

UDK 27-184.3:299.5  
Primljeno: 1. 11. 2019.  
Prihvaćeno: 10. 12. 2020.  
Izvorni znanstveni rad

## IZAZOVI RELIGIOZNOSTI SEKULARNOG DOBA

Veronika Nela GAŠPAR

Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu  
Teologija u Rijeci – Područni studij  
Omladinska 14, 51 000 Rijeka  
nelaveronikag@gmail.com

### Sažetak

Članak namjerava predočiti osnovna obilježja religioznosti u procesu sekularizacije kao izazov i kontekst teološkog promišljanja. Postavlja se pitanje o poimanju sekularizacije kao *locus theologicus*. Odgovor se mora dati diferencirano. Ni jasan *ne*, ni nekritički *da* nisu ispravno rješenje. U prvim dvama poglavljima u najosnovnijim se crtama izlaže imanentan obzor ovostranoga unutar kojeg je religioznost izričaj individualnog sebstva koje je postalo »nepropusni subjekt« za transcendentno. Pritom će doći do izražaja prožimanje ili čak poistovjećivanje sekularizacije i sekularizma, na što ukazuje i »isključivi humanizam« ili humanitarizam sekularnog društva. U zadnjem poglavlju autor polazi od kršćanskog poimanja i značenja sekularizacije i ukazuje na kršćanski humanizam kao mogućnost da se imanentnom svijetu sekularnog doba pruži otvorenost prema transcendentnom. A da bismo to ostvarivali, u duhu kršćanske tradicije, nema drugog puta nego kristološka paradigma »nepomiješano i neodijeljeno«.

*Ključne riječi:* sekularizacija, sekularizam, Charles Taylor, kristološka paradigma.

### Uvod

O sekularizaciji se raspravlja najviše u izravnoj povezanosti s religijom, kako je očito i samim pojmovnim razlikovanjem i suprotstavljanjem *saeculum* – *religio*.<sup>1</sup> Nakon što je na području filozofijskih i sociologijskih teoretizacija ozbiljno doveden u pitanje funkcionalni smisao religije za modernog čovjeka i društvo

<sup>1</sup> Usp. Carmelo DOTOLO, Sekularizam/Sekularizacija, u: *Enciklopedijski teološki rječnik*, Zagreb, 2009., 1019-1020.

koje oblikuje i uređuje – a sekularizacija upravo to najprije i stavlja u žarište problematike, teolozi započinju iznova, u novom kontekstu,<sup>2</sup> promišljati odnos kršćanstva i svijeta kao i odnos kršćanstva i religije. Sa svoje strane i teologija daje značajan prinos proširenju značenja samog pojma sekularizacije, od njezina pravnog do sve češćeg shvaćanja u kulturološkom smislu, »a zatim, u izravnijim i sustavnijim teologizacijama ona postaje, slično kao i u filozofiji, hermeneutička kategorija za shvaćanje odnosa između kršćanstva i svijeta, odnosno vjere i svijeta, a samim time i suvremeni *locus theologicus*«<sup>3</sup>.

Time teologija ne čini ništa samo izvanjski ovisno o pojavi sekularizacije, kojom bi kršćanstvo bilo zatečeno ili na neki način prevladano, nego preispituju vlastite evanđeoske izvore. Dovoljno je zapitati se o odnosu Isusa Krista prema svijetu i religiji. Ako bismo, primjerice, starozavjetno farizejstvo pokušali poimati u suvremenom shvaćanju religije, onda bismo mnoga novozavjetna mjesta mogli iščitavati u svjetlu kritike religije kao ljudske uspostave odnosa s Bogom, neovisno o Božjoj inicijativi. Isusov odnos prema svijetu također je izvorna kršćanska potvrda autonomije svijeta, iako ne bez otvorenosti transcendentnome (Bogu). Zapravo, oboje se u osobi i životu Isusa Krista nalaze u najdubljoj povezanosti jer religija, koju nalazi zaprjekom istinskom odnosu s Bogom, stoji u znaku osude i odbacivanja svijeta.<sup>4</sup>

Međutim, kao kod religije, tako je i kod sekularizacije s većom uvjerljivošću moguće govoriti o povijesnim uzrocima i posljedicama, o učincima i funkcijama, negoli o tome što je to o čemu se govori.<sup>5</sup> Nakon Drugoga svjetskog rata u većini teoloških rasprava o novovjekovnim mijenama u društvu prevladavao je pojam *sekularizacija*. On je predstavljao za teologiju sveobuhvatan pojam za tumačenje odnosa modernog društva prema kršćanstvu.<sup>6</sup> »Danas se uviđa da je taj pojam nedostatan za opisivanje novih, vrlo kompleksnih događanja

<sup>2</sup> Danas je za teologiju, kao i za svaku društvenu znanost koja kani ozbiljno i odgovorno raspravljati o svetome, sekularizacija postala nepreskočiv okvir jer su sve razvijene zemlje u naše doba već posve sekularizirane, a one Trećega svijeta i postkomunističkog poretka velikom brzinom ulaze jednako u taj obzor svjetovnosti. Opširnije o tome vidi studije: Jakov JUKIĆ, *Lica i maska svetoga. Oglеди iz društvene religiologije*, Zagreb, 1997.; Ivan Janez ŠTUHEC, *Sekularna Europa i novo pozicioniranje religije u društvu*, u: *Nova prisutnost*, 12 (2014.) 1, 5-22.

<sup>3</sup> Stjepan BREBRIĆ, *Ovjere sekularizacije – aktualnost Mardešićeva istraživanja*, u: *Nova prisutnost*, 14 (2016.) 3, 357.

<sup>4</sup> Usp. G. ČRPIĆ – J. ČURKOVIĆ NIMAC – Ž. TANJIĆ, *Vjersko uvjerenje i moralno ponašanje. Teorijska rasprava i empirijska analiza o utjecaju religije na moral u hrvatskom kontekstu*, Zagreb, 2016., 95.

<sup>5</sup> Usp. Jakov JUKIĆ, *Lice i maske svetoga. Oglеди iz društvene religiologije*, 198.

<sup>6</sup> Usp. Heinrich FRIES, *Izazov sekulariziranoga svijeta*, u: Heinrich FRIES, *Izazvana vjera*, Sarajevo, 1983., 155-174.

u postmodernome društvu. Zato u novijim sociološkim, filozofskim i teološkim raspravama [...] primjećuje se da sekularizacija ne može biti zajedničkim nazivom za sva događanja u društvu. Isto tako sekularizacija nije sveobuhvaatan proces koji bi se odnosio jednako na sva područja ili skupine u društvu. Nadalje, sekularizacija nije ireverzibilan proces, dakle, ona nije krajnji stadij u razvoju društva. Danas se jasno očituje da sekularizacija kao proces emancipacije društva od religije nije nužno u napretku. Religija ponovno dobiva na značenju, što se može vidjeti u pojavi raznih duhovnih pokreta, karizmatičkih skupina i religioznih fundamentalizama, kao i u potrebi za okultnim praksama i mitovima.<sup>7</sup>

Dakako, treba istaknuti da je sekularizacija pretpostavka i uvjet mogućnosti pojave pluralizma, koji je zbog svoje složenosti i slojevitosti opet nadilazi. Na tom tragu velik broj znanstvenih istraživanja ukazuje kako je sekularizacija samo jedan dio mnogo širega društvenog događanja koje nipošto ne isključuje religioznu dimenziju, ali je duboko mijenja. Prema poznatom sociologu religije Thomasu Luckmannu moderni socijalni oblik religije je privatiziran, pluraliziran i tematski usmjeren ne na Boga i onostrano, nego na čovjeka, subjekta religije. Zato ih on i naziva »ovostranim religijama«.<sup>8</sup>

Ovim člankom željeli bismo ponuditi jedan vid kritičkog promišljanja sekularizacije koja sadržajno odgovara stvarnosti koju Drugi vatikanski koncil naziva pojmom *sekularizam*<sup>9</sup>, o čemu najjasnije govori religioznost i duhovnost sekularnog doba. Ronald M. Dworkin to je formulirao kao religioznost bez Boga. Religioznost bi bila povezana s velikim pitanjima smisla ljudskog života. Religiozan je onaj tko se njima bavi. U »sustav vjerovanja više ne ulazi nužno odnos s Bogom. Bog može nestati, može prestati postojati i odnos s njime, a re-

<sup>7</sup> Ivica RAGUŽ, Poslanje Crkve u pluralizmu – »preobražavajuće prihvaćanje«, u: *Bogoslovska smotra*, 73 (2003.) 2-3, 271. O revitalizaciji religije u sekularnom društvu vidi u: Stipe TADIĆ, Sekularizacija, antisekularizacija i suvremena revitalizacija religije, u: *Nova prisutnost*, 5 (2007.) 1, 21-38.

<sup>8</sup> O koncepciji »ovostrane religije« kod Thomasa Luckmann vidi: Karl GABRIEL, Zdravlje – najviše dobro. Pogled na postmodernu shvaćanje ljudskog zdravlja, u: Nediljko Ante ANČIĆ – Nikola BIŽACA, *Kršćanstvo i zdravlje*. Zbornik radova teološkog simpozija, Split, 2006., 218-220.; Gustavo GUIZZARDI, Sekularizacija i eklezijastična ideologija: radna hipoteza, u: *Revija za sociologiju*, 7 (1977.) 1-4, 89-108.

<sup>9</sup> »No ako se pod 'autonomijom vremenitoga' podrazumijeva da stvorene stvari ne ovise o Bogu i da njima može čovjek raspolagati bez obzira na Stvoritelja, svatko tko vjeruje u Boga uviđa neispravnost takova stava. Stvorenje naime bez Stvoritelja iščezava. Uostalom, svi koji vjeruju, pripadali oni bilo kojoj religiji, uvijek su čuli njegov glas i očitovanje u govoru stvorenja. Štoviše, kad je Bog zaboravljen, stvorenje postaje neshvatljivo«, DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu* »*Gaudium et spes*«, br. 36.

ligioznost kao individualni izričaj ili duhovnost može i dalje biti živa. Ona se ne temelji ni na povijesti ni na doktrini, nego na nutarnjem osjećaju.«<sup>10</sup> Može li takva sekularizacija biti aktualni, složeni i imanentni *locus theologicus*, kako je neki nazivaju, ili je ona samo kontekst teološkog promišljanja.

U prvom će se dijelu članka nastojati predočiti imanentan obzor religioznosti sekularnog doba. Subjekta te religioznosti Charles Taylor naziva »nepropusnim subjektom« za Boga i božansko. Zato je i njegov humanizam »isključivi humanizam«. Nakon toga u najosnovnijim crtama izlaže se temeljno obilježje takve religioznosti koja postaje izričaj individualnog sebstva. Treći dio članka posvećen je teološkoj raspravi i hermeneutici religioznosti sekularnog doba kao izazova i konteksta teološkog promišljanja.

## 1. Sekularno doba i imanentni obzor ovostranoga

Cijeneći doprinos mnogih društveno-humanističkih znanstvenih istraživanja razumijevanju odnosa sekularizacije i religije u modernom društvu, nipošto ne želimo ulaziti u širinu ili dubinu te teme, za što nema ni potrebe, a ovdje bi to bilo i nemoguće, već ćemo se samo nastojati dotaknuti u najosnovnijim crtama njihovih pojedinih doprinosa i protagonista, tragajući za odgovorom na pitanje može li takva religioznost biti i kakav je ona *locus theologicus* teološkom promišljanju i odgovoru na izazove novovjeka sekularizacije.

»Sekularizacija je složen pojam. On je od izvornog tehničkog značenja unutar kanonskog prava u zadnjim dvama stoljećima prešao u pravno-političko područje, ušao u filozofiju i teologiju povijesti te se našao u području etike i sociologije. U tom se procesu sam pojam uzdigao do kategorije podrijetla kojom se moderni zapadni svijet shvaća u svojem povijesnom razvoju

<sup>10</sup> Ante VUČKOVIĆ, Sekularizacija društva i sakralizacija osobe, u: *Bogoslovska smotra*, 82 (2012.) 4, 925. I samo kršćanstvo se danas nalazi pod golemim pritiskom umnogome ideologizirane senzibilnosti koja od svih religija prisutnih na globalnom tržištu religijskih ponuda traži što djelotvorniju i atraktivniju ponudu jedne bitno terapijske duhovnosti. Čini se, štoviše, da pojedini segmenti kršćanstva sve više na ovaj ili onaj način prihvaćaju potrebe i zahtjeve ljudi današnjice koji su u potrazi za religijom što bi ponajprije bila korisna sada i ovdje. Time se međutim klizi prema narušavanju cjelovitosti kršćanskog pristupa čovjeku koja pretpostavlja da čovjek svoj konačni identitet izgrađuje i postiže ne samo promičući zdravlje, tragajući za ozdravljenjem i umnažajući iskustva *wellnessa*, pa čak i uz pomoć kršćanske asketske i molitveno-meditativne prakse. Unutar pak cjelovitog evanđeoski motiviranog pristupa čovjeku i njegovoj osobnoj povijesti moguće je smisleno integrirati ne samo brigu za zdravlje i nastojanja oko ozdravljenja nego i samu neizlječivu bolest i smrt. Opširnije o toj tematici vidi u: Nediljko Ante ANČIĆ – Nikola BIŽACA, *Kršćanstvo i zdravlje*. Zbornik radova teološkog simpozija, Split, 2006.

od kršćanskih korijena.«<sup>11</sup> Velika studija kanadskog filozofa Charles Taylora *A Secular Age* u svojem naslovu cijelom modernom dobu daje ime sekularnoga doba.<sup>12</sup> Temeljno razumijevanje moderne, misli Taylor, jest uvjerenje kako je moderna obilježena sekularizacijom, a sekularizacija je sustavno i progresivno marginaliziranje religioznosti. Zato Ante Vučković, na tragu suglasja mnogih filozofa i teologa, ističe da je ta studija u kratko vrijeme postala nezaobilaznom za razumijevanje položaja i uloge kršćanstva u suvremenom svijetu, kao što je Charles Taylorova prethodna studija *Izvori sebstva*<sup>13</sup> nezaobilazna za razumijevanje nastanka i razvoja modernog individuuma.

U prvom poglavlju naslovljenom »Bedemi vjere« Charles Taylor ukazuje na temeljnu razliku između predmodernog društva vjere i modernoga sekularnog shvaćanja čovjeka i društva.<sup>14</sup> Predmoderni doba obilježeno je pripadnošću cijelog društva jednoj Crkvi. U njemu prevladava osjećaj ovisnosti država o Bogu i višim ciljevima. Društvo, Crkva i država tvore jedinstvo. Čovjek se prema Bogu odnosio uvijek kao o dijelu društva. Bilo je nemoguće sebe zamisliti izvan ili bez društva. Tko se izdvoji, lako je prepoznatljiv, lako ga je izdvojiti kao heretika i lako ga je marginalizirati. Predmoderni je čovjek »propusni subjekt«. To znači da on živi u »očaranom svijetu«, otvoren je i propustan spram onoga što je izvan njega Božje i božansko. On živi u svijetu posredništva te time ne posjeduje direktan pristup Bogu i društvu. U takvom društvu, koje prevladava u razdoblju do Francuske revolucije, kršćanstvo je vezano uz postojeće društvo, jedno je bez drugoga gotovo nezamislivo, a naglasak na Božjoj prisutnosti vidljiv je u svim područjima društvenog života.

Razdoblje nakon Francuske revolucije obilježeno je prestankom jedinstva države i Crkve. Između mnogo različitih konfesija pojedinac sada može slobodno birati i može ih mijenjati. Ovdje počinje individualizacija religije i pomak prema deističkom poimanju da Bog ne zahvaća u povijest i da svijet nema ničega tajanstvenog i neočekivanog u sebi. »Već je Hegel spoznao da se u mjeri u kojoj religija nestaje iz vanjskog svijeta, ona povlači u nutarnji svijet, da u čovjekovu srcu sagradi hram i oltare. Zbog toga sekularizacija nije dovela do odumiranja religije, nego do otuđenja profanog svijeta i 'nedjeljnog svijeta'

<sup>11</sup> Ante VUČKOVIĆ, *Sekularizacija društva i sakralizacija osobe*, 919.

<sup>12</sup> Vidi: Charles TAYLOR, *A Secular Age*, Cambridge – Massachusetts, London-England, 2007. Analizu te studije Charles Taylora na koju se oslanjamo vidi u: Ivica RAGUŽ, *Vjernik i nevjernik pod »unakrsnim pritiskom«*. Charles Taylor o sekularnom dobu, u: *Diacovensia*, 15 (2007) 2, 57-70.

<sup>13</sup> Vidi: Charles Taylor, *Izvori sebstva. Razvoj modernog identiteta*, Zagreb, 2011.

<sup>14</sup> Usp. Ivica RAGUŽ, *Vjernik i nevjernik pod »unakrsnim pritiskom«*. Charles Taylor o sekularnom dobu, 58-60.

koji predstavlja religija. Religija je postala samo jednim područjem modernog života uz mnoge druge. Ona je izgubila svoj zahtjev za univerzalnošću i svoju snagu tumačenja te je postala partikularna, katkad čak neka vrst subkulture.<sup>15</sup> Opada očekivanje da se čovjek mijenja iz odnosa s Bogom. Čovjek treba živjeti sukladno svojem razumu i oblikovati se disciplinom. To je korak u ono što Charles Taylor naziva isključivim humanizmom jer isključuje više ciljeve koji bi bili izvan temeljnog cilja blagostanja čovjeka u ovom svijetu. Čovjek sekularnog doba zatvoren je u imanenciju. »Narasila je generacija kojoj uspijeva iskusiti svijet kao čistu imanenciju.«<sup>16</sup>

Charles Taylor ističe da moderni čovjek teži za poretkom, redom koji će na koncu i uzrokovati slom hijerarhijskog, »očaranog« doba. Naglasak modernog doba isključivo je na »čovjekovu razvitku«, a ne na onom što ga nadilazi i što je, prema Charles Tayloru, ključna ideja ne samo kršćanstva nego i svih drugih religija.<sup>17</sup> U modernom dobu »nestaje potreba za Božjom milošću, jer se nameće ideja kako je Božji plan moguće prepoznati razumom te kako je razumom i disciplinom moguće prevladati sve poteškoće. Smisao za tajanstveno slabi. Pritom se misli na oduzimanje čari svijetu jer on više nije čisto izvedena stvarnosti, nego ga se shvaća iz njegovih vlastitih zakonitosti postojanja. Moderna je učinila da nestane perspektive preobrazbe. Blijedi ideja da iskustvo transcencije sa sobom nosi zadatak promjene identiteta.<sup>18</sup> Čovjek razvija sebi svojstven osjećaj dostojanstva i zadovoljstva te prevladava stare strahove i ovisnosti. Stvara imanentni obzor ovostranog, nutarnjeg reda koji je odvojen od nadnaravnoga i transcendentnoga. Moderno sekularno doba obilježeno je ovostranim poimanjem i stvarnosti i vremena. Dok je predmoderno doba bilo vođeno idejom kozmosa kao uređenog svemira koji oblikuje čovjeka, u modernom dobu preostaje samo još ideja univerzuma, ali je on prazan svemir koji čovjeka više ne određuje. Vrijeme u modernom dobu shvaćeno je isključivo linearno, bez odnosa prema posebnom svetom vremenu i otajstvu.

U svojoj studiji *A Secular Age* Charles Taylor analizira reformaciju kao veliku prekretnicu u nastanku modernoga sekularnog doba. Reformacija je krenula s radikalnim pročišćavanjem svega onoga što bi bilo oblik posredovanja između Boga i ljudi.<sup>19</sup> Za nju je sve ono izvanjsko koje se shvaćalo »propusnim«

<sup>15</sup> Walter KASPER, *Narav-milost-kulture. O značenju sekularizacije*, u: *Crkva u svijetu*, 39 (2004.) 4, 465.

<sup>16</sup> Charles TAYLOR, *A Secular Age*, 376.

<sup>17</sup> Usp. *Isto*, 67.

<sup>18</sup> Usp. Ante VUČKOVIĆ, *Sekularizacija društva i sakralizacija osobe*, 922.

<sup>19</sup> Usp. Charles TAYLOR, *A Secular Age*, 77.

prema Bogu – Crkva, sakramenti, katoličko svećenstvo, vrijednost celibata i redovničkog života, sveti – postalo problematično. Preostaje samo vjera, koja ne premješta čovjeka u neko područje svetoga, nego on ostaje i dalje sekularan, ovosvjetski, a jedino mjesto Božjeg djelovanja jest čovjekova unutrašnjost, odnosno njegova vjera. Tako dolazi do vrednovanja »običnog života«, pri čemu se relativizira i odbacuje ideja staleža (redovništvo ili sakrament svetoga reda). Istodobno se otvaraju nove mogućnosti posvećivanjem svakodnevnog života u svijetu. Otkrivaju se veliki izvori ljudske dobrohotnosti i moralno-duhovnih izvora u čistoj imanenciji. Čovjek u sebi otkriva sposobnost za dobročinstvo, simpatiju i univerzalnu solidarnost.<sup>20</sup> To je za Taylora odlučujući dio naše povijesti. Time se otvara prostor da u prvi plan dođe individuum. Nastaje era autentičnosti.<sup>21</sup>

Posljedica svega toga je ta da se čovjek više ne definira u odnosu prema Bogu, već unutar sebe samoga. »Religija kao izvor sebstva presušuje. Ona je suočena s uspjehom imanentnog humanizma koji zatvara prostor transcencij i ponaša se kao da izvan ljudskoga obzora nema ničega. Tako nastaje sebstvo odvojeno od religioznih izvora. Takvo sebstvo, koje Taylor naziva nepropusnim, u stanju je odvojiti se i distancirati od svega što leži izvan njegova duha. Mjerodavni ciljevi mogu biti samo oni koji leže u nutrini čovjeka. Stvari imaju značenje koje imaju u mojoj reakciji na njih.«<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Usp. Ivica RAGUŽ, Vjernik i nevjernik pod »unakrsnim pritiskom«. Charles Taylor o sekularnom dobu, 63.

<sup>21</sup> Usp. Charles TAYLOR, *Etika autentičnosti*, Split, 2009.

<sup>22</sup> Ante VUČKOVIĆ, Sekularizacija društva i sakralizacija osobe, 922. Moderna je prošla proces u kojem se dogodila preobrazba pojma *duša* u pojam *sebstvo*. Pojam *duša* imao je nešto što se preobrazbom u *sebstvo* izgubilo. Naime, pojam duše imao je neku vrstu metafizičkog jamstva za nešto što čovjeku pripada, a da on to nije sam stvorio ili zaslužio. Kada se duša preobrazila u sebstvo, čovjeka se promatra isključivo kroz njegovu sposobnost refleksije, samoshvaćanja i unutar društvenih odnosa. No, duša je imala neizbrisiv odnos s Bogom. Ona se u teologiji veže uz besmrtnost i odgovornost čovjeka pred Bogom. 17. svibnja 1979. godine Kongregacija za nauk vjere s papinskim je odobrenjem objavila *Pismo o nekim pitanjima eshatologije*. U trećem broju te Izjave čitamo da kršćanska tradicija zastupa da »duhovni element obdaren sviješću i voljom, nastavlja subzistenciju, tako da subzistira samo 'ljudsko ja', u međuvremenu bez tijela kao svog sastavnog dijela. Kako bi označila taj element, Crkva se služi riječju 'duša', koja je prihvaćena iz Svetog pisma i iz upotrebe u predaji. Premda Crkva zna da ta riječ u Svetom pismu ima različita značenja, ipak ona misli da ne postoji niti jedan valjan razlog da se ta riječ odbaci, štoviše misli da je potpuno potreban instrument riječi kako bi se podržala kršćanska vjera«. H. DENZINGER – P. HÜNERMANN, *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i čudoređu*, Đakovo, 2002., 4653. Usp. također Ratzingerovo tumačenje tog dokumenta: Joseph RATZINGER, *Eshatologija. Smrt i vječni život*, Split, 2016., 229-233.

## 2. »Nepropusni subjekt« i religija kao izričaj individualnog sebstva

Za razliku od predmodernog čovjeka moderni je čovjek »nepropustan«, zatvoren u sebi, individuum koji nije više izložen svijetu božanskoga i koji se poima ponajprije polazeći od sebe, a ne od Boga ili neke druge objektivne strukture. Međutim, život u imanenciji samo se na prvi pogled čini neranjiv. Ako se bolje analizira stanje modernog čovjeka, tada se može primijeti da on živi pod tzv. unakrsnim pritiskom, on pati od nedostatka smisla i osjećaja da je pravi život nedostupan, da je najvažnije potisnuto.<sup>23</sup> Zato i moderni čovjek u sekularnom društvu traga za transcendencijom. Međutim, za razliku od predmodernih društava, u modernim društvima on ne raspolaže više samo s jednim modelom iskustva transcendencije koji je od svih prihvaćen, nego mnoštvom unutar kojeg svatko ima pravo slobodno izabrati. Charles Taylor razlikuje dva vida transcendencije u modernome sekularnom društvu: jedan je vertikalni, a drugi horizontalni. Vertikalni vid odnosi se na Boga, a horizontalni se odnosi prema transcendenciji unutar imanencije i u njemu se čovjek bez odnosa prema Bogu odnosi prema nečemu što nadilazi partikularne interese. Obilježje religioznosti modernog čovjeka očituje tendenciju okretanja prema modelima ovostranih transcendencija, a primarno mjesto religije postaje privatna sfera kao prostor s onu stranu institucija. U privatnoj sferi dostupan je velik broj modela transcendencije koji međusobno konkuriraju. Poznati sociolog religije Thomas Luckmann ističe tri temeljna obilježja religije današnjeg čovjeka. Ona je privatizirana, pluralizirana i tematski usmjerena na – subjekt.<sup>24</sup> Postoji srodnost izbora između privatizacije religije i »sakralizacije sebe«.<sup>25</sup>

Osim toga, Charles Taylor razlikuje vjeru i duhovnost. Religiozno iskustvo transcendencije u sebi nosi zadatak preoblikovanja vlastite osobnosti, promjenu identiteta. Kod duhovnosti nedostaje taj impuls za obraćenjem, *me-*

<sup>23</sup> Usp. Charles TAYLOR, *A Secular Age*, 302-303.

<sup>24</sup> Usp. Valerija Nedjeljka KOVAČ, *Zdravlje – najveće dobro današnjega čovjeka i teološko-pastoralna perspektiva*, u: Adolf POLEGUBIĆ (ur.), *Sakrament bolesničkog pomazanja*. Zbornik radova pastoralnog skupa u Vierzehnheiligungu (9. – 12. listopada 2017), Frankfurt am Main, 2018., 81-114; Karl GABRIEL, *Zdravlje – najviše dobro*. Pogled na postmodernu shvaćanje ljudskog zdravlja, u: Nediljko ANČIĆ – Nikola BIŽAC (ur.), *Kršćanstvo i zdravlje*. Zbornik radova međunarodnog znanstvenog skupa (Split, 20. – 21. listopada 2005.), Split, 2006., 211-225; Veronika Nela GAŠPAR, *Odnos zdravlja i religije u postmodernoj*, u: A. GOLUBOVIĆ – I. TIČAC (ur.), *Vječno u vremenu*. Zbornik u čast mons. prof. dr. sc. Ivanu Devčiću u povodu 60. obljetnice života, 30. obljetnice profesorskog rada i 10. biskupstva, Zagreb, 2010., 165-181.

<sup>25</sup> Usp. Ante VUČKOVIĆ, *Sekularizacija društva i sakralizacija osobe*, 930-935; Valerija Nedjeljka KOVAČ, *Zdravlje – najveće dobro današnjega čovjeka i teološko-pastoralna perspektiva*, 85-87.



*tanoia*. Duhovnost se može iskusiti kao punina, može imati vrlo neodređene oblike i ne traži trud preoblikovanja identiteta. Moderna je odvojila vjeru od duhovnosti.

Američki filozof prava Ronald M. Dworkin zastupa da je moguće biti religiozan bez Boga, slaviti Božić, a da se ne vjeruje u Isusa Krista. To je moguće preobrazbom Božića od proslave Isusova rođenja u proslavu obitelji i obiteljskih odnosa. Religiozan čovjek ne mora imati odnos s Bogom, nego je dovoljno da ima odnos s velikim pitanjima života. Religije gube svoju privlačnost, između ostaloga, i zbog toga što su prezahtjevne. Duhovnost nije tako zahtjevnica. Ona se nudi kao blagi odgovor na egzistencijalne praznine i potrebe. Upravo tu Charles Taylor pokazuje kako religioznost ne nestaje, nego ostaje jedna moguća opcija. U sekularnom je svijetu moguća religioznost bez Boga, duhovnost bez obraćenja, ali i zauzeta vjera koja se shvaća iz odnosa s Bogom i zauzima za promjenu života.<sup>26</sup>

Dakle, i u sekularnom društvu, koje nema potrebu shvaćati se iz odnosa prema Bogu, čovjek jest i ostaje biće koje je obilježeno odnosom prema transcendenciji. Čak i nevjernik i agnostik u svojoj dubini i u svojem identitetu imaju neki odnos prema transcendenciji. Za Taylora to znači da nema puta koji bi vodio pored religiozne dimenzije čovjeka i da u modernom dobu religiozno na neizbrisiv i neopoziv način stoji na obzoru nevjere, ali i nevjera neizbrisivo i neopozivo stoji na obzoru vjere.<sup>27</sup> Tako vjera i nevjera supostojе u međusobnom suodnosu i znaju jedna za drugu, međusobno se čine nesigurnima i međusobno se izazivaju i to ih čini krhkima. Usto, najveći dio ljudi osjeća kako je ponukan okrenuti se na obje strane. Ako ne neprestano i uvijek na isti način, a ono barem ponekad i u posebnim trenucima.

Charles Taylor smatra da je potrebno uočiti kako mi više nismo u stanju vjerovati na racionalan način jer naši dokazi da Bog postoji više nemaju privlačnu snagu. U središtu našeg interesa stoje ljudski ciljevi i ljudske vrednote blagostanja, ljudskih prava i mira. U društvu su one još jedino važne. U takvom društvu možemo pristati na takav svijet i pristati na to da nije moguće vjerovati u Boga ili vjerovati i osjećati se strancem u svijetu.

Dakle, religiozna interpretacija svijeta i individuuma ostaje i dalje mogućom. Imanentni okvir sekularnog doba ne može potpuno isključiti odnos prema transcendentnom. U reakciji na nepropusno sebstvo religija se pojavljuje kao izričaj individualnog sebstva. To znači da religiozni život i praksa sada

<sup>26</sup> Usp. Ante VUČKOVIĆ, *Sekularizacija društva i sakralizacija osobe*, 921.

<sup>27</sup> Usp. Joseph RATZINGER, *Uvod u kršćanstvo. Predavanja o apostolskom vjerovanju*, Zagreb, 2007.

moraju biti u stanju dirati pojedinca i da ih on može tumačiti u smislu svojega duhovnog puta i razvoja. Odatle čest otklon prema institucionaliziranoj religiji jer je ona shvaćena kao prepreka u traženju osobnih religioznih izričaja. Na tom tragu o religioznosti čovjeka u sekularnom društvu Ante Vučković piše: »Ne ravna se prema nekoj ortodoksiji, nego prema osjećaju autentičnosti, a autentičnost je vezana uz duhovnost, a duhovnost se odvaja i razlikuje od religioznosti, odnosno vjere i religije. Religija je u očima autentičnosti dogmatski fiksirana, a duhovnost je pokretljiva i vrlo osobna. No, za duhovnost racionalni uvid nije dostatan, nego je potreban dublji uvid koji pokreće cijelu osobu. Tako nepropusno sebstvo opet postaje propusno. Obilježje duhovnosti jest subjektivizam, sabranost oko sebstva i njegove cjelovitosti sa snažnim naglaskom na osjećaju. Riječ je o radikalnom individualizmu i on je povezan s pluralnošću izričaja i putova koji ne podliježu nikakvoj doktrinarnoj ograničenosti. Zato duhovnost više nema nikakva odnosa s društveno-političkim odnosima u društvu. [...] religioznost i duhovnost su dostatne samima sebi i više nemaju nikakva odnosa i povezanosti s društvom.«<sup>28</sup>

Ronald M. Dworkin to je formulirao kao religioznost bez Boga jer je ona ponajprije povezana s velikim pitanjima smisla ljudskog života. Religiozan je onaj tko se njima bavi. Tako je moguće i neke vjerske blagdane i vjerska mjesta pretvoriti u dodirne točke s važnim pitanjima smisla ljudskog života i istodobno biti nevjernik, ateist. Pojavljuje se mogućnost iskorištavanja religioznih izvora smisla bez formalne pripadnosti religiji, ali i bez religioznosti same. Riječ je o ateističkom usvajanju religioznog smisla s drugim nakanama. Taj se stav, čini se, počinje širiti. Tko religioznost smatra gotovo mrtvom, ne preže od toga da iz njezine baštine preuzme za svoje potrebe ono što smatra korisnim.

U sustav vjerovanja više ne ulazi nužno odnos s Bogom. Bog može nestati, može prestati postojati i odnos s njime, a religioznost kao individualni izričaj ili duhovnost može i dalje biti živa. Ona se ne temelji niti na povijesti niti na doktrini, nego na nutarnjem osjećaju. Odnos s Bogom, ako postoji u vjeri, sa svoje strane mora imati emotivnu rezonanciju koja je obilježje raznorodnih struja suvremenog svijeta.

### 3. Teološka hermeneutika odnosa sekularizacije i religioznosti

Povijest teološke rasprave o sekularizaciji potvrđuje činjenicu da se u teološkoj misli više ili manje kritički razmatrao odnos kršćanstva i suvremenoga

<sup>28</sup> Ante VUČKOVIĆ, *Sekularizacija društva i sakralizacija osobe*, 925.

sekulariziranog svijeta. U teološkoj raspravi o sekularizaciji, koja se razbuk-tala u šezdesetim godinama prošlog stoljeća, većina se poziva na Fridricha Gogartena i njegovu postavku o sekularizaciji. Ali to ne znači da je ona općeprihvaćena, nego štoviše, kako to analizira Wolfgang Pannenberg, postoje i bitno različiti zaključci od onih Gogartenovih, u čemu se posebno ističu teolog Romano Guardini i filozof Hans Blumenberg. U katoličkoj teologiji, koja je ozbiljno zaokupljena problematikom moderniteta i sekularizacije, nezaobilazno je ime Johana Baptista Metza, koji daje značajan doprinos toj tematici najprije u ozračju svoje »teologije svijeta«, a zatim u ozračju »političke teologije«. Dakako, nezaobilazni su u pogledu važnosti i drugi poznati teolozi koji dolaze s područja katoličke teologije, poput Karl Rahnera, Maria Dominiqa Chenua, Jeana Daniéloua i Hans Urs von Balthasara. No upravo će istraživanja i promišljanja tih teologa pokazati nejedinstveno, štoviše, vrlo različito poimanje sekularizacijskog fenomena u vezi s kršćanstvom. Za razliku od prve dvojice, koji uvažavajući sekularizacijske procese u svijetu, predviđaju kršćanstvu »stanje dijaspore« (K. Rahner) ili neizbježnost odu-stajanja od kršćanskog društva kao vanjskog okvira i potencijalnih sredstava za evangelizaciju (D. Chenu), J. Daniélou dopušta kristijanizaciju cjelokupnog društva, iako ne više u konfesionalnoj državi, nego u ozračju laičkog života koje podrazumijeva slobodu vjere, dočim se kod H. U. von Balthasara pozitivan vid sekularizacije u potpunosti odbacuje tvrdnjom da biblijski pojam Boga nije odgovoran za tijek sekularizacije i da se taj tijek ne može pozitivno vrednovati, kao da bi tobože pružao nove mogućnosti kršćanskoj vjeri.<sup>29</sup> Naš poznati sociolog religije Željko Mardešić na poseban način promišlja odnos sekularizacije i kršćanstva. On u fenomenu sekularizaciji vidi priliku pročišćenja kršćanstva i povratka izvornosti i čistoći. Njegov doprinos u toj tematici bio je u središtu mnogih znanstvenih skupova i teoloških promišljanja na našem prostoru.<sup>30</sup>

Dakle, »teološko tumačenje sekularizacije mora se činiti diferencirano. Ni jasan *ne*, ni nekritički *da* nisu ispravno rješenje. Ovdje treba pribjeći razlučivanju kršćanske osnove i razlučivanju duhova«, reći će teolog Heinrich Fries.<sup>31</sup> Takvo tumačenje značenja sekularizacije susrećemo i kod Waltera

<sup>29</sup> Opširnije o tome vidi u: Rosino GIBELINI, *Teologija dvadesetog stoljeća*, Zagreb, 1999., 121-150.

<sup>30</sup> Usp. Stjepan BREBRIĆ, Ovjera sekularizacije – aktualnost Mardešićevih istraživanja, u: *Nova prisutnost*, 14 (2016.) 3, 341-368.

<sup>31</sup> Heinrich FRIES, *Theologische Deutung der Säkularisierung*, u: Ulrich HOMMMES (ur.) *Gesellschaft ohne Christentum? Zum Beitrag der Christen für Erhaltung der Freiheit*, Düsseldorf, 1974., 7.

Kaspera.<sup>32</sup> Walter Kasper ističe da tu nije riječ »samo o tome: *Kako* može Crkva dosegnuti suvremeni sekularizirani svijet? U pitanju je puno više: *Što* je uopće kršćanstvo i što ono može i mora reći suvremenom svijetu? Ima li kršćanstvo nešto sebi svojstveno i nezamjenjivo što treba reći svijetu?«<sup>33</sup>

Walter Kasper svoj odgovor započinje s pitanjem o kršćanskom identitetu: »Identitet, dakako, ne postoji nikad u sebi i za sebe; čovjek ga posjeduje samo u relaciji s drugima. Stoga se, nadalje, pitamo o teološkom izazovu što ga nameće suvremena sekularizacija. Radi se zapravo o značenju kršćanske problematike odnosa naravi i milosti za našu suvremenu zapadnu kulturu i o novom kršćanskom humanizmu.«<sup>34</sup>

### 3.1. *Sekularizacija iz kršćanske perspektive*

Unutar stare orijentalne i antičke kulture bilo je revolucionarno kada je Biblija u svojem izvješću o stvaranju načelno napravila razliku između Boga i svijeta. Biblija je prva Boga shvatila božanski i, primjereno tomu, svijet svjetovno. Izraelski narod svoju egzistenciju ne pripisuje svojim naravnim odlikama, već je zahvaljuje Božjem milosnom izabranju između svih ostalih naroda. Mlado kršćanstvo dosljedno ide u tom smjeru i još ga radikalizira. Ne postaje se kršćaninom na osnovi porijekla ili pripadnosti određenom narodu i kulturi, kršćaninom se postaje na osnovi slobodnog Božjeg milosnog izabranja i slobodne odluke vjere kao odgovora na to.

Tim stavom, u starom svijetu jedinstvenim, razbija se jedinstvo svjetovnog i religioznog reda. Dvojstvo naravi i milost stoga ulazi u vlastitost i specifičnost, dapače u bit pojma kršćanstva. Razlikovanje naravi i milosti razara skladnu sliku svijeta stare antike. Ono pretpostavlja novu sliku čovjeka i Boga. Na temelju Biblije Bog više nije dubinska dimenzija stvarnosti. Bog je, štoviše, živi Bog, koji suvereno stoji nasuprot svijetu, koji slobodno govori i djeluje i koji se svojom nedokučivom dobrotom obraća čovjeku. Čovjek, koji je stvoren na Božju sliku i priliku (usp. Post 1,27), ne nalazi svoje odgovarajuće ispunjenje u svjetovnome, već u tome da ga Bog milosno slobodno prima u svoje zajedništvo. Kao slika Božja čovjek teži za onim što nadilazi sve ono što se nalazi u svijetu.

Također je i gnoza dovela u pitanje skladnu sliku klasičnoga grčkog poimanja svijeta, ali za razliku od kršćanstva gnoza je iz tog izvela radikalni dua-

<sup>32</sup> Usp. Walter KASPER, *Narav-milost-kultura. O značenju suvremene sekularizacije*, 459-476.

<sup>33</sup> *Isto*, 460.

<sup>34</sup> *Isto*, 460.

lizam Boga i svijeta, duha i materije. Time se radikalno dovelo u pitanje biblijsko shvaćanje prirode kao stvorenja. Tako je došla do sukoba s kršćanstvom.

Crkveni oci II. i III. stoljeća uobličili su jednu novu sintezu u kojoj premda zastupaju jedinstvo stvaranja i otkupljenja ipak naglašavaju njihovu različitost. Stvarnost je shvaćena kao povijest odnosa između Boga i ljudi, koja teži iznad sebe prema zajedništvu s Bogom, a koje čovjek može primiti samo kao dar po milosnom Božjem samopriopćavanju.

Sukladno cijeloj tradiciji otaca, važna odrednica kršćanstva je »prilagođavanje božanskoj naravi«. Ideju oponašanja Boga Martin Buber označio je »središnjim paradoksom židovstva«, a sam Isus zahtijeva savršenstvo – »Budite savršeni, kao što je savršen Otac nebeski« (Mt 5,48; usp. Lk 6,36). Tako se Poslanica Efežanima može pročitati: »Budite nasljedovatelji Božji« (Ef 5,1). Premda se ne isključuje, to se ne shvaća u prvom redu etički, riječ je više o udi-oništvu u samoj božanskoj naravi (usp. 2 Pt 1,4).<sup>35</sup>

Bog je postao čovjekom da nas pobožanstveni. U Isusu Kristu ostvareno je najviše moguće jedinstvo Boga i čovjeka. Četvrti opći koncil u Kalcedonu 451. godine ispovijeda to čuvenom formulacijom da su božanska i ljudska narav u Kristu »nepomiješane i nepodijeljene«<sup>36</sup>. Međutim, to hipostatsko jedinstvo dviju naravi u Isusu Kristu posve je jedincato i stoga se ono »može samo analogno uzimati kao paradigma kršćanskog shvaćanja svijeta«<sup>37</sup>.

### 3.2. Kad sekularizacija postane sekularizam

Svijet je već odavno demistificiran i tome je u svojim početcima pridonijelo i samo kršćanstvo, koje je naglašavalo da svijet nije dio božanske stvarnosti, nego je kao Božje stvorenje različit od Boga. Biblija i kršćanstvo desakraliziraju svijet pokazujući da svijet nema božansku narav i utemeljuju njegovu samostalnost u odnosu na Boga Stvoritelja. Takav pristup svijetu i njegovoj vrijednosti ponovno je aktualiziran na Drugome vatikanskom koncilu u pastoralnoj konstituciji o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes*.<sup>38</sup> Dakle sekulariza-

<sup>35</sup> O posebnosti kršćanskog vjerovanja kao procesa životnog nasljedovanja, procesa sve dubljeg uranjanja u odnos s Isusom Kristom usred života onoga koji vjeruje, kao i o prijedporima i izazovima s kojima se tako oblikovana vjera susreće u sekularnom dobu vidi u: Željko TANJIĆ, Učiti vjerovati u Isusa Krista. Vjera kao ishodište i cilj nove evangelizacije, u: *Bogoslovska smotra*, 81 (2011.) 3, 559-574.

<sup>36</sup> Heinrich DENZINGER – Peter HÜNERMANN, *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i čudoređu*, Đakovo, 2002., 302 (dalje: DH).

<sup>37</sup> Walter KASPER, *Narav-milost-kulture. O značenju sekularizacije*, 463.

<sup>38</sup> Usp. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Gaudium et spes – Radost i nada. Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu* (7. XII. 1965.), u: *Dokumenti*, Zagreb, 2008. (dalje: GS).

cija svijeta, shvaćena kao njegova drukčijost i relativna samostalnost u odnosu na Boga, dio je i kršćanskog pogleda na svijet i zapravo mu ne proturječi. »Može zvučati iznenađujuće, ali je ipak istinito, da je najrealniju, najuravnoteženiju i utoliko najbolju analizu stanja suvremenoga svijeta, uključujući kulturu i civilizaciju, dala Crkva na Drugom vatikanskom koncilu, i to ponajprije u 'Gaudium et spes'.«<sup>39</sup>

Međutim, »sekularizacija postaje problematična kada se pretvori u ono što se naziva sekularizam: kada se vidljivome svijetu pridaje jedina mjerodavnost i apsolutno značenje; kada se sav ljudski misaoni, doživljeni i imaginarni horizont ograniči vidljivim, iskustvenim, materijalnim svijetom te se izgubi njegovo transcendentno usmjerenje. U takvim reduciranim okvirima čovjek mijenja i poimanje samoga sebe, smisla i realizacije svoga života, njegovih vrijednosti i ciljeva. Svoje zamisli, ciljeve i potrebe onda smješta unutar granica svijeta i time ih materijalizira i 'posvjetovnjače', jer je izgubio pogled koji nadilazi ovaj svijet u vječno i bezgranično.«<sup>40</sup>

O posljedicama sekularizma u sekularnom dobu Manfred Lütz jasno piše: »Ono što je filozofija nekoć smještala izvan vidljivoga svijeta, u transcenciju i metafiziku, ono što je religija štovala kao sveobuhvatno i apsolutno, ono što su ustavotvorci branili kao neotuđivo, to ljudi danas traže posred ovoga svijeta kao nešto po sebi razumljivo. To dokazuje da je sekularizacija, posvjetovnjačenje svijeta i