



RELIGIJSKA SITUACIJA U POSTMODERNOM VREMENU

Ivan MARKEŠIĆ
Leksikografski zavod "Miroslav Krleža", Zagreb

UDK: 316.2>(4)"199"
130.2(4)"199"

Pregledni rad

Primljeno: 18. 10. 2004.

Autor razmatra suvremenu religijsku situaciju u zapadnoeuropskom okruženju, s kraćim osvrtom i na hrvatske prilike. Naznačuje kako živimo u vremenu u kojem se, suprotno ranijoj sigurnoj i neupitnoj modernosti, budućnost modernom čovjeku pokazuje nesigurnom i rizičnom. Stoga je mnogi nazivaju postmoderna. Želeći dati točno određenje pojma postmoderna, autor u prvom dijelu navodi razmišljanja više autora: S. Knoblocha, F.-H. Wenera, W. Welscha, R. Richtera, J.-F. Lyotarda i R. Rortya te Z. Baumanna i H.-G. Vestera. Potom nas, u drugom dijelu, upoznaje s najnovijim društvenim i s njima povezanim religijskim promjenama, o supovezama nastajanja religijskih i društvenih procesa, njihovu međusobnom utjecaju te pritom navodi stajališta D. Sölle, N. Luhmanna, J. Habermasa, P. L. Bergera, H. Knoblaucha, K. J. Kuschela i drugih. U trećem, završnom, dijelu autor naznačuje postmodernu religijsku situaciju u Europi, posebice u kršćanskim zajednicama, navodeći pritom razmišljanja H. J. Frischa, U. Becka te N. Elijasa. Kao posljedice razvoja suvremenoga društva autor naznačuje napuštanje Crkve, desocijalizaciju, pojavu velikoga nekršćanskog okruženja, sve snažnije individualiziranje vjere, opadanje broja svećeničkih zvanja i, slijedom toga, veću zauzetost i aktivnije djelovanje vjernika laika i u Crkvi i u društvu.



Ivan Markešić, Leksikografski zavod "Miroslav Krleža",
Frankopanska 26, 10000 Zagreb, Hrvatska.
E-mail: ivan.markesic@lzmk.hr

UVOD

Može li se u našem vremenu, u kojemu, prema mišljenju mnogih suvremenih sociologa, više gotovo ništa nije sigurno i u kojemu je za dosta toga teško kazati da je samorazumljivo i neupitno, govoriti o sigurnosti i neupitnosti budućnosti? Na-

ime, više nismo sigurni hoće li neki društveni, ekonomski, politički ili tehnološki procesi ostati mjesno izdvojeni ili će zbog nemogućnosti kontroliranja njihova širenja, imati posljedice za čitavo čovječanstvo. Možda se to nekoć moglo nadzirati, kada je zbilja, u kojoj su ljudi živjeli, bila neupitna i sigurna, kada je sve bilo točno određeno i definirano, kada se sve činilo sa svrhom i razlogom, kada se racionalno promišljalo.

Međutim, moderni čovjek osjeća da više nema "pune i prave istine" i da su "vječne i nepromjenjive istine" postale stvar prošlosti. Svakim je danom svjedokom da se ono što se do sada činilo nepromjenjivim može izvršiti na više načina i da svaki od tih načina zavisi od izbora pojedinca ili skupine. Čak se više ne može govoriti ni da je povjerenje u autoritete, u državu, u Crkvu, vjera u Boga, nešto što je unaprijed sigurno i što je samo po sebi razumljivo te što se ne mora dovoditi u pitanje. Čini se da ljudi više vjeruju u vlastitu snagu, u svoje ideje, nego u bilo koje i bilo kakve crkvene i državne institucije.

Upravo takvim stavom naši suvremenici pokazuju da se ne može očekivati budućnost za koju bismo bili sigurni da će se i ostvariti. Oni, naime, svoju budućnost očekuju sa zebnjom. U svakodnevnom životu računaju sa svim izazovima. Kako ništa nije predvidljivo, budućnost se modernom čovjeku javlja kao rizik.¹ Može se ustvrditi da je sve teže odrediti što je to u današnjem životu redovito i normalno, a što devijantno, odnosno gotovo da se suvremeno društvo ne može promatrati kroz diferenciju normalno/devijantno. Ne treba stoga čuditi ni pitanje kojim je Ulrich Beck na skupu sociologa u Frankfurtu (1990.) želio potaknuti sociologe na razmišljanje o ovom paradoksu: "Koliko je još uvijek normalno ono što mi danas smatramo normalnim?"²

Mnogi se danas pitaju što je u takvu društvu s religijom, s vjerom, s magijskim? Jesu li oni pogođeni ovakvim stanjem u društvu?

Upravo bismo u ovom članku željeli propitivati religijsku situaciju u suvremenom društvu. Da bismo to ostvarili, izlaganje ćemo podijeliti na tri cjeline. U prvom ćemo dijelu u najkraćim crtama naznačiti što je to postmoderna, u kojoj i promatramo religijska kretanja, i uz to pokušati odgovoriti na pitanje je li postmoderna nova epoha koja dolazi poslije moderne ili je ona samorefleksija moderne. U drugom ćemo se dijelu baviti najnovijim društvenim i religijskim kretanjima i promjenama u Europi i SAD-u, posebice nakon događaja od 11. rujna 2001., dok ćemo se u trećem dijelu usredotočiti na (negativne i pozitivne) posljedice koje postmoderna društvena kretanja imaju na stanje kršćanskih crkava u modernoj Europi, a time i u Hrvatskoj.

POSTMODERNA: NOVA EPOHA NAKON MODERNE ILI SAMOREFLEKSIJA MODERNE?

