

Lica i naličja sekularizacije

Hrvoje Špehar

**Proces sekularizacije ima
više različitih značenja: od
sekularizacije kao konfiskacije
crkvenih posjeda preko
sekularizacije društvene i
političke ideologije i kulturološke
sekularizacije kao oslobođenja
kulture i školstva od utjecaja
religije do unutarnje teološke
sekularizacije**

Sekularizacija i sekularizam

U dvojabama o temeljnim vrijednostima političkog sustava Europske unije značajna je i rasprava o postsekularnom društvu na koju upućuje, primjerice, Alessandro Ferrara (2009) kada tematizira odvajanje religije i politike, stipulirajući razlike između političkoga i društvenog sekularizma, te promjene koje nameće fenomenološka transformacija iskustva vjerovanja. Ferrara smatra da se politički sekularizam može definirati kao legitimnu upotrebu sile prema sekularnim normama, kao slobodno vjeroispovijedanje i obavljanje kulta ili odsutnost vjeroispovijedanja, te kao odvajanje crkve i države. To se djelomice poklapa s pojmovima *laïcité* (francuski), *laicità* (talijanski) ili *laicidad* (španjolski), koji se u hrvatskom jeziku prevode kao laičnost, dok se u engleskom jeziku prevode površnijim izrazom *religious neutrality* (Ferrara, 2009:78). Politički sekularizam, usko povezan s odvajanjem crkve i države i s vestfalskim poretom, obilježava veliku većinu europskih država, pa i one koje deklarativno još imaju državne crkve. Sekularnost ili svjetovnost temelji se na emancipaciji društva, države, prava, filozofije, kulture, umjetnosti i znanosti u odnosu prema teološko-doktrinarnim autoritetima. Počeci sekularizacije vezani su još za pokrete u 13. stoljeću ili za bolonjsku redakciju rimskog prava, posvjetovljenje filozofije u kartezijanskoj i kantijanskoj verziji ili političkoj filozofiji od Marsilija Padovanskog preko Machiavellija i Hobbesa do Hegela.

Razlikovanje svetoga (sakralnog) i svjetovnog (sekularnog) temeljna je odrednica religijske fenomenologije. Pitanje o

Hrvoje Špehar, docent na Fakultetu političkih znanosti u Zagrebu. Predaje, među ostalima, kolegij "Politika i religija". E-pošta: hspehar@fpzg.hr

procesu sekularizacije nužno se postavlja u paru s pitanjem o procesu sakralizacije: dok se pojedina područja ljudskog djelovanja, osobe i stvari jednom "začaravaju", drugi puta bivaju "raščarani". Pojedina objašnjenja procesa sekularizacije, nadomještena povratnim procesom desekularizacije, terminološki naglasak stavljaju na poredak koji je "prirodno" sekularan te se povremeno može sakralizirati, dok zaboravljaju da su poreci, pa i politički poreci, često sakralizirani po svome postanku, djelovanju i eshatološkim obećanjima te da se, po pravilu, samo iznimno sekulariziraju. Proces sekularizacije stoga može biti shvaćen samo pod pretpostavkom sakraliziranog svijeta u kojemu su osobe, stvari i događaji sveti po svojoj prirodi, a ne obratno. Upravo zato proces sekularizacije ima više različitih značenja: od sekularizacije kao konfiskacije crkvenih posjeda – taj je pojam i ušao u opću terminologiju 1734. godine u djelu hanoverskoga dvorskog savjetnika Johanna Gottfrieda von Maierna u kojemu opisuje razvlaštenje crkvenih posjeda, samostana i biskupijskih područja i njihov prijelaz u državno vlasništvo (usp. Jukić, 1997: 179) – preko sekularizacije društvene i političke ideologije i kulturološke sekularizacije kao oslobođenja kulture i školstva od utjecaja religije do unutarnje teološke sekularizacije (od protestantske preko katoličke do islamske). Važno je uočiti razliku između sekularizacije i sekularizma: dok je sekularizacija proces koji nastaje u recipročnom odnosu sa sakralizacijom, sekularizam je ideologizacija sekularizacije. O tome vrlo precizno govori Jakov Jukić koji tvrdi da "sekularizacija nije uopće u opreci s kršćanstvom nego jedino i postoji zahvaljujući njemu, pa je izvorno eminentno kršćanska činjenica" (1997:184).

