe da su neki sociolozi s pravom primijetili da je spomenuta egzaltacija vlastitog *jastva* i širenje osobne svijesti zapravo povijesni ostatak od raspadnute nekadašnje etike i sakralnog smisla.

Povijesni i društveni izvor i okvir nastanka nove religije svakako je sekularizacija, naime sekularizacija religije i religiolizacija sekularnoga. U sociološkom promišljanju je važno istaknuti da nova religija ne živi u društvenosti i javnosti nego se posve smjestila u čovjekovu intimnost, osobnost i jedinstveni numinozni doživljaj svetoga ili se pak ostvaruje u zajedništvu malih skupina i udruga.¹⁷ Nove religije svoje djelovanje nastoje usmjeriti prema društvenoj sredini, a što se očituje u tome što je nova religija usko povezana sa suvremenim hipermarketom ideja kao korist i iskustvo, s ekološkim, feminističkim, pokretima što su doista postmoderne društvene teme. Danas pak u njegovom učenju prevladava potreba jačanje društvene i političke svijesti što je vidljivo u

¹⁶ Jakov JUKIĆ, *Budućnost religije*, Split, Matica Hrvatska, 1991, 238.

¹⁷ Usp. Željko MARDEŠIĆ, *Rascjep u svetome*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2007, 437.

njihovim ekološkim, feminističkim i mirotvornim pokretima.¹⁸ Mardešić ističe da je opravdana njegova teza kako »je nemoguće da sveto ostane na duži rok 'zaključano' u osobni i duševni prostor čovjekove unutrašnjosti«. ¹⁹ Stoga nova religija svoje društveno djelovanje pokazuje kao alternativno teorijskoj i primijenjenoj znanosti, kao alternativa društvu i kao alternativa Crkvi.²⁰

Samorazumljivo je pak da sociologa ne zanima istinitost ili pak neistinitost njihova učenja, nego ponajprije utjecaj novih religijskih pokreta i usvjetnih vjerovanja na društvo, društvene skupine i ponašanja ljudi. Na primjeru tzv. alternativnih religija, alternativne medicine, različitih terapijskih grupa za samopomoć, iscjeljenja, *gestalt* grupa, reikija, kultova religije zdravlja, mladosti, tjelesne ljepote, konzumerizma, tržišta itd., nije teško detektirati da imaju utjecaja na praktična ponašanja ljudi. Od *new agea*, preko novih religijskih pokreta, športa, medija masovnog priopćavanja, pa sve do različitih i raznorodnih karizmatičkih zajednica u kršćanskim crkvama.

Religijska je situacija, dakle, u suvremenom (pos)tmodernom društvu postala vrlo heterogenom i šarolikom. S jedne strane prisutan je trend daljnjeg radikalnog sekulariziranja pa čak i agresivne ateizacije, dok s druge strane dolazi do buđenja religijske svijesti: od religijskog intimizma preko porasta manifestativne religije pa sve do radikalnih fundamentalističkih pokreta. Na religijskom tržištu sve je više novih pokreta, sekta, izvancrkvenih oblika vjere, pa se na početku 21. stoljeća više ne govori samo o desakralizaciji već i »sekularizaciji sekularizacije«²¹ i/ili o desekularizaciji, »povratku svetoga« i/ili »ponovnome otkrivenju svetoga«. ²² Istraživanja su, međutim, pokazala da je religijsko pluraliziranje uzrokovalo pad crkvenosti u društvu, ali ne i religioznosti.

Temeljno i zajedničko obilježje svih imanentističkih religija i svjetovnih ideologija odjevenih u ruho religijskoga jest to *da apsolutiziraju ono što nije apsolutno*. A »apsolutiziranje onoga što nije apsolutno nego relativno zove se totalitarizam«²³ i/ili diktatura. A *diktatura je diktatura* i onda kada *apsolutizira relativizam*, kao što je to primjerice slučaj u suvremenim usvjetnim vjerovanjima i/ili svjetovnim religijama. S tim u vezi, dobro se prisjetiti govora Josepha Ratzingera još dok je bio dekan kardinalskoga zbora i njegove poznate propovijedi prije konklava (18. travnja 2005.). Opisujući stanje duha u suvremenom svijetu, izgovorio je poznate riječi: »Relativizam se pokazuje kao jedino stajalište koje odgovara današnjemu vremenu. Stvara se dakle diktatura relativizma u

¹⁸ *Isto*, 442.

