



crkva u svijetu

POGLEDI

ODUMIRE LI RELIGIJA U KRŠĆANSTVU?

Jakov Jukić

U istraživačkom pristupu pojavi novih vjerskih pokreta i nekršćanskih sljedbi, znanost o religijama se obično služi trima različitim obradama: sociološkom, psihološkom i religioznom. Drugim riječima, ta znanost pokušava protumačiti suvremeno povećano zanimanje za nekršćanske religije kao posljedicu promjena na društvenom, duševnom i religioznom području. Zacijelo, svi nas ti uzroci neće podjednako zanimati nego samo onaj treći, religiozni, jer se važnošću i značenjem osjetno uzdiže nad ostalima. Zato što kršćanstvo danas biva sve više nereligiozno, postaje ono sve manje sposobno zadovoljiti prirodene osjećaje za religioznim u čovjeku; promašuje dakle ispuniti njegove neotuđive potrebe za svetim. Odatle onda obrat u odnosima modernog sekulariziranog svijeta spram kršćanstvu i njegova neočekivana težnja za nekršćanskim religijama. Ostali pak uzroci — društvenog i psihološkog reda — samo odslikavaju tu bitnu religioznu frustraciju koja se sastoji u čovjekovu temeljnu otuđenju od sakralne razine razmišljanja i ponašanja.

Ishodište nove religioznosti smješteno je u svjetovnom prostoru, zato metodički treba najprije od njega poći. Bilo je posve logično očekivati da poslije teologije »Božje smrti«¹ nadođe razdoblje opće sekularizacije. Svijet u kojemu je »Bog umro«² u stvari je jedan potpuno sekularizirani svijet. Duh se svjetovnosti danas toliko rasprostranio da je zahvatio sva područja javnog i privatnog života. Izostala su svjedočanstva i iskustva svetoga, pa je tako razoreno čovjekovo posljednje sigurno utočište — protiv bezumnog protoka vremena i besmisla smrtnosti egzistencije. Sekularizacija je počela prazniti svijet od značenja i svrhe, stvarajući duhovnu pustoš, u kojoj je svaki dublji smisao tiho zamro. Takvo se neprirodno stanje teško moglo duže održati. Željani religioznih utočišta i potreban zadnjih pribježišta, sekularizirani čovjek je počeo tražiti u sa-

moj svjetovnosti temelj svoje izgubljene smislenosti. Ali osim jeke vlastitog zaziva ništa drugo nije čuo. Pustinja je radala pustinju.

Ubrzo je postalo jasno da se zadnje značenje života ne može naći u vrednotama koje nudi sekularizirani svijet. Zato je moderni čovjek — živeći iskustvo čiste svjetovnosti — u Crkvama potražio sakralnu hranu za svoju veliku religioznu glad. Na žalost, kršćanske institucije nisu pokazale dovoljno sposobnosti da se suoče sa zahtjevima upravo fantastične težnje svjetovnog čovjeka za religioznošću. To je onda, naravno, pružilo priliku svim nekršćanskim društvima i svjetovnim nadomjescima vjere da se iz okrajka premjeste u samo središte suvremene religiozne pažnje i privlačnosti.

Sve to pokazuje da nekršćanski pokreti dođu mogu biti u nekoj mjeri poticani od političkih i ekonomskih razloga, ali da im je ipak poglaviti uzrok postanka u općem nezadovoljstvu s crkvenim kršćanstvom, koje radi svoje svjetovnosti i nereligioznosti nije više bilo kadro dati primjerene odgovore na sržna pitanja čovjekova života. Crkve su prestale ispovijedati vjeru koja je određivala pravila za cijeli ljudski vijek i za svaku situaciju. Umjesto da protuslove svijetu i njegovoj mondanog logici, one su često postajale mjesto izmirenja sa životnim okolnostima. Zato je kršćanstvo — manje ili više — odstupilo u svojim bitnim funkcijama: smjestilo se u prolaznom, nagodilo s političkim, izmirilo sa svjetovnim, zapostavilo vječno u korist budućeg i podredilo se sudu povijesti, a ne milosrđu Božjem.