Politički i društveni sekularizam

Za religijsku fenomenologiju, pa i za političku teoriju kojoj je predmet odnos politike i religije, pokušaj da se sekularizacija definira pomoću političkog sekularizma nužno nailazi na najmanje dva ograničenja. Prvo se odnosi na nepotpuno definiranje procesa koje obuhvaća. Naime, politički sekularizam ne obuhvaća relevantna područja društvenog djelovanja koja neposredno koincidiraju s političkim djelovanjem, a usmjereni su na legitimiranje političkog poretka unutar "svjetovnih" normi. Nadalje, politički sekularizam ne daje relevantan opis društvene sekularizacije koja nadilazi područja političkih

Važno je uočiti razliku između sekularizacije i sekularizma: dok je sekularizacija proces koji nastaje u recipročnom odnosu sa sakralizacijom, sekularizam je ideologizacija sekularizacije

odnosa, a neposredno sudjeluje u izgradnji političke zajednice. To se najbolje ogleda na području kulture te je, sukladno tome, Francuska prema ustavnim normama Četvrte i Pete Republike

laička država, ali je prema društvenoj fenomenologiji društvo katoličke kulture. Ferrara taj nedostatak nadomješta razlikovanjem političkoga i društvenog sekularizma. Društveni sekularizam rezultat je procesa sekularizacije kakav se obično nalazi u istraživanjima slabljenja uloge religije na području prava, politike, obrazovanja, kulture itd. Pojednostavnjeno rečeno, "sekularizacija je ime za povijesni proces opadanja društvene važnosti religije" (Jukić, 1997:187).

Može li se govoriti o slabljenju uloge religije ako se obrasci kulta stare ili dominantne religije zamjenjuju obrascima kulta novih, često sinkretističkih i nedovoljno etabliranih religijskih formata

Prema Ferrari, društveni sekularizam ima više značenja. Prvo se odnosi na spomenuto slabljenje utjecaja religijskih zajednica na pravo, politiku, obrazovanje i druga područja, pri čemu i same religijske zajednice postaju funkcionalno specijalizirane podskupine zajednice istomišljenika. Drugo značenje odnosi se na tendenciju da ljudi manje i rjeđe koriste religijske rituale i simbole kojima obilježavaju značajne trenutke u vlastitom životu. Taj odvojak društvenog sekularizma mogli bismo nazvati procesom *sekularizacije kulta*, pri čemu se religijski kult zamjenjuje profanim elementima obilježavanja pojedinih događaja. Sa stajališta liturgike, pa onda i političke liturgike, profani kult je pojmovna kontradikcija, ponajprije zato što kult pripada samom središtu religijskog fenomena i svaka društvena djelatnost koja apsorbira kult nužno vodi stvaranju religijskih obrazaca. Pritom je značajno pitanje što se sve može obuhvatiti pojmom religije, ako se, primjerice, fašnički kult, kult noći vještica, kult partijskog vođe ili kult velikog arhitekta svemira dovedu u odnos s dogmatikom i moralnim naučavanjem pojedine skupine. Uпитno je, jednako tako, može li se govoriti o slabljenju uloge religije ako se obrasci kulta stare ili dominantne religije zamjenjuju obrascima kulta novih, često sinkretističkih i nedovoljno etabliranih religijskih formata.

Treća podvrsta društvenog sekularizma odnosi se na utjecaj što ga religijske razlike i razgraničenja među religijama imaju na definiranje društvenih mreža. Uobičajena važnost religije u definiranju granice identiteta, koja uključuje sve bitne dimenzije religijskog fenomena i mnoge druge kulturne, obrazovne, ekonomske i slične razlike, procesom sekularizacije gubi na snazi. Tako se, primjerice, identitetske granice fleksibiliziraju ili poništavaju ulogom konfuznih i preklapajućih identiteta – kao što je, primjerice, perspektiva preklapajućih višestrukih identiteta u procesima europeizacije (Spohn, 2009) – a identitetske konverzije ravne religijskim obraćenjima koja obično prate identitetski fanatizmi, identitetska ekskluzivnost i osjećaj identitetske superiornosti prestaju biti utemeljene na religijskim identitetima. Istodobno, slabljenjem religijske identitetske osnove, društvene