¹⁹ *Isto*.

²⁰ Usp. Željko MARDEŠIĆ, *Rascjep u svetome*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2007, 444.

²¹ Jakov JUKIĆ, *Religija u postmodernitetu: nestanak ili povratak svetoga?*, u: Dragoljub B. ĐORĐEVIĆ (ur.), *Muke sa svetim. Izazovi sociologije religije*, Niš, Niški kulturni centar, 2007, 29-36.

²² Ivan LEUTAR, *Wiederentdeckung des »Heiligen« am Beispiel des Wallfahrtsortes Medjugorje*, Leipzig, Fromm Verlag, 2011.

²³ BENEDIKT XVI., *Božja revolucija*, Split, Verbum, 2005.

kojoj se ništa ne priznaje kao konačno i koja za posljednje mjerilo dopušta samo vlastitu osobu i njezine želje.«²⁴

Religiozne vrednote u postmodernom društvu svode se na koncept čovjekova samoostvarenja. S druge pak strane kršćanstvo se ne može odreći nauka o apsolutnoj istini. Ako se relativizam prikazuje kao *jedini stav* primjeren suvremenom čovjeku i društvu uspostavlja se *diktatura relativizma* o kojoj govori papa Benedikt XVI., a koja ništa ne priznaje kao konačno i koja kao posljednje mjerilo ostavlja samo vlastito *ja* i njegove želje.²⁵

Vjerovanja u imanentno sveto i/ili sakraliziranje svjetovnih ideologija su svjetonazori (nazori na svijet!) što istovremeno objašnjavaju, opravdavaju, ili pak opovrgavaju i kritiziraju neke segmente društvenoga života ili pak ustrojstvo i organizaciju cjelovitoga društva, dakle, ideologije. U svakoj ideologiji lako je paralelno pronaći činjenične sudove i vrijednosne prosudbe. Činjenični sudovi su karakteristični za znanstveni pristup društvenoj realnosti, dok su vrijednosni sudovi više obilježja nazora na svijet, etike, morala i religije. Ideologija, dakle, implicitno sadrži i stanovit svjetonazor. Dovedena do krajnjih konzekvenci, radikaliziranjem i apsolutiziranjem (politike), ideologija nužno postaje svjetovnom religijom kakve smo iskusili u totalitarnim režimima XX. st. i/ili pak usvjetnom religijom (diktature) relativizma.

A tematiziranje *svjetovne religije* »važno je, ponajprije stoga što omogućuje prepoznavanje religijskih funkcija kod izrazito svjetovnih pojava pa je time moguće vidjeti na koje se sve načine religija u društvu može izraziti.«²⁶ A sve (političke) ideologije kao, uostalom, i usvjetna vjerovanja, po svome su sadržaju posve *svjetovne pojave doživljene na religijski, sakralan način*. Sakraliziraju ono što svojim sadržajem nije transcendentno i sveto, nego usvjetno i svjetovno i apsolutiziraju ono što nije apsolutno.

Sociologija religije inače teorijski dobro poznaje svjetovnu religiju, njezine mijene i transformacije, odnosno načine njezina manifestiranja, ali taj je fenomen empirijski ostao potpuno neistraženim.²⁷ A svjetovne religije su, zapravo, najčešće vjerovanja u ovozemaljska zavodljiva soteriološka obećanja različitih i raznorodnih (totalitarnih) ideologija. U doba moderne bilo je to *kultno vjerovanje* u slatkorječiva soteriološka obećanja znanosti (scijentizam!), linearni progres čovječanstva koji će donijeti sreću i riješiti sva pitanja smisla života (progresizam!) i racionalno objašnjenje cjelovite zbilje (racionalizam!). Razočaran u ta neispunjena obećanja čovjeku postmoderne sve su to postale samo

²⁴ Mijo NIKIĆ, Kata LAMEŠIĆ (ur.), *Diktatura relativizma. Zbornik radova znanstvenog simpozija održanog u Zagrebu 16. lipnja 2007*, Zagreb, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, 2009.