Ta kriza religioznosti jednako je pogodila protestantizam kao i Katoličku Crkvu. Glavne protestantske Crkve — vodeći tijekom generacija oporbu protiv svjetovnog racionalizma — djelomično su prihvatile nedostatke protivnika: moralizam, verbalizam i potpuno odsustvo ekstatičkih stanja. Moglo bi se pomisliti da će barem Katolička Crkva, sa svojim dugim sakramentalnim iskustvom, biti gostoljubivije boravište za suvremene oduševljenike religioznih izbora. Ali nije bilo tako; stariji katolicizam je uzeo areligiozni oblik skolastičkog intelektualizma i legalističkog moralizma. Prema mišljenju nekih sociologa¹ ni najnovije razdoblje u povijesti katolicizma — označeno koncilskim događajem — nije poboljšalo stanje stvari. Upravo u trenutku kad se Katolička Crkva odlučila konačno da prizna vrednote modernog svijeta, postalo je posve jasno da je taj svijet bez vrednota. Tako je Crkva opet zakasnila u prilagodbi i zapravo pohvalila jedan svijet u raspadanju. Pogrešno bi bilo međutim ostati na toj tvrdnji koja odražava političku ocjenu. Treba ići dublje, pokušavajući problem domisliti isključivo na razini religioznosti, i reći da Crkva nije pozvana da svijet osuđuje — kao nekad u prošlosti, a ni da ga pretjerano hvali — kao danas. Ona može, ako je doista religiozna zbiljnost, svijet jedino spasavati, svojim čovjekoljubljem i slobodnom patnjom. To je njezino bitno i nezamjenjivo poslanje. Ako drugačije radi, onda pristaje na prvenstvo svjetovnosti. Ukoliko dakle Crkva baca anatemu na svijet ili ga hvalom uzvisuje, ona čini posve istu stvar, jer se u prvom i drugom slučaju jednako priklanja svjetovnom sudu, što međutim ne može proći bez štete za njezin religiozno-soteriološki poziv.

¹ Robert N. Bellah, *New Religious Consciousness and the Crisis in Modernity*, u zborniku *The New Religious Consciousness*, Los Angeles, 1976, str. 340.

Nema sumnje da upravo zato iz prostora današnje crkvenosti iščezavaju mnogi klasični sastojci religioznosti. Tko bolje poznaje suvremenu teološku literaturu, tome će biti odmah jasno koliko je u crkvama tema sekularizacije prisutna. Dapače, ona se općenito priznaje, oduševljeno prihvaća i zdušno preporučuje. Iako nije sastojak vjere, sigurno je najomiljeniji predmet razmišljanja u Crkvi. A prihvaćanje sekularizacije nije ništa drugo doli pohvala modernom svijetu, što ima za posljedicu — kako smo napomenuli — da se Crkve polako otuđuju od religije. Jer, kako se uopće može nešto spasavati što se uzima za uzor? Ta rastuća sekularizacija kršćanskih Crkava pobliže se ogleda u izbjegavanju govora o transcendenciji, demitiziranju evanđelja, podcjenjivanju tradicije, pojednostavnjenju obreda, obezvređenju duhovnoga života, izjednačavanju mističnog s okultnim, otklonu religioznih simbola i nadmoći društvenih sadržaja nad vjerskim. Nije to u svakoj Crkvi jednako prisutno, ali je kao opća tendencija u svima jako primjetljivo. Zato što nekritički prihvaćaju svjetovne vrednote, Crkve i njihove teologije nužno svijet hvale, a svijet se može hvaliti točno onoliko koliko se u eklezijalnom prostoru odustaje od religije.