mreže premještaju moment diskriminacije na druge diferencijacije (simboličku, ideološku, klasnu itd.) i zadržavaju granicu između "nas" i "drugih". No, kao i kod primjera druge podvrste društvenog sekularizma, nije posve jasno je li tu doista riječ o procesu sekularizacije. Uzevši u obzir da se identitetska osnovna ne gradi više (isključivo) na religijskom identitetu, ostaje nejasno kako bismo označili fenomene poput identitetske afilijacije putem inicijacijskih momenata sličnih onima u etabliranim religijskim praksama, ili fenomene poput identitetske lojalnosti i doktrinarnog čistunstva koji prevladavaju u svim društvenim mrežama. Drugim riječima, unatoč tome što se na prvi pogled identitet više ne gradi na uobičajenim religijskim strukturama, njegova formacija zadržava religijski karakter. Četvrto značenje društvenog sekularizma može se promatrati na razini važnosti religijski motivirane akcije za društveni život. Ako je religijski motivirana akcija sve manje relevantna za ukupan društveni život, posrijedi je proces sekularizacije ili specifičan društveni sekularizam. Tom odvojk defniranja društvenog sekularizma moguće je oponirati s obzirom na sadržaj opisa "religijski motivirane akcije", odnosno prema stajalištu o tome koje kriterije valja uzeti u obzir kako bismo neku društvenu akciju okarakterizirali kao religijski motiviranu. Elias Canetti (1984) je pokazao kako je motivacija za društvenu akciju višeslojna i kako je, mnogo češće nego što se smatra, religijski uvjetovana. To još uvijek ne daje za pravo tvrdnji da su sve društvene akcije religijski motivirane.

Lica i naličja sekularizacije mogu se promatrati kao dekristijanizacija društva, deklerikalizacija ili deeklezijacija tradicionalnih vjerskih ustanova, društvena emigracija crkve, povijesno propadanje i zalazak religije, desakralizacija svijeta, profanizacija religije, emancipacija društva od religije, promjena religijskog vjerovanja u funkcionalno ekvivalentno vjerovanje laičke provenijencije itd.

No ako se pod religijom s pravom misli na ideološke nazore ili poglede na svijet koji su povezani s navedenim oblicima kulta i morala, vrlo malo društvene akcije ostaje motivirano, primjerice, (isključivo) ekonomskim razlozima.

Posljednje određenje društvenog sekularizma, prema Ferrari, odnosi se na najproblematičniji opis sekularizacije. Ferrara tvrdi da pod društvenim sekularizmom valja podrazumijevati i pojavu prema kojoj religijske kategorije sve manje i rjeđe oblikuju ljudska razmišljanja, opredjeljenja i privrženosti
 broj 15 - rujan 2013.

u odnosu prema drugim sustavima mišljenja. No vrlo je teško jasno odijeliti sustave mišljenja nereligijskog karaktera od onih koji su sakralizirani prema svojem odnosu prema ideji, njezinoj provedbi i ustrajavanju na kolektivnoj obrednoj memoriji. S obzirom na nejasnoću glede nereligijskog utemeljenja pogleda na svijet (svjetonazora) i ideološko-eschatoloških usmjerenja, teško je pod društvenim sekularizmom zamišljati sve procese koji samo naizgled odgovaraju opisu nereligijskog utemeljenja. Ipak valja priznati da pojedini sustavi mišljenja ne dijele religijska utemeljenja i da mogu postati dominantni na brojnim područjima djelovanja. Budući da navedeni nedostaci karakteriziraju sve dosadašnje pokušaje da se dođe do odgovora na pitanje što je sekularizacijski proces, logično je da su neki od ključnih teoretičara sekularizacije revidirali svoja stajališta i uspostavili novi kritički moment u teoriji desekularizacije (usp. Berger, 1999).