²⁵ Usp. Roberto De MATTEI, *Diktatura relativizma*, Split, Verbum, 2010, 12.

²⁶ Siniša ZRINŠČAK, *Sociologija religije hrvatsko iskustvo*, Zagreb, Manualia facultatis iuridicae, 1999.

²⁷ Jakov JUKIĆ, Teorija ideologizacije i sekularizacije, u: Ivan GRUBIŠIĆ (ur.), *Religija i sloboda*, Split, IPDI Centar Split, 1993, 14.

velike priče. Sve ono čemu se iskazuje kult kao religijskome, a nije religija, prije ili kasnije razočarava.

Opravdano je nakon toga postaviti pitanje kako to da se suvremena pluralna religijska scena u postmodenom i globaliziranom svijetu može pretvoriti u apsolutiziranje onoga što nije apsolutno i pretvoriti u diktaturu relativizma? Odgovor bi trebalo potražiti, barem kada je riječ o sociološkom govoru o suvremenoj religijskoj situaciji, u suvremenom društvenom kontekstu, sekularizacijskim i desekularizacijskim procesima postmodernog društva. Od »zalaza svetoga« u suvremenom društvu, preko njegova »povratka«, »revivala«, pa sve do manifestativnog i fundamentalističko-nasilnog političkog djelovanja zaodjenuta ruhom religijskoga. Sakralizacija onoga što nije sveto i apsolutiziranje onoga što nije apsolutno jest ideologija.

Ideologija u svojoj naravi, kao i usvjetna vjerovanja, imanentno sadrže *svjetovno-religijski svjetonazor*, odnosno dvije temeljne religijske sastavnice: *svjetovnu soteriologiju* i *svjetovnu eshatologiju*. Svjetovna soteriologija odnosi se na gnostičko obilježje čovjekove »osobne spoznaje«, a svjetovna eshatologija na vjerovanja u eshatološki razvitak zajedničke povijesti čovječanstva. Samorazumljivo je da i svjetovne religije u svojim različitim i raznorodnim formama izražavanja imaju svoje »svete« obrede i svoje blagdane, pokazuju sakralno lice, dok im je sadržaj potpuno ovozemaljski, prizeman, usvjetan i svjetovan.

Međutim, za razliku od religije koja je po svojoj temeljnoj odrednici usmjeren na transcendentno, onostrano i zagrobno, svjetovne ideologije i usvjetna vjerovanja usredotočena su na imanentno, ovostrano, svjetovno. Oni su dakle samo svojom vanjštinom i svojim pojavnim oblikom *funkcionalni nadomjestci*, ne onoga što religija jest nego onoga što religija čini u društvu. Sadržajno su potpuno religijski ispražnjeni. Budući da u sebi već sadrže formalne elemente religijskoga, svjetonazorskoga (ideologijskoga!), razumljivo je da se, zaodjenuti ruhom religijskoga i apsolutizacijom onoga što nije apsolutno, lako mogu transformirati u usvjetna vjerovanja i svjetovne religije.

Željko Mardešić drži da je čovjek po svojoj naravi *homo religiosus*. Otuda onda proizlazi njegovo nepovjerenje prema rezultatima društvenih znanosti jer one, što se religijsko-religioznog fenomena tiče, zahvaćaju samo jednu dimenziju, odnosno površinu stvari, dok ono istinsko, dubinsko »sveto«, »numinozno«, »tajanstveno«, »nedokučivo«, ostaje nedohvatljivo i neistraživo²⁸ svim društvenim znanostima, pa time i sociologiji religije. One, naime, istražuje samo *pojavnne oblike* koji se uvijek sagledavaju i razumijevaju u ključu društveno-povijesnog i socio-kulturnog konteksta. To isto, razumije se, vrijedi i za pučku religiju,²⁹ kao i čovjekovu iskonsku težnju za traženjem

²⁸ Usp. Otto RUDOLF, *Das Heilige. Über das irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, München, Suhrkamp, 1971; Otto RUDOLF, *Sveto. O vanrazumskom u pojmu božanskog i njegovom odnosu prema razumskom*, Sarajevo, Svjetlost, 1983.