Običnom čovjeku, pozemljaru naše industrijske civilizacije, može izgledati dobro što se Crkve danas obraćaju na svjetovnost, jer za njega — uznika puke očitosti — svjetovno je nešto razumno i zbiljsko, a religiozno nešto nerazumno i magijsko. Uostalom, to mu složno tvrde teologija, marksizam i pozitivne znanosti, pa nije čudo što se drugačije ne usuđuje misliti. A u stvari je baš obratno od onoga što vladajuće ideologije zagovaraju. Da nije uvijek realno ono što je očito, najbolje pokazuje primjer odnosa između sekularizirane teologije i političkog opredjeljenja te teologije. Svatko bi naime razuman očekivao da će promicanje veće svjetovnosti u teologiji imati za posljedicu isticanje manje konzervativnosti u politici. No to se nije dogodilo. Podložne modi i hirovima vremena, moderne teologije su samo odrazile dominantne ideje svojeg doba — kao što su revolucija, bratstvo, zajedništvo, treći svijet, kontestacija, seksualno oslobođenje, ekologija, ateizam — ali nisu pokušale ići ispred vremena. Na taj način one su postale sastavni dio opravdavajuće ideologije postojećih društava i političkih pokreta. Štoviše, može se pokazati da je teologija sekularizacije u svojoj političnosti vrlo konzervativna i staromodna. Koristeći marksističku analizu, M. Xhaufflaire² je ustvrdio kako se pod vidom modernizma i napuštanja svih religioznih oblika kršćanstva u toj teologiji zapravo krije jedna ideologija koja ide na ruku neo-liberalizmu i građanskim sustavima, ali i svim režimima koji se pribojavaju korjenitih društvenih promjena. S druge strane, ta ista ideologija može biti promatrana također kao ideologija crkvene adaptacije na svjetovnost i ateizam. Čak i ekstremno lijeve teologije, koje su nadahnute radikalnim duhom neslužbenog marksizma, ne uspijevaju biti ispred svojega vremena, jer su u stvari samo odraz, privjesak i ukras jedne moćne ideologije. Te su teologije međutim u tolikom stupnju već svjetovne da se ne usuđavaju priznati svoju potpunu areligioznost.

² Marcel Xhaufflaire, *La théologie après la théologie de la sécularisation*, u zborniku *Les deux visages de la théologie de la sécularisation*, Tournai, 1970, str. 85—107.

Tako je priklon sekularizaciji — u mnogim Crkvama i njihovim teologijama — završio s čudnim odobravanjem i povlađivanjem duhu ovoga svijeta, što je redovno sudbina svakog kršćanstva koje pokušava odstati od svoje religiozne biti. Ta je dijalektika na sreću neumoljiva: tko otklanja u kršćanstvu religiozni vidik, tome ostaje još samo slobodan svjetovni vidik, ali onda mora biti spreman na sve posljedice takva izbora. A zna se dobro što to znači: nadmetanje, igru moći, prolaznost vlasti, logiku jačega, lukavost i zakone svijeta.

Spomenuti povijesni rascjep između svjetovnog kršćanstva i njegove religiozne biti pokušao se riješiti jednom naknadnom teorijskom konstrukcijom koja želi pokazati da kršćanstvo uopće nije religija nego vjera. Prema tom mišljenju, kršćanstvo bi bilo isključivo vjera u naš nadnaravni poziv kroz čovječstvo božanstva, dok bi religija odslikavala ovostrano otuđujuće stanje ljudi koji su od straha pred prirodom i neznanja pred društvom potražili imaginarni zaklon u onostranom božanstvu. U toj teoriji nije sporno pitanje vjere, jer kršćanstvo je zaista vjera koja spašava, nego je problem da li se ona nadovezuje na religiozne dispozicije u čovjeku ili ih kao nešto tuđe i zlo ukida. U traženju odgovora, čini se da je najbolje poći od povijesne činjenice da kršćanstvo nije nikad uspjelo biti samo vjera, do kraja čista i bez primjesa religioznosti. Dapače, pojava kršćanske vjere kao odgovora Bogu, a ne kao objektivizacije ljudske želje za neizrecivim, nije dokinula niti može dokinuti tu temeljnu religioznu želju koja je u ljudskom rodu na univerzalan način zasvjedočena. Kršćanska vjera dakle ne poriče religiozno, nego ga preuzima i posvećuje. Bilo bi naime posve čudno kad ta vjera ne bi nailazila na odaziv u našem religioznom biću, kad bi počinjala od ništa, a ne od čovjekove neutažive potrebe za svetim i neiskazanim. Za znanost o religijama je nedvojbeno da između kršćanstva, koje dolazi u susret ljudima, i religioznosti, koja se u njima na neki način već nalazi, nema raskola.

Posljedice »razvoda« vjere i religije mogu biti još teže. Odrékne li se kršćanstvo svoje religiozne podloge riskira kompromitirati antropološke pretpostavke vjere, jer se kršćanstvo ne može olako otcijepiti od živih ljudi i njihove bogate religiozne tradicije. Iz fenomenološkog vidika, kakav je naš, čovjek se rađa religioznim, a postaje kršćaninom. To je razlog zašto Božja riječ uzima oblike i strukture stoljetnog čovječjeg iskustva. Kategorije svetoga su zajedničke kršćanstvu i religijama: kozmogonijski mit, pad i opći potop, shema saveza, soterologija, žrtva, obred, askeza, svećenstvo, molitva, eshatologija, demoni i sud. Kršćanstvo je doduše u nečemu različito od religije jer koristi kategorije koje nisu tipično religiozne nego su općeljudske — kao očinstvo, posinjenje, bratska ljubav, gozba, pravednost — ali time ne isključuje religiozno. Konačno, objava svetoga (teofanija) ne zbiva se nikad izvan čovjeka i prirode, pa je označena podjela na religiozno i ljudsko u krajnoj crti umjetna.