Što nudi teorija sekularizacije

Teorija sekularizacije pridonijela je razumijevanju društvene uloge religije mnogo više nego što se čini s obzirom na olaku ocjenu da nije uspjela objasniti "skrivenu igru" religije u odnosu prema društvenim podsustavima. Sekularizaciju je prvi pokušao definirati 1955. američki sociolog Harold W. Pfautz, kojemu se ona činila kao "opći društveni proces, pod čiji utjecaj dolaze ne samo religijske nego također gospodarske i političke ustanove" (Jukić, 1997:186). Nove pokušaje defniranja Jukić nalazi kod Milтона J. Yingera, koji naglasak stavlja istodobno na osobne preferencije pojedinaca na koje vjerovanja sve manje utječu, pa "vjernik ulazi u situaciju stalnoga sukoba sa svojom okolinom", pri čemu je (paradoksalno) "vjernik integriran u svjetovno društvo, ali istodobno i u svoju posebnu religijsku skupinu, koja – gledano iz cjeline društva – stoji posve izvan te cjeline" (Jukić, 1997:187). Jukić slijedi istu logiku razlikovanja procesa sekularizacije kao i Ferrara, primjećujući da je riječ o društvenoj mijeni koja se na prvoj razini provodi svjesno (oduzimanje crkvenih dobara), dok je na drugoj razini povezana s brojnim čimbenicima koji rezultiraju slabljenjem uloge religijskih ideja u svakidašnjem životu ljudi. Rezimirajući, Jukić tvrdi da se "s izrazom sekularizacija obilježava onaj proces kojim religijske ustanove, djelatnosti i svijest gube svoje društveno značenje; ipak, određenje ne uključuje ni na koji način tvrdnju da bi baš svi ljudi stekli svjetovnu svijest, ne uključuje niti to da bi velika većina pojedinaca izgubila svako zanimanje za religiju; upućuje jedino na činjenicu da religija danas prestaje biti potrebna i značajna sastavnica u funkcioniranju svekolikog društvenog poretk; najkraće, sekularizacija je ime za povijesni proces opadanja društvene važnosti religije" (1997:187). Lica i naličja sekularizacije, sukladno tome, mogu se promatrati kao dekristijanizacija društva, deklerikalizacija ili deeklezijacija tradicionalnih vjerskih ustanova, društvena emigracija crkve, povijesno propadanje i zalazak religije, desakralizacija svijeta, profanizacija religije, emancipacija društva od religije, promjena religijskog vjerovanja u funkcionalno ekvivalentno vjerovanje laičke provenijencije itd. (Jukić, 1997:187-189).

Primjenjujući sličan postupak razlikovanja sekularizma kao Ferrara, Jukić primjećuje da različiti autori – poput Jana

Lauwersa, Larryja Shineru ili Karela Dobbelaerea – slično definiraju različite stadije sekularizacije. Tako se politički sekularizam u terminologiji Ferrare može pronaći već kod Dobbelaerea pod nazivom laicizacija, koja označava proces kojim "različite društvene ustanove zadobivaju svoju potpunu neovisnost i zato stvaraju neku ideologiju, uspostavljaju samo svjetovne odnose i određuju pravila za vlastito funkcioniranje" (Jukić, 1997:189), sukladno klasičnom određenju Émilea Durkheima. Laicizacija se stoga odnosi na brojna područja društvenog djelovanja (znanost, politiku, estetiku, etiku, privredu i dr.), pri čemu se proces odvija sukladno društvenoj pluralizaciji, privatizaciji i racionalizaciji. Druga razina sekularizacije, prema Dobbelaereovoj kategorizaciji, odnosi se na unutarnju sekularizaciju religijskih ustanova koja se manifestira u opadanju vjerske prakse, smanjenju broja proklamiranih vjernika, slabljenju autoriteta crkvenih propisa i njihovu nepridržavanju u svakidašnjem životu. Sociološka istraživanja uglavnom se bave navedenim procesom, ponekad teorijski poistovjećujući sekularizaciju i laicizaciju. No laicizacija znanosti, politike, kulture ne mora biti praćena sekularizacijom vjerske prakse i smanjenjem broja vjernika.

Ferrara smatra da je razlika između političkoga i društvenog sekularizma korisna jer omogućuje da se uoče razlike u kompleksnim procesima sekularizacije, pri čemu te dvije dimenzije nisu jednako prisutne u pojedinim povijesnim razdobljima. Druga važna dimenzija razlikovanja političkoga i društvenog sekularizma odnosi se na mogućnost stvaranja kritičkog odmaka od procesa oblikovanja ideologije sekularizacije. Ferrara ističe da nas empirijsko istraživanje unutar sociologije religije podsjeća na to da to što ljudi manje prisustvuju religijskim obredima još uvijek ne znači da su njihovi životi manje oblikovani religijskim idejama (2009:79). Upravo je posljednja tvrdnja polazište novijih socioloških i politoloških istraživanja o ulozi religije i, što je još važnije, njezinoj sposobnosti da se brzo prilagodi i mijenja unutar društvenog sustava. Takvo su pitanje postavili i Ronald Inglehart i Pippa Norris, nepovjerljivi prema mogućnosti da su "očevi utemeljitelji" društvenih znanosti – Auguste Comte, Émile Durkheim, Max Weber, Karl Marx i Sigmund Freud – mogli biti u dogmatskoj zabludi glede slabljenja uloge religije u industrijskim društvima.