²⁹ Jakov JUKIĆ, *Povratak svetoga. Rasprava o pučkoj religiji*, Split, Crkva u svijetu, 1988, 66: »Ne postoje dvije različite religije: jedna klera, shvaćena kao čista, razumska, dogmatska, institu-

S(s)vetoga u vremenitom, onostranoga u ovostranome, transcendentnog u imanentnome.

Revitalizacijom tradicionalne pučke religije, kao eklatantnim primjerom povratka svetoga u vremenu svjetovnosti i traganjem za konačnim smislom ljudske egzistencije, ali istovremeno i tradicionalnim pučkim svečanostima, drži Jukić, hodočašća su »zapravo paradigma svake ljudske bitne situacije«. ³⁰ Univerzalnost hodočašća i njegovih bitnih, temeljnih obilježja u pučkoj religiji izraz je primordijalne i trajne čovjekove naravne želje za doživljajem i dohvaćanjem svetoga. Budući pak da je onostrano u ovostranome nedohvatljivo, kao i sveto u vremenitom, svjetovnom, tako su i hodočašća uvijek na kušnjama svjetovnoga i vremenitog. U njima se odvija »dijalektička igra« svetoga i svjetovnoga, »drama čovjeka koji je bitno određen religijskim ishodištem, a svoj život areligijski živi«. ³¹

Zaključne refleksije

Kao što se u »svetim događajima« (obredi, hodočašća) mogu tražiti nesveti, odnosno svjetovni, ideološko-politički sadržaji, tako se i u imanentističkim vjerovanjima i svjetovnoj religiji u svjetovnim događajima (»partyjima«, »gažama«, »prajdovima«, promocijama, jubilejima, pučkim »feštama«, paradama, »štafetama« itd.) traži(lo) sveto ili barem njegove društvene funkcije, odnosno religijski funkcionalni nadomjestci. U sakralnim se obredima i hodočašćima tako, primjerice, mogu tražiti i nalaziti samo njihova svjetovna i ideološko-politička obilježja velikih pučkih svečanosti, očitovanje političkog nezadovoljstva spram (totalitarnih) režima, zabava, razbibriga, manifestativnost, snaga, masovnost... Na taj se način, sekulariziranjem svetoga i njegovom profanizacijom, eminentno religijska kategorija kao što je blagdan, u sekulariziranu svijetu može se *religijski isprazniti* i postati praznikom (*praznim danom!*).

Obrnutim se procesom *sakralizacije* praznici, posve svjetovna kategorija sekularizirana svijeta, jednako tako mogu transformirati i u ideologiziranim svjetovnim religijama postati *jubileji*, *blagdani i/ili*, kako je u vremenu bivšeg totalitarnog režima, dobro prozrevši njihov svjetovni sadržaj i religijsku formu, naš narod za praznike govorio da su to *državni sveci*. Jukić, međutim, drži da je to »religijsko ispražnjavanje«, odnosno iščeznuće svetkovine, uvijek tek samo pojavno, slučajno, privremeno i uvjet(ova)no.

cionalna, prosvijetljena i ona druga, pučka shvaćena kao niža, naravna, izvorna, dobrovoljna, spontana. Bit će ipak vjerojatnije da se radi o uvijek istoj religiji koju vjernici međutim prihvaćaju u njezinim različitim sadržajima.«

³⁰ JUKIĆ, *Povratak svetoga...*, 82; Siniša ZRINŠČAK, *nav. dj.*, 125.

³¹ Usp. Siniša ZRINŠČAK, *nav. dj.*, 125.