Odbacivanjem svakog religioznog iskustva, u prošlosti i sadašnjosti, kršćanstvo je došlo u situaciju da ostane gotovo usamljeno u prostoru moderne kulture. Jer, vjera bez religije vodi anonimnom kršćanstvu,

privatnom, osobnom, intimnom i unutrašnjem; dotično kršćanstvu bez znakova, simbola i mitova, bez osobnog svjedočenja i izričite crkvenosti. Da bi se izbjegao svaki rizik idolatrije ili krive predodžbe božanstva, običnom je vjerniku oduzeto golemo bogatstvo religioznog jezika i slika, koje povijesna Objava nije se bojala preuzeti. Jahve i utjelovljena Riječ nisu govorili svojem narodu bez religioznih kategorija koje tvore dio njihove neotuđive ljudske baštine.³ Tako je sekularizacija vjere proizvela obrnut učinak od onoga za čim je težila: umjesto otvorenosti i dijaloga, kršćanstvo se zatvorilo u svoju biblijsku samodovoljnost i antropološku nepriopćivost, izlažući se povijesnoj opasnosti da time prekine svaki odnos s prirodom, društvom i čovjekom, osim odnosa svjetovnosti.

Temu o suvremenom otuđenju kršćanstva od religije treba do kraja domisliti. Budući da su religioznost, kao subjektivna oznaka, i religija, kao njezina pobliza društvena oznaka, u najvećem stupnju vlastite upravo čovječjem biću, svako će ljudsko ponašanje biti, svjesno ili podsvjesno, motivirano religioznim pobudama. Ako to ponašanje nije izričito posljedica religioznog doživljaja, onda je češće učinak neostvarenosti takva doživljaja, što je u biti isto. Nekad se smatralo da je religija odraz drugih zbiljnosti — nepravedna društva, zle politike, bolesne duševnosti — dok se danas, naprotiv, drži da su te zbiljnosti, u svojoj iskrivljenosti, odraz propuštene religioznosti. Zato se ideologiji pridaju religiozne značajke, a nipošto religiji ideologijski sadržaji. Iz toga slijedi da je »svaka kulturna moda, bez obzira na njezinu istinitost, savršeno otkrivalačka: uspjeh stanovitih ideologija pokazuje zapravo duhovnu i egzistencijalnu situaciju onih za koje te ideologije tvore neku vrstu soterologije.«⁴ Drugim riječima, ideologija je izrazito religiozna kategorija, pa nije toliko važno što ona stvarno uči, koliko je važno što ona za čovjeka životno predstavlja.

Tu metodu — koja daje prvenstvo religioznomu — potrebno je sada primijeniti na pojavu sekularizirane crkvenosti i teologije. Rezultat će biti paradoksalan: ta je sekularnost u većini slučajeva doživljena kao nešto religiozno, iako je po svojem sadržaju opisana posve oprečno. Od svih je modernih teologa samo G. Vahanian prozeo to stanje, jer je zamah radikalnih teoloških pokreta i tendencija svjetovnosti u Crkvama pokušao rastumačiti kao izrazito religioznu obnovu. Ukratko, ti pokreti su iskazi religioznog duha u suvremenim društvima, usprkos rječniku koji je potpuno svjetovan. Za obične pristalice novih svjetovnih vizija kršćanstvo ima soteriološko i misterično značenje a ne priželjkivanu društveno-političku funkciju. Jer čim je nešto arhipetalno i paradigmatično ono je istodobno religiozno. Zato se iza maske areligioznog kršćanstva može dobro skrivati postupak »religorizacije« kršćanstva. U potvrdu tome mnogi sociolozi⁵ navode primjer Teilharda de Chardina koji — nalazeći se neosporno na izvoru moderne teologije — daleko više privlači

³ Jacques Grand'Maison, *Le monde et le sacré*, II knjiga, *Consécration et sécularisation*, Paris, 1968, str. 150—151.