O tomu postoje veoma različita mišljenja, koja se razilaze već pri određenju značenja prefiksa "post" u samom pojmu postmoderna. Stefan Knobloch, koji o postmoderni govori kao o 'fluidnom stanju', navodi kako postmoderna za jedne znači početak i nastanak nove epohe, ona je dakle od već zalazeće (nestajuće) moderne razdvojeno područje, pa se u takvu tumačenju ona pojavljuje kao nešto negativno, kao "stara vreća" u koju se može staviti sve ono što ne valja, a to znači sva ona iskustva sadašnjosti koja smatramo negativnim.³ Werner Fuchs-Heinritz ističe kako je pridjev "postmoderan" pojam što potječe iz estetske i filozofske diskusije, koji uz promijenjena značenja označuje smjerove u umjetnosti (arhitektura), u filozofiji (J.-F. Lyotard), u psihologiji, u kulturnokritičkim radovima koji se bave dijagnozom vremena, zatim označuje način života, odnosno način stvaranja i doživljavanja iskustva života kao i uređenost jednoga ne više modernoga društva, odnosno kulture. Kao zajedničke karakteristike postmodernoga u svim navedenim područjima Fuchs-Heinritz navodi sljedeće: neprihvatanje povijesno-filozofski utemeljenih modela napretka; ukidanje, odnosno decentriranje, to znači izmicanje iz centra subjekta kao središta spoznaje, djelovanja i iskustva; skepsa, nepovjerenje (i u filozofiji i društvenim znanostima) prema tradiranim pojmovima stvarnosti (npr. upućivanje na značenje simulacije, J. Beaudrillard); odbacivanje općih načela i univerzalnih pojmova; traženje alternativnih oblika mišljenja i predočivanja, dok u širem smislu pojam *postmoderan* znači pluraliziranje životnih stilova i njihovu ekspresivnost, mješavinu stilskih elemenata (na primjer, u kulturi mladih), općenito: nepoštivanje i neuvažavanje tradiranih kulturnih granica smisla i oblika mišljenja.⁴ Za druge, čiji je predstavnik prije svega W. Welsch, "postmoderna nije nikakva nova epoha, nego je ona jedno novo držanje (novi stav) prema moderni, naime stav kritičke samorefleksije, a ne rastanka od nje".⁵ Prema Welschu, postoje dvije odlike postmoderne: 1) "difuzni postmodernizam", koji artikulira difuzniju sliku o postmoderni nego što je može opravdati, i 2) "precizni postmodernizam", koji bolje i primjerenije prikazuje predmet postmoderne.⁶ Prefiks 'post' u pojmu postmoderna ne upućuje, prema ovom shvaćanju, na nešto sasvim novo i drukčije, nego on sadašnju društvenu situaciju veže upravo za modernu time što postmodernu iskazuje i pokazuje kao fazu razmišljanja o moderni i kao refleksiju na modernu. U svakom slučaju, smatra Welsch, u postmodernu ne treba gledati s pesimizmom, jer se ona, kao nastavak moderne (drugim sredstvima), javlja modernomu čovjeku kao šansa. Treći, među njima i Rudolf Richter, zastu-

paju stajalište da je to "sadržajno prazan pojam, koji, uzevši doslovno, označuje društvenu formaciju koja dolazi nakon moderne". Osim toga, može ga se promatrati kao bezvremenski tipološki pojam.⁷

Temeljna karakteristika moderne bila je svrhovita racionalnost. Stoga bi postmodernu, smatra R. Richter, trebalo odrediti na temelju njezinih središnjih načela koji je karakteriziraju. U tom smislu donosimo ovdje mišljenje nekoliko autora.

Jean-François Lyotard i Richard Rorty, kao zagovornici postmoderne, smatraju da ona već samom svojom pojavom ruši u moderni utvrđenu strukturu sigurnosti, određenosti, neupitnosti.⁸ Postmoderna, naime, omogućuje ponovno pojavljivanje skepticizma i ponovno uvođenje u igru humanista iz 16. stoljeća. S te bi se strane moglo kazati kako nas postmoderna vraća na vrijeme prije usklika: "Cogito ergo sum", dakle moglo bi se kazati da nam ona ponovno otkriva humanizam. Time nanovo u središte pozornosti ne samo osobnih razmišljanja nego prije svega u središte pozornosti znanstvenih istraživanja dospijevaju osobni, individualni osjećaji, čovjekove emocije, dakle sve ono što je u moderni bilo izvan svakoga znanstvenog promatranja i što se, kao čovjekove osjećaje, smatralo "remetilačkim čimbenikom". Za znanost je to značilo sljedeće: ona se ne smije zadovoljiti istraživanjem samo racionalnih fenomena nego se mora okrenuti istraživanjima ljudi koji su pogođeni rezultatima racionalnoga djelovanja, dakle mora se okrenuti istraživanju njihovih emocija, o čemu do tada uopće nije bilo govora. Ono što je posebno došlo do izražaja u postmoderni jest pitanje: je li ipak sve što je racionalno i dopušteno? Ovo se pitanje posebice nametalo nakon što je upotrijebljena atomska bomba, odnosno u najnovije vrijeme, kad se počelo manipulirati genskom tehnikom i kloniranjem. Situacija u okolišu rječit je primjer, smatraju zagovornici postmoderne, kako nije i ne smije biti dopušteno sve ono što je racionalno (opravdavajuće).

Drugi zagovornik postmoderne, Zygmunt Baumann,⁹ svodi život u postmoderni na formulu: *živjeti s ambivalencijom*, razumijevajući pod tim pojmom nekoliko bitnih karakteristika. Prije svega, živjeti s ambivalencijom znači dopustiti da različite (nezapadnoeuropske) kulture nađu svoje "mjesto pod suncem" u zapadnoeuropskom ili nekom drugom društvu, a da se pritom ne moraju prisilno integrirati (kao što je to s kulturom Roma, npr. u hrvatskom društvu). Da bi se moglo živjeti s ambivalencijom, potrebno je, smatra Baumann, promatrati kontingenciju kao vještinu, to znači od bezbroj mogućnosti izabrati najbolju i nju ostvariti. Jedna između bezbroj drugih karakteristika postmoderne jest, prema Baumannu, i neotribalizam, stvaranje zajednice koju pojedinac može napustiti kad god to zaželi, a da zbog toga ne mora trpjeti

nikakve posljedice. Ljudi su skloni traženju novih oblika zajedničkoga življenja, ali ne žele biti ničim vezani.