Analizirajući mnoštvo podataka o religijskim kretanjima u svijetu i uspoređujući rezultate s dominantnim teorijama sekularizacije – racionalizacija, funkcionalna sekularizacija, konkurencijska sekularizacija – Inglehart i Norris dolaze do teze o sekularizaciji na osnovi egzistencijske sigurnosti koja se temelji na dva aksioma: aksiomu sigurnosti i aksiomu kulturne tradicije. Zaključuju da se "zbog porasta razine ljudske sigurnosti, publike praktički svih razvijenih industrijskih društava kreću ka svjetovnijim orijentacijama; da zbog demografskih trendova u siromašnijim društvima, u svijetu u cjelini ima sada više ljudi s tradicionalnim religijskim nazorima nego ikada prije; da se

širi jaz između društava svetoga i svjetovnoga što ima važne posljedice za svjetsku politiku, povećavajući ulogu religije na međunarodnoj listi prioriteta" (Inglehart i Norris, 2007:32-34). Sukladno rezultatima istraživanja koje su proveli, Inglehart i Norris tvrde da je proces sekularizacije primjetan u najrazvijenijim industrijskim društvima, pri čemu su Sjedinjene Američke Države izdvojen slučaj. Ipak, i u SAD-u se mogu primijetiti sekularizacijske tendencije koje su prikrivene masovnim doseljavanjem imigranata tradicionalnijeg svjetonazora iz hispanskih zemalja i visokom razinom ekonomske nejednakosti.

Nadovezujući se na dominantne sociološke teorije sekularizacije i sociološka istraživanja prema kojima se Europa, točnije zapadna Europa, svrstava u posebnu kategoriju s obzirom na značajna odstupanja u odnosu prema drugim svjetskim regijama, istraživači su često skloni tvrdnjama da je riječ o značajnom procesu sekularizacije ili "iznimci od pravila" (usp. Berger, 1999). U usporedbi sa SAD-om, Europa pokazuje značajne razlike prema uobičajenom "mjerenu" sekularizacijskog procesa. Dok SAD "ostaju najreligioznije u klubu bogatih zemalja", većina europskih zemalja bilježi značajne trendove sekularizacije: primjerice, erozija redovnog pohađanja crkava značajno je prisutna u Belgiji, Francuskoj, Irskoj, Luksemburgu, Nizozemskoj, Portugalu i Španjolskoj. No istraživači otkrivaju da postoje i značajne razlike unutar američkoga i europskih društava, pri čemu su za Europu važne razlike između pojedinih zemalja i regija, na što ukazuje porast religioznosti u istočnoj Europi, slabljenje u nekim zemljama zapadne Europe ili relativno nepromijenjeno stanje u tradicionalno katoličkim zemljama (Inglehart i Norris, 2007:85). Nakon višeslojnog procesa društvene metamorfoze uloge religije, dvojbenih slučajeva sekularizacijskog procesa, kao i posve novog okvira interpretacije društvenih odnosa, vidjet ćemo kako će se Europa razvijati u sekularno doba na koje nas podsjeća Charles Taylor.

Literatura

- Berger, P. L. (1999). *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*. Washington: Ethics and Public Policy Center.
- Canetti, E. (1984). *Masa i moć*. Zagreb: Grafički zavod Hrvatske.
- Ferrara, S. (2009). The Separation of Religion and Politics in a Post-secular Society. *Philosophy & Social Criticism*. (35) 1-2:77-91.
- Inglehart, R., Norris, P. (2007). *Sveto i svjetovno. Religija i politika u svijetu*. Zagreb: Politička kultura.
- Jukić, J. (1997). *Lica i maske svetoga. Ogledi iz društvene religijologije*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Spohn, W. (2009). Europeanization, Religion and Collective Identities in an Enlarging Europe. A Multiple Modernities Perspective. *European Journal of Social Theory*. (12) 3:358-374. ■