⁴ Mircea Eliade, *Occultism, Witchcraft and Cultural Fashions, Essays in Comparative Religions*, Chicago, 1976, str. 5.

⁵ Jacques Ellul, *Les nouveaux possédés*, Paris, 1973, str. 194.

naše suvremenike religioznošću svoje poruke nego kršćanskom posebnošću. Zato ga toliko muči upravo Krist. Teilhard de Chardin jednostavno ne zna što bi učinio ni s njegovim utjelovljenjem, ni s njegovim raspinjanjem, ni s njegovim uskrsnućem: nalazi ga samo na kraju vremena kao kozmičkog Krista, što je međutim vlastito, u drugim oblicima, svim religijama i gnozama. U teozofiji Teilharda de Chardina uspostavlja se dakle neka mitologija materije i obavlja posvećenje totaliteta kozmičke zbiljnosti; čovjeku se, kao u agrarnim religijama, otkriva beskrajna svetost prirode i života. Kozmička religioznost, koja od paleolitika neprestano postoji u ljudskom rodu, egzaltira mističnu ljubav za materijom i životom, pa nalazi u chardinovskom vitalizmu svoj moderni i lako raspoznatljivi odjek.

Hoteći pokazati trajnost religije u situacijama koje su joj posve suprotne, nismo namjeravali nikako tvrditi da je takav naopaki tijek ostvarenja potreba za svetim normalan i poželjan. Naprotiv, to je krajna točka identifikacije religioznosti, neki početak zastranjenja i izopačenja čovjekove izvorne želje za svetim. Stoga je skrivena prisutnost svetoga u svjetovnom kršćanstvu više posljedica lukavstva »religioznog uma« nego znak uzmaka te svjetovnosti. Iako mnogi vjeruju da bi se tek demitizacijom kršćanstvu vratila istinska bit, drugi tvrde obratno. Tako K. G. Jung misli da kriza modernog svijeta velikim dijelom leži u činjenici što kršćanski simboli i mitovi nisu više življeni od cijelog ljudskog bića, nego su postali samo prazne riječi i geste bez života, fosilizirani, eksteriorizirani, dakle beskorisni za dubinski život psihe. Ako kršćanstvo u svojem sekulariziranom dijelu ipak nastavlja živjeti, to sigurno dolazi od njegove skrivene religioznosti, a ne od otkrića nove svjetovnosti.

Metoda religijske antropologije uči upravo mudrost razlučivanja svetoga u prostoru svjetovnosti. Zato s religioznog gledišta mnogi zahtjevi suvremene teologije postaju izlišni ili drugorazredni. Da li će u Crkvi biti više demokracije, otvorenosti teološkog istraživanja, pravnog jamstva u sudskim postupcima i drugih građanskih sloboda — to može biti vrlo važno za crkvene službenike, jer će ih to sigurno potaknuti na veću gorljivost i revnost, ali s religijom nema mnogo veze. To su sve izrazito svjetovne dileme, bolje rečeno staleška pitanja položaja svećenika u njihovim društvima. Jer, razmjerno povećanju otvaranja Crkve svjetovnim pravima nije u njoj rastao istim trendom očekivani religiozni žar, kao što ni uskraćivanje tih prava nije mnogo učinilo da taj žar opadne. Uostalom, danas ima mnogo protestantskih zajednica koje su u svjetovnom smislu dosegle upravo idealno stanje slobode i međuljudskih odnosa, pa opet u njima nema zamjetljivo veće vjere ili oko njih brojnijih obraćenja. Religiozno stajalište — ako je zaista takvo — ne može biti ni napredno ni nazadno, ono je samo drugačije.

Pokušali smo opisati neke od tendencija svjetovnosti u kršćanskim crkvama i njihovim teologijama. Premda vrlo rasprostranjene, ideje sekularizacije nisu mogle odveć ugroziti opći religiozni korijen svih ljudskih ponašanja i iščekivanja. Zato je svjetovno počelo biti življeno kao nešto religiozno.⁶ To je trajalo međutim sve dotle dok se na povije-

⁶ Mircea Eliade, *L'épreuve du labyrinthe*, Paris, 1978, str. 138.

snom obzorju nisu pojavile nekršćanske religije, koje su svojom čistoćom i radikalnom nesvjetovnošću privukle pažnju modernog čovjeka. Činilo mu se prirodnije da se obrati religiji u njezinu izvorno religioznom obliku, negoli da se zadovolji oskudnim svjetovnim nadomjescima svetoga. Odatle novo otkriće i oduševljeno prihvaćanje nekršćanskih religija u prostoru stare kršćanske kulture. U naše doba pojam religije može biti teorijski neodređen i teologijski nesiguran, ali je izvan svake sumnje činjenica da religija nastavlja živjeti. To su počeli u novije vrijeme uvažavati protestantski i katolički teolozi,⁷ natjerani mnogim nespornim znakovima oživljavanja svetoga — stvaranjem novih nekršćanskih i karmatičkih pokreta, nostalgijom za religioznim ishodima, rastom podsvjesne i svjetovne religioznosti.