Dvije najuniverzalnije primordijalne religijske kategorije ljudskoga traženja svetoga, hodočašće kao izvanjski znak traženja i molitva kao putovanje u nutrinu i unutarnje hodočašće, ostaju trajnim i konstantnim činjenicama ljudskoga življenja. Ovakvim metodologijskim pristupom Jukić praktično u svjetovnim, ideologijskim tvorbama prepoznaje stanovite religijske funkcije, kao što i u eminentno religijskim događanjima hodočašća vidi neke posve svjetovne i političke sadržaje. No to je samo pojavna, vanjska, površinska dimenzija religijskog fenomena (funkcionalistički pristup), ali u tome nije *bit* njegova određenja (fenomenologijska korekcija).³²

Svjetovna i usvjetna religija ima sve formalne, odnosno funkcionalne prerogative religije, dok je *sadržaj* posve »religijski ispražnjen«, usvjetan, tj. *ovozemaljski, svjetovan i/ili političan*. Takva pak religija, svjetovna sadržaja, a forme religijske, samo je svojim vanjskim pojavnim oblikom religija, a u sebi implicitno nosi ideologijske sadržaje i vjerovanja u »imanentno sveto«, odnosno *sveto – koje to nije*. To pak znači apsolutiziranje onoga što nije apsolutno i sakralizaciju onoga što je svjetovno, odnosno davanje prerogativa svetosti onome što *sveto* nije. Ali može poprimiti (samo) izvanjska, formalna obilježja svetoga: kult, pripadanje, soteriološka obilježja, utopijska obećanja, eshatološka vjerovanja o budućnosti svijeta itd.

Govoreći o suvremenom, postmodernom duhovnom ozračju papa Benedikt XVI. upozorava:

»U netom završenom stoljeću doživjeli smo revolucije čiji je zajednički program bio ne čekati više Božji zahvat, nego sudbinu svijeta uzeti u svoje ruke. I vidjeli smo da se pritom kao apsolutna mjera uzimalo uvijek ljudsko i ograničeno gledište. Apsolutiziranje onoga što nije apsolutno nego relativno zove se totalitarizam. Čovjeka ne oslobađa, nego mu uzima njegovo dostojanstvo i porobljuje ga. Svijet ne spašavaju ideologije, nego samo okretanje živome Bogu koji je naš Stvoritelj, jamac naše slobode, jamac onoga što je uistinu dobro i istinito. Prava se revolucija sastoji samo u bespridržajnu okretanju Bogu koji je mjera onoga što je pravedno i istodobno je vječna ljubav. A što bi nas moglo spasiti osim ljubavi?«³³

U temeljima svjetovnih religija, usvjetnih vjerovanja i imanentističkih religija ipak se kriju ideologije koje, prema riječima Benedikta XVI., »ne spašavaju i ne oslobađaju čovjeka, nego mu u konačnici uzimaju njegovo dostojanstvo«. Sve ono čemu se prinosi kult ili se doživljava i živi na religijski način, a nije religija, prije ili kasnije razočarava čovjeka.

³² Siniša ZRINŠČAK, *nav. dj.*, 129.

³³ BENEDIKT XVI., *Božja revolucija*, Split, Verbum, 2005, 75-76.

Stipe Tadić

The sacred that is not. About immanentist religions in modern world

Summary

The paper deals with the religion/religious situation in modern society and religious changes and metamorphoses of the religious content and forms of appearance in the last decades. It mainly deals with the turnabout from the secularisation processes and the »demise of the sacred« in modern society and socially »invisible religion« to the »return of the sacred«, its rediscovery and the revitalisation of the religious. From the absolute and radical secularisation to the unforeseen return of the religious, and not only in the personal interior and privacy of a person but also in the social scene of post-modern society. The basic defining point of religion and the religious is seen in the transcendence of the sacred, whereas worldly beliefs and secular religions only feature (external) appearance forms of religion. They lack the essential content of the religious, while in their metamorphoses for various worldly purposes and benefits they only put on the appearance of the religious. Secular religions and worldly beliefs, consequently, absolutise what is not absolute, they believe in the sacred that is not. Absolutising what in its content is essentially secular, ideological, worldly can lead to dictatorship and totalitarianism. Even if it is just a dictatorship of relativism.

Key words: sacred, religious changes, secularisation, desecularisation, return of the sacred, worldly religions.