Upravo zbog toga se u modernom društvu javlja još jedna bitna postavka: potrebno je živjeti tolerantno. Bez toleriranja drugoga i drukčijega više se ne može živjeti. Provoditi samo ono što pojedinac smatra jedino ispravnim i za život mjerodavnim više nije cilj kojemu treba težiti.

Treći autor, koji se u svojem djelu bavi postmodernom, jest Richard Rorty.¹⁰ On misli kako se postmoderna može objasniti pojmovima kontingencija – ironija – solidarnost, ističući da je kontingencija sadržana u našem jeziku, u našem govoru. Svojim (iz)govorom mi stvaramo vlastitu zbilju i na taj način, kroz ironiju, mi ono što je javno (liberalno) svojim vokabularom uvlačimo u privatnu sferu, počinjemo se interesirati za tuđu patnju, za tuđe potrebe, iz čega, prema Rortyju, proizlazi temeljna karakteristika postmoderne – solidarnost. Biti solidaran s onima kojima je to potrebno.

Heinz-Guenther Vester četvrti je autor kojeg ovdje navodimo, a koji se u svojem djelu bavi postmodernom. Već spomenuti Stefan Knobloch¹¹ navodi sedam ključnih pojmova i lajtmotiva postmoderne koje Vester razmatra u svojoj knjizi *Sociologija postmoderne*.¹² To su: 1) *pastiš* – tim se pojmom označuje da se procesi (iz)diferenciranja nastoje zaustaviti 'rekombinacijom' i 'reintegracijom' različitih stilova, modâ i iskusvenih područja, čime *pastiš* postaje udar na 'modernistički zahtjev za jasnoćom' stilova i oblika, i u konačnici; 2) *kulturaliziranje* – time se naglašuje da je postmoderno stvaranje *pastiša* 'kulturni fenomen', zbog čega je i razumijevanje kulture u postmoderni sasvim drugačije od njezina razumijevanja u moderni; 3) *retorika* – čime se želi upozoriti da je postmoderna bila epoha nove retorike, u kojoj se ne bi više apsolutiziralo samo jedno stajalište; 4) *gubitak istinske stvarnosti* – to znači da se novim rekombinacijama i ponovnim preslagivanjima stvaraju sasvim nove stvarnosti koje odudaraju od one dotadašnje; 5) *decentriranje subjekta* – čime se želi pokazati da, suprotno moderni, subjekt više nije u središtu interesa; 6) *ambivalencija*, odnosno *polivalencija* – koji nastaju kao posljedica procesa decentriranja subjekta te 7) '*antiheroizam*' – pojam kojim se željelo naznačiti da se postmoderna distancirala od moderne i njezine herojske slike svijeta i same sebe u jednom antiheroizmu, koji se očitovao u vicevima, ironiji, paradoksiji, vedrini, šali itd.

U crkveno-teološkom rječniku pojam postmoderne postao je veoma omiljen, jer se činilo da on nudi mogućnost stvaranja nekoga novog protivnika prema kojemu bi se trebala profilirati kršćanska zajednica, ali i teologija. Njezini su kritičari (K. Füssel, D. Sölle i F. Steffensky)¹³ zastupali stajalište

da postmoderna ne nudi mogućnost govora o Bogu, nego nudi ravnodušnost, nezainteresiranost, u kojoj je svakomu pojedincu sve "jednako važno, jednako vrijedno", čime se ubrzava političko-kulturni bijeg od realnih izazova društvenoga i individualnoga života, kao što su siromaštvo, nezaposlenost, brutaliziranje svakodnevlja, razaranje okoliša itd.

DRUŠTVENE I RELIGIJSKE PROMJENE POTKRAJ XX. STOLJEĆA

Promjene koje su se u Europi dogodile osamdesetih godina 20. stoljeća, kao što je npr. televizijsko i internetsko povezivanje svijeta, izgradnja medijske infrastrukture te posebice razvoj globalne kompjutorske mreže, išle su usporedno sa strukturalnim društvenim promjenama.¹⁴ Te su se promjene zbile i u istočnoj i u zapadnoj Europi.

U istočnoj je Europi u tom razdoblju nestalo cijelo jedno (komunističko) "carstvo", a s njim i cijeli sustav vrednota kojima je velik dio ljudi istočne i jugoistočne Europe formirao svoj život. S druge strane, u zapadnoeuropskim zemljama počele su polagano nestajati stare klase (radnici, građanstvo), a počele se stvarati nove ovisnosti (periferija/centar).¹⁵

Ni na religijskom, odnosno crkvenom, polju nije ništa ostalo kako je bilo. Religijska je slika postala šarolikija, religijska i kvazireligijska ponuda smisla sve raznovrsnija, a broj onih koji taj smisao traže sve veći. Naime, dugo zastupana teza kako je religija "pri kraju" i kako se približava njezino konačno odumiranje pokazala se posljednjih desetljeća netočnom, jer religija sve više dobiva na značenju. Svjedoci smo ponovnoga snažnog buđenja religije i religioznoga, i to na svim područjima suvremenoga društva: religiozni aspekti mogu se osjetiti i u športu i u umjetnosti, u novcu, ponašanju, pisanim djelima i televizijskim programima. To potvrđuju, s jedne strane, snažni fundamentalistički (zapravo isključivi), ali ne samo islamski nego i protestantski, katolički i židovski pokreti. Oni će, zbog svoje isključivosti, mnoge navesti na zaključak kako se na temelju toga može govoriti o početku sukoba kultura i civilizacija.¹⁶ S druge strane, sve je više novih sekta i novih religijskih pokreta, novih i dosadašnjem racionalnom europskom duhu stranih "iracionalnosti", kojima suvremeni, moderni "racionalni" čovjek nastoji prevladati svoju ovozemaljsku 'ugroženost'. Luhmann ističe kako je pojavna slika religioznih fenomena posljednjih desetljeća postala raznolika, zapravo šarenija: s jedne strane pojava "najrazličitijih oblika novih skupina nalik sektama te, s druge strane, intenziviranje razvijanih, visokih religija, na primjer islama, sve veći interes intelektualaca za ezoteriju i spiritualnost, internacionalna difuzija nekoć regionalno ograničenih religijskih oblika, npr. zenbudizma ili meditacijske tehnike, kongres šamana u Europi",

i što je u svemu tome jako zanimljivo, naglašava Luhmann, jest činjenica da je "u svim tim oblicima uočljivo snažnije uvlačenje tijela, pokreta" itd.¹⁷

S druge strane, crkve u nekim zapadnoeuropskim zemljama sve su praznije, praktičnih je vjernika sve manje.

Što se, zapravo, dogodilo sredinom druge polovice 20. stoljeća unutar ondašnjega zapadnoeuropskog sekulariziranog društva? Sociolozi su svojim istraživanjima potvrdili opadanje značenja religije,¹⁸ na horizontu modernoga društva bio je vidljiv "zalazak svetoga". U zapadnoeuropskom društvu religija više nije imala neku važniju ulogu.

Međutim, dvadeset godina kasnije više se ne govori o neupitnosti sekularizacije. Počinje se govoriti o "povratku svetoga", odnosno o "deseekularizaciji", čiji su procesi potkraj 20. i na početku 21. stoljeća uznapredovali u tolikoj mjeri da je, smatra Hubert Knoblauch, čijim ćemo se iskazima o trenutnoj religijskoj situaciji u Europi ovdje služiti, "postala trajnim fenomenom", navodeći pritom da takvo mišljenje zastupa i Peter L. Berger u svojoj knjizi *The desecularisation of the world* (Washington, 1999.).¹⁹

To će posebno doći do izražaja 11. rujna 2001., kada će mnogi ostati zatečeni pred činjenicom da je ovo monstruozno (zlo)djelo počinjeno iz religijskih, vjerskih motiva. Od toga datuma islam u zapadnoeuropskim i sjevernoameričkim zemljama, ali i kršćanstvo i kršćanske crkve u zemljama Perzijskoga zaljeva, odnosno u islamskom svijetu, dobivaju posebnu težinu.

Ovdje treba istaknuti kako je zapadnoeuropsko društvo dugo živjelo bez izravnih dodira kršćanskih religija s islamskom religijom. Taj će se "bliski susret" dogoditi tek u drugoj polovici 20. stoljeća, kada na zapadnoeuropsko tržište rada pristizhe velik broj Turaka. Međutim, zapadnoeuropsko kršćanstvo (katoličanstvo, protestantizam i pravoslavlje) neće uspjeti kristijanizirati islam. Neće ga, usprkos mnogim pokušajima, uspjeti sekularizirati i time približiti zapadnoeuropskim "religijskim standardima", prema kojima bi religija trebala biti odvojena od države. Ni muslimanima u većinskim islamskim zemljama neće poći za rukom islamizirati kršćanstvo.

Karl-Josef Kuschel, profesor na Katoličkom bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Tübingenu, smatra da je interes za islam u Europi danas veoma velik, ali iz negativnih razloga. Ti se razlozi povezuju s razumijevanjem islama kao religije nasilja, pa ga se u Europi, zbog svjetskih sukoba, povezuje s pojmom "teror". Upravo stoga, smatra Kuschel, mnogi ljudi u Europi nisu se spremni dublje pozabaviti islamskom duhovnošću, teologijom, estetikom i moralom.²⁰

Ne treba stoga čuditi, smatra H. Knoblauch, što su u središtu istraživanja francuskih sociologa religije, osim novih

strukturnih oblika religijskih zajednica, različitih novih oblika vjere koji su tipični za *babyboom*-generaciju, na istaknutom mjestu u istraživanjima socijalne posljedice religijskoga pluraliziranja te posebice urgentno pitanje uloge islama, iznoseći pritom stajalište Daniéle Hervieu-Léger objavljeno u knjizi (zborniku) J. M. Berthelota "La sociologie française contemporaine" (Paris 2000.).²¹

U zemljama njemačkoga govornoga područja (Njemačka, Austrija i Švicarska) sve je veći broj onih koji napuštaju tradicionalne crkve i smisao vlastita življenja traže u oblicima novih religijskih pokreta. Sve je snažniji antiuseljenički pokret, kojim se vrši pritisak na vlade dotičnih zemalja da drastično pooštire uvjete kojima se omogućuje useljavanje iz istočnih (poglavito islamskih) zemalja.

Na temelju rezultata istraživanja britanskih sociologa Colina Croucha i Grace Davie o "paradoksu religije" u okviru društvenih promjena u zapadnoeuropskim zemljama, objavljenih u zborniku "Social Change in Western Europe" (Oxford 1999.), Knoblauch navodi da u Britaniji trenutačno prevladavaju izvancrkveni oblici vjere ("believing without belonging"), da sve veći uspjeh na religijskom tržištu imaju novi religijski pokreti i New Age, ali i da raste interes za tzv. manjinske religije. Sve to, naravno, utječe na ulogu religije u čovjekovu individualnom životu.

Govoreći o stanju religije u Italiji, Knoblauch navodi mišljenje Luce Diotallevija iz njegove knjige "Il rompicapo della secolarizzazione italiana. Caso italiano, teorie americane e revisione del paradigma della secolarizzazione" (Milano 2001.), prema kojemu religijsko pluraliziranje u Italiji nije dovelo do pada crkvenosti i religioznosti, čije su vrijednosti, prema najnovijim istraživanjima, veoma visoke i po tomu su slične onima u SAD-u, zaključujući pritom da je "religijska situacija u Europi toliko višestruka i nejednaka da se Europu ne može prosuđivati istom mjerom".²²

Iako zagovornici teorije racionalnoga izbora (Rational-Choice-Theory), prema kojoj čovjek izabire ono djelovanje koje mu donosi najviše koristi,²³ nastoje dokazati da čovjek neće činiti ništa što ne bi bilo razumski opravdano, najnovija istraživanja u SAD-u, ali dijelom i u zapadnoeuropskim zemljama, pokazuju da je sve veći broj onih koji žele osobno iskusiti vjeru, sve je veći broj onih koji odbacuju tradicionalne oblike vjerskoga iskaza nastojeći ga zamijeniti osobnim susretom s Najvišom Stvarnošću, na temelju čega se u SAD-u, navodi Knoblauch, razvila "Sociologija religioznog iskustva" u kojoj sociolozi religije, koristeći se rezultatima etnologa, "promatraju iskustva kao mjesto posredovanja i povezivanja između društva i individuuma".²⁴ Ističući na kraju svoga predgovora hrvatskomu prijevodu svoje knjige *Sociologija religije* mišlje-

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 14 (2005),
BR. 1-2 (75-76),
STR. 97-112

MARKEŠIĆ, I.:
RELIGIJSKA SITUACIJA...

nje Daniéle Hervieu-Léger izneseno u njezinoj knjizi "La religion pour mémoire" (Paris 1993.), koja "religiozno iskustvo promatra kao bitnu značajku suvremene konstitucije religijskoga identiteta" i koja "religiju promatra kao poseban izdvojeni oblik u kulturalnom sjećanju" i prema kojoj je religija "ideološki, praktični i simbolički mehanizam, koji stvara svijest, održava je, potiče i kontrolira da religija pripada posebnoj tradiciji vjere," Knoblauch ističe da upravo zbog toga što se "religijskom" smatra samo ona vjera koju karakterizira vezanost s tradicijom "problem moderne, posebice europske religije, bio bi upravo u gubljenju te tradicije".²⁵

Sve snažnije vezivanje pojedinih religija za nacionalne tradicije europskih naroda sugerira zaključak kako polagano prestaje paradigma sekularizacije; kada se činilo da će religija iščeznuti kao nepotrebna, na njezino mjesto dolazi danas paradigma religioznog iskustva, odnosno subjektivirane religioznosti.

POSTMODERNA SITUACIJA U KRŠĆANSKIM ZAJEDNICAMA

Nakon izlaganja društvenih i religijskih promjena potkraj 20. stoljeća, postavlja se pitanje: kakva je, zapravo, religijska situacija danas u zapadnoeuropskom društvu?

S tim nas, u nekoliko točaka, upozna je H. J. Frisch u svom djelu *Leitfaden Gemeindepastoral*.²⁶ On navodi kako je sve manje onih koji javno iskazuju svoju (kršćansku) vjeru, odnosno sve je više onih koji smatraju da mogu sasvim normalno i lijepo živjeti bez (kršćanske) religije. Za normalno odvijanje svakodnevnoga života (posao, obitelj, prijatelji) ta im religija postaje nevažna, zapravo u cijelosti beznačajna. Njome se služe još samo prigodice, na primjer u obilježavanju vremenâ prijelaza (kao što su npr. krštenje, pričest, krizma, vjenčanje, pokop itd.). U tom smislu mnogi počinju religiju kao takvu – a kršćanstvo kao konkretnu vlastitu religiju – shvaćati kao nešto negativno, na nju postaju alergični i ne žele o njoj javno govoriti. Sve je više onih koji izjavljuju kako im više nije potrebna religija da bi im (su)odredila život.²⁷

Frisch smatra da u zapadnoeuropskim zemljama nije na djelu samo napuštanje kršćanske religije nego je, što poprima zabrinjavajuće razmjere, na djelu sve snažnije napuštanje Crkve (*Entkirchlichung*). Sve je više onih (oko 80%), smatra Frisch, koji su uvjereni da mogu biti dobri vjernici, a da ne moraju pripadati Crkvi.²⁸ Ne čudi stoga sve raširenija religiozna desocijalizacija. Naime, na temelju iznesene činjenice da sve više ljudi napušta crkve, samim tim mlađe generacije imaju sve manje mogućnosti iskusiti sve ono dobro što pruža život u crkvenoj, odnosno religijskoj, zajednici. Čini se da taj proces opadanja religiozne, posebice kršćanske i crkvene, socijalizacije ne mogu zaustaviti ni crkve, ni škola, ni obitelj. Kako je

vjera čak i u obiteljima postala tabu tema, djeca rijetko gdje mogu iskusiti življenu vjeru.²⁹

Odvojenost Crkve od države u zapadnoj Europi imala je i svoje, za religije štetne, posljedice. Frisch smatra da se danas zbog sve slabijeg utjecaja Crkve na politiku i društvo i zbog sve manjega broja novokrštenih stvara sve veće nekršćansko okruženje i da mi zapravo živimo ne samo u postmodernom nego ponajprije u postkršćanskomu društvu. Ono što posebno zabrinjava zapadnoeuropske crkvene analitičare jest sljedeća činjenica: brzo starenje (i time nestajanje) kršćanske Europe i njezino sve brže i izglednije pomlađivanje mnogobrojnim islamskim vjernicima. Osim toga, smatra Frisch, i drugi, egzotični oblici religijskoga iskazivanja nalaze svoje mjesto u njemačkom društvu te time društveni uvjeti postaju sve nepovoljniji za kršćansku vjeru i za život kršćanske zajednice.³⁰

Europu su zahvatili snažni procesi individualizacije, o čemu govore posebice Ulrich Beck³¹ i Norbert Elias.³² Tim je došlo i do individualiziranja vjere. Naime, religija i vjera postaju, prema Frischu, sve više privatna stvar koja se odnosi samo na pojedinačne osobe, a koja se sve manje izmjenjuje s drugima, jer se polazi od toga da je vjera najunutarnija odluka čovjeka pojedinca i da je ona upravo stoga neraskidivo povezana s individuom i njegovom slobodnom voljom.³³ Međutim, u takvim prilikama kršćanstvo postaje religija iz koje (od koje) pojedinac uzima samo ono i onoliko koliko mu je u danom trenutku potrebno za bezbrižan i nesmetan život.³⁴

S druge strane, suvremeno potrošačko društvo mijenja i čovjekov način života, ono (su)određuje njegov svakodnevni život, oblikuje dnevni raspored, ali i dokolicu. Uz to, ljudi su sve pokretniji. Oni su zbog ispunjavanja poslovnih zadaća spremni mijenjati ne samo mjesta zaposlenja, odlaziti iz jednoga mjesta u drugo, nego i odlaziti iz jedne države u drugu, s jednoga kontinenta na drugi. Stoga im u takvim prilikama ne odgovara ni stvaranje neke čvršće (npr. kršćanske obiteljske) zajednice. Ni nedjelja više nije predodređena za boravak u obitelji i kućnoj zajednici.³⁵

Ono što ističu mnogi sociolozi religije, ali i teolozi, jest činjenica da u zapadnoeuropskom društvu naglo opada imidž Crkve. Mnogo je toga, smatra Frisch, što opterećuje unutarcrkvenu situaciju. U to ulaze, ponajprije, međusobna sporenja oko biskupskih nadležnosti, oko teologa i njihovih stajališta, zatim oko pitanja crkvenoga poreza i načina njihova korištenja te oko unutarcrkvenih sporenja u svezi s različitim političkim stajalištima itd.³⁶ Uz to crkvena organizacija ide k sve snažnijem birokratiziranju i centraliziranju, čime mnogim ljudima postaje stranom upravnom organizacijom koja im je potrebna još samo u nekim posebnim životnim situacijama. Ono što posebno pogađa suvremenu crkvenu situaciju jest

nedostatak svećenika, koji poprima dramatične razmjere. U većini se biskupija njihov broj smanjio gotovo tripput, a mnoge župe neće uskoro imati ni svoga župnika. Jedan će svećenik (župnik) morati opsluživati više župa. Teško je pretpostaviti hoće li papa, kao vrhovni poglavar Katoličke crkve, nekim novim pristupom problemu celibata i ređenja žena za svećenike pridonijeti smanjenju ovoga trenda.³⁷

Svećenici u Katoličkoj crkvi, čiji je broj znatno smanjen, ne prihvaćaju bezbolno pomoć vjernika laika, a time ni njihovo aktivno sudjelovanje u Crkvi i njezinim institucijama. Usprkos odredbama Drugoga vatikanskog koncila, laici su ostali na marginama crkvenoga života, iako su oni tim odredbama ne samo ovlašteni nego im je i naloženo da sudjeluju u izgradnji Crkve i daljnjem prenošenju njezine vjere.³⁸

Iako su dosadašnji oblici kršćanske vjere i načini njezina predočivanja ljudima u mnogim slučajevima bili modernim ljudima veoma problematični, ipak se, smatra Frisch, sve više zapaža kako ljudi tragaju za nekim oblikom religije koji bi u današnjem svijetu mogao dati životu određen smisao. Naime, takvo traženje religioznoga postaje veoma često sve nestalnije i smiruje se u različitim egzotičnim religijskim oblicima: ezoterija, astrologija, dok i posebni oblici istočnjačke religioznosti nalaze pogodno tlo i ovdje u Europi. Ne umire, dakle, religija u modernom društvu, nego umiru dosadašnji oblici i načini kršćanskoga svjedočenja i iskazivanja vjere. Ondje gdje ostaje čovjekova potreba da se ipak veže za neki životni smisao, potrebno je kazati, smatra Frisch, da bi u tom smislu i kršćanska religija mogla imati šanse. Međutim, kršćanske zajednice ne mogu polaziti od toga da objavu Evanđelja navješćuju i predaju cijelom društvu, nego se moraju prilagoditi tomu da svoju 'robu' ponude kao u robnoj kući, gdje će ljudi iz mnoštva ponuda izabrati ono što im se u danom trenutku učini najboljim.³⁹

ZAKLJUČAK

Vrijeme u kojem živimo mnogi nazivaju postmoderna. Iako se o značenju toga pojma još uvijek vode rasprave, mnogi su ga skloni vezati za suvremene globalizacijske procese, posebice za procese diferenciranja i individualiziranja. Svijet se u postmoderni ne promatra više na temelju postavljenih ciljeva koje treba postići, u njemu više nema potpune sigurnosti i nepitnosti. Svijet je, međutim, pluralan, slučajan, kaotičan i upitan u svim svojim segmentima. Ni pojedinačni identiteti nisu ostali stabilni u izoliranosti od svih zbivanja. Naprotiv, ti su identiteti postali veoma ranjivi i oni se nalaze pod snažnim utjecajem najrazličitijih kulturnih čimbenika. U tom se smislu u ovom radu navode i mišljenja različitih autora.

Religija kao društvena tvorba nije bila izvan društvenih, političkih, ekonomskih i kulturnih kretanja u drugoj polovici 20. stoljeća. Te su se promjene odrazile poglavito na situaciju unutar kršćanskih zajednica. U tom je smislu postmoderna među pojedinim crkvenim i teološkim krugovima dočekan kao novi "neprijatelj". Ona je, prema njima, zamijenila dotadašnju "sablást komunizma" i protiv nje se treba boriti svim raspoloživim sredstvima. Postmoderna je stoga "kriva" za svu krizu koja pogađa kršćanske crkve, od pojave novih sekta i novih religijskih pokreta te zbog toga sve manjega broja vjernika kršćana, a time i sve praznijih crkava do sve manjega broja svećenika.

Kršćanske su se Crkve time našle pred izazovom na koji će one same trebati naći primjeren odgovor.

BILJEŠKE

¹ Luhmann, N.: *Soziologie des Risikos*. Berlin 2003., str. 41-58.

² Beck, U.: "Die Industriegesellschaft schafft sich selber ab", u: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* od 19. 10. 1990.

³ Knobloch, S.: "Christliche Gemeinde in der Postmoderne. Herausforderungen und Chancen", u: *Pfarrei in der Postmoderne. Gemeindebildung in nachchristlicher Zeit*, ur. Schifferle, Alois. Freiburg-Basel-Wien 1997., str. 27.

⁴ Werner, F.-H.: *Lexikon zur Soziologie*. Opladen, 1995., str. 507-508.

⁵ Welsch W.: *Unsere Postmoderne Moderne*. 4. Auflage, Berlin 1993.

⁶ Knobloch, S.: *nav. dj.*, str. 30.

⁷ Richter, R.: *Soziologische Paradigmen: eine Einführung in klassische und moderne Konzepte*. Wien 2001., str. 251-252.

⁸ Usp. za ovo: Lyotard, J.-F.: *Das postmoderne Wissen. Ein Bericht*. Hamburg 1993.; Krivak, M.: *Filozofsko tematiziranje postmoderne*. Zagreb 2000.

⁹ Usp. Baumann, Z.: *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*. Frankfurt am Main 1995.

¹⁰ Rorty, R.: *Kontingenz, Ironie und Solidarität*. Frankfurt am Main 1989.

¹¹ Knobloch, S.: *nav. dj.*, str. 33-35.

¹² Vester, H.-G.: *Soziologie der Postmoderne*. München 1993.

¹³ Füssel, K., Sölle, D., Steffensky, F.: *Die Sowohl-als-auch-Falle. Eine theologische Kritik des Postmodernismus*. Luzern 1993.

¹⁴ Richter, R.: *nav. dj.*, str. 251.

¹⁵ Treibel, A.: *Einführung in soziologische Theorien der Gegenwart* (5. izdanje), Opladen 2000., posebno poglavlja: "Kapitalistische Weltwirtschaft (Immanuel Wallerstein), str. 75-89. i "Gesellschaft der Individuen: Wir-Ich-Balancen" (Norbert Elias), str. 182-204.

¹⁶ Za ovo usp. npr. Huntington, Samuel P.: *Sukob civilizacija i preustroj svjetskog poretka*. Zagreb 1998.

¹⁷ Luhmann, N.: *Die Religion der Gesellschaft*. Frankfurt am Main 2000., str. 146-147.

¹⁸ Za ovo usp. također: Jukić, J.: *Religija u modernom industrijskom društvu*. Split 1973.; Acquaviva, S. Sabino/Guizzardi, Gustavo: *La sec-*

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 14 (2005),
BR. 1-2 (75-76),
STR. 97-112

MARKEŠIĆ, I.:
RELIGIJSKA SITUACIJA...

olarizzazione. Bologna 1973.; William H. Swatos, jr.: *A future for religion? New paradigms for social analysis*. London 1993.; Jukić, J.: *Lica i maske svetoga*. Zagreb 1997.; Vrcan, S.: *Od krize religije do religije krize*. Zagreb 1986.; Luckmann, T.: *Die Unsichtbare Religion*. Frankfurt am Main 1991.; Zrinščak, S.: *Sociologija religije – hrvatsko iskustvo*. Zagreb 1999.; Luhmann, N., *Die Religion der Gesellschaft*, Frankfurt am Main, 2000.; Tadić, S.: *Tražitelji Svetoga*. Zagreb 2002.; Kaufmann F.-X.: *Kako da preživi kršćanstvo?* Zagreb 2003.

¹⁹ Knoblauch, H.: *Sociologija religije*. Zagreb 2004. (Predgovor knjizi), str. IX.

²⁰ Karl-Josef Kuschel u emisiji HTV-a *Ekumena* od 27. rujna 2004.

²¹ Knoblauch, H., *nav. dj.*, str. X.

²² Knoblauch, H., *nav. dj.*, str. XI.

²³ Ritzer, G.: *Suvremena sociologijska teorija*. Zagreb 1997., poglavlje: "Teorija razmjene i bihevioralna sociologija", str. 263-296.

²⁴ Knoblauch, H., *nav. dj.*, str. XII.

²⁵ Knoblauch, H., *nav. dj.*, str. XIII.

²⁶ Frisch, Hermann Josef: *Leitfaden Gemeindepastoral*. Düsseldorf 1992., str. 8-70.

²⁷ Frisch, H. J.: *nav. mj.*, str. 13.

²⁸ Frisch, H. J.: *nav. mj.*, str. 14.

²⁹ Frisch, H. J.: *nav. mj.*, str. 14-15.

³⁰ Frisch, H. J.: *nav. mj.*, str. 15.

³¹ Za ovo usp. Beck, U.: *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt am Main 1986.

³² Za ovo usp. Elias, N.: *Die Gesellschaft der Individuen*. Frankfurt am Main 1987.

³³ Frisch, H. J.: *Leitfaden Gemeindepastoral*, str. 15-16.

³⁴ Frisch, H. J.: *nav. mj.*, str. 16.

³⁵ Frisch, H. J.: *nav. mj.*, str. 16-17. U Hrvatskoj je u najvećem broju slučajeva nedjelja prerasla u dan kada se odlazi u velike trgovačke centre, u šoping. Nisu uspjela ni nastojanja službene crkvene hijerarhije da nedjelja postane neradni dan. Vlada RH, koja je prvotno bila donijela odluku da nedjelja bude neradni dan, morala je popustiti pod snažnim pritiskom inozemnih i domaćih trgovačkih lanaca.

³⁶ Frisch, H. J.: *nav. mj.*, str. 17.

³⁷ Frisch, H. J.: *nav. mj.*, str. 18.

³⁸ Frisch, H. J.: *nav. mj.*, str. 22.

³⁹ Frisch, H. J.: *nav. mj.*, str. 21.

LITERATURA

Acquaviva, S. S., Guizzardi, G. (1973.), *La secolarizzazione*, Bologna, Il Mulino.

Baumann, Z. (1995.), *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*, Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag.

- Beck, U. (1986.), *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Beck, U. (1990.), "Die Industriegesellschaft schafft sich selber ab". U: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* od 19. 10. 1990. Frankfurt am Main.
- Elias, N. (1987.), *Die Gesellschaft der Individuen*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag.
- Frisch, H. J. (1992.), *Leitfaden Gemeindepastoral*, Düsseldorf, Patmos-Verlag.
- Füssel, K., Sölle, D., Steffensky, F. (1993.), *Die Sowohl-als-auch-Falle. Eine theologische Kritik des Postmodernismus*, Luzern, Edition Exodus.
- Huntington, S. P. (1998.), *Sukob civilizacija i preustroj svjetskog poretka*, Zagreb, Izvori.
- Jukić, J. (1973.), *Religija u modernom industrijskom društvu*, Split, Crkva u svijetu.
- Jukić, J. (1997.), *Lica i maske svetoga*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost.
- Kaufmann F.-X. (2003.), *Kako da preživi kršćanstvo?*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost.
- Knoblauch, H. (2003.), *Qualitative Religionsforschung*, Paderborn/München/Wien/ Zürich, Ferdinand Schöningh, UTB.
- Knoblauch, H. (2004.), *Sociologija religije*, Zagreb (Predgovor knjizi), Demetra.
- Knobloch, S. (1997.), *Christliche Gemeinde in der Postmoderne. Herausforderungen und Chancen*. U: A. Schifferle (ur.), *Pfarrei in der Postmoderne. Gemeindebildung in nachchristlicher Zeit*, Freiburg-Basel-Wien, Festschrift für Leo Karrer.
- Krivak, M. (2000.), *Filozofsko tematiziranje postmoderne*, Zagreb, Hrvatsko filozofsko društvo.
- Luckmann, T. (1991.), *Die Unsichtbare Religion*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag.
- Luhmann, N. (2000.), *Die Religion der Gesellschaft*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag.
- Luhmann, N. (2003.), *Soziologie des Risikos*, Berlin, de Gruyter.
- Lyotard, J.-F. (1993.), *Das postmoderne Wissen. Ein Bericht*, Hamburg, Passagen-Verlag.
- Richter, R. (2001.), *Soziologische Paradigmen: eine Einführung in klassische und moderne Konzepte*, Wien, WUV-Universitätsverlag.
- Ritzer, G. (1997.), *Suvremena sociologijska teorija*, Zagreb, Nakladni zavod Globus.
- Rorty, R. (1989.), *Kontingenca, Ironie und Solidarität*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag.
- Swatos, W. H. jr. (1993.), *A future for religion? New paradigms for social analysis*, London, Sage Publications
- Tadić, S. (2002.), *Tražitelji Svetoga*, Zagreb, Institut društvenih znanosti Ivo Pilar.
- Treibel, A. (2000.), *Einführung in soziologische Theorien der Gegenwart* (5. Auflage), Opladen, Leske+Budrich.
- Vester, H.-G. (1993.), *Soziologie der Postmoderne*, München, Quintessenz.
- Vrcan, S. (1986.), *Od krize religije do religije krize*, Zagreb, Školska knjiga.

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 14 (2005),
BR. 1-2 (75-76),
STR. 97-112

MARKEŠIĆ, I.:
RELIGIJSKA SITUACIJA...

Welsch, W. (1993.), *Unsere Postmoderne Moderne* (4. Auflage), Berlin, Akademie.

Werner, F.-H. (1995.), *Lexikon zur Soziologie*, Opladen, Westdeutscher Verlag.

Zrinščak, S. (1999.), *Sociologija religije – hrvatsko iskustvo*, Zagreb, Pravni fakultet.

The Religious Situation in Postmodern Time

Ivan MARKEŠIĆ
Institute of Lexicography "M. Krleža", Zagreb

The author considers the contemporary religious situation in the West-European environment, with a short reference to Croatian circumstances. It is indicated that we live in a time in which, contrary to the earlier safe and unquestionable modernism, the future of modern humanity seems uncertain and laden with risk. In order to give a precise definition of the concept of postmodernism, in the first part of the paper the author presents the thoughts of numerous authors: S. Knobloch, F.-H. Werner, W. Welsch, R. Richter, J.-F. Lyotard, and R. Rorty, as well as Z. Baumann and H.-G. Vester. In the second part we are informed of the recent social and connected religious changes, of the correlations of religious and social processes, their mutual influences, and the viewpoints of D. Sölle, N. Luhmann, J. Habermas, P.L. Berger, H. Knoblauch, K.J. Kuschel and others. In the third conclusive part the author indicates a postmodern religious situation in Europe, especially in Christian communities, thus quoting the considerations of H.J. Frisch, U. Beck and N. Elijas. As the consequences of the development of contemporary society the author indicates the abandonment of the church, desocialisation, the emergence of a great non-Christian environment, a much stronger individualisation of faith, a decrease in the number of clerical professions and therefore a greater and more active engagement of lay believers in the Church and society.

Die religiöse Situation in postmoderner Zeit

Ivan MARKEŠIĆ
Lexikografisches Institut "Miroslav Krleža", Zagreb

Der Verfasser untersucht die gegenwärtige religiöse Lage im westeuropäischen Umfeld und nimmt kurz Stellung zur Situation in Kroatien. Wir leben in einer Zeit, heißt es, in der sich – ganz im Gegensatz zur sicheren und durch nichts in Frage zu stellenden Moderne – dem modernen Menschen

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 14 (2005),
BR. 1-2 (75-76),
STR. 97-112

MARKEŠIĆ, I.:
RELIGIJSKA SITUACIJA...

die Zukunft als unsicher und mit vielen Risiken behaftet zeigt und die daher von vielen als Postmoderne bezeichnet wird. Im Bestreben, eine genaue Bestimmung des Postmoderne-Begriffs zu geben, führt der Verfasser im ersten Schritt die Überlegungen mehrerer Autoren an: S. Knobloch, F.-H. Werner, W. Welsch, R. Richter, J.-F. Lyotard, R. Rorty, Z. Baumann und H.-G. Vester. Sodann wird der Leser mit den jüngsten gesellschaftlichen und den damit zusammenhängenden religiösen Veränderungen, mit dem Zusammenwirken sowie der Wechselwirkung religionsgebundener und gesellschaftlicher Vorgänge bekannt gemacht. In diesem Kontext werden die Positionen von D. Sölle, N. Luhmann, J. Habermas, P. L. Berger, H. Knoblauch, K. J. Kuschel und anderen aufgezeigt. Im dritten und letzten Teil skizziert der Verfasser die postmoderne religiöse Situation in Europa, zumal innerhalb der christlichen Glaubensgemeinschaften, und erinnert dabei an die Standpunkte von H. J. Frisch, U. Beck und N. Elias. Als Folgen der modernen Gesellschaftsentwicklung werden folgende Prozesse angeführt: vermehrte Kirchenaustritte, Desozialisierung, das Auftreten eines großen nicht christlichen Umfelds, verstärkte Individualisierung des Glaubens, Rückgang des Interesses für das Priesteramt und infolgedessen ein häufigeres und verstärktes Mitwirken von Laien in Kirche und Gesellschaft.