Doduše, suvremeno otkriće nekršćanskih religija — kao opreka i reakcija na svjetovnost kršćanstva — može biti razjašnjeno ne samo u smislu izvorne potrebe za religioznim, kako smo to mi učinili, nego u funkciji društvenih razloga. Sociolozi su skloni upravo tim društvenim mehanizmima dati prednost, zanemarujući zahtjev pluralističkog pristupa pojavi religije. U današnjoj gladi za svetim određena sociologija religije⁸ vidi samo odraz dublje potrebe za nadzajedništvom, odnosno za meta-individualnim, što institucionalne Crkve i strukture svjetovne moći nisu u stanju ispuniti. Ta pohvala zajedništvu — premda se ono danas iskazuje u mistificiranim oblicima i iracionalnim temama — otkriva želju za uspostavljanjem stanovite nadutilitarističke smislenosti čovjekova života. Možda je sve to istina, ali sigurno nema značenje opće zabrane uzimanja u igru religioznih razloga, npr. razočaranja s Crkvom i njezinom teologijom, koje su upravo svojom svjetovnošću izazvale glad za svetim.

Da je pripuštanje religijskih razloga u sociologijski krug razjašnjenja pojave novih nekršćanskih pokreta prihvatljivo i znanstveno korisno, pokazuje već obični statistički podatak da se najveći broj pripadnika religioznih družbi regrutira iz tipično kršćanskih sredina.⁹ Nisu dakle toliko nekršćani opsjednuti odsustvom autentičnih religioznih doživljaja koliko su to sami kršćani. Takvo otkriće onda logički sugerira tezu da su kršćani, baš zbog svjetovnosti svojih eklezijalnih i teologijskih prostora, prvi potražili religioznu utjehu u nekršćanskim uzorima.

Pogrešno bi, međutim, bilo zbog toga zaključiti da u kršćanstvu uopće nema nikakvih ozbiljnijih pokušaja da se dograbi religiozna dimenzija vjerskog života i da je u njemu već sve potonulo u svjetovno. Naprotiv, postoje danas unutar samog kršćanstva bezbrojna svjedočanstva i golemi naponi da se nadiđe privlačnost svjetovnosti i dostigne razina religiozne smislenosti ljudskog postojanja.

⁷ Ulrich Mann, *Religion als theologisches Problem unserer Zeit*, u zborniku *Christentum und Religion*, Regensburg, 1966, str. 89; Heribert Mühlen, *Entsakralisierung*, Paderborn, 1971, str. 20—47.

⁸ Franco Ferrarotti, *Studi sulla produzione sociale del sacro, Forme del sacro in un'epoca di crisi*, Napoli, 1978, str. 70.

⁹ J. Stillson Judah, *Hare Krishna and the Counterculture*, New York, 1974, str. 33.

Takvih pokušaja pobune protiv svjetovnosti i zahtjeva za svetim ima više i nije ih ovdje moguće sve spomenuti. Ograničit ćemo se samo na dva koji se izražavaju u oblicima: religiozne pobune elite i religiozne pobune masa. Prvome odgovara pojava duhovskog ili karizmatičkog pokreta, drugome pučka religioznost.

THE DYING OFF OF RELIGION IN CHRISTIANITY

Summary

Living a life of unalloyed this-worldliness the modern man tried to find the nourishment for his religious hunger first in the Christian churches. However, because of their equal secularism, these churches have not showed sufficient readiness to be confronted with this extraordinary yearning of the modern man for religiosity. On the contrary, they themselves began to tread the ways of this-worldliness. But inside Christianity new attempts have sprung up — because man is inalienably religious — to attain the dimension of the sacral. We shall limit our exposition to two such attempts, to the Pentecostal movement as a religious revolt of the elite and to the folk religiosity representing a religious revolt of the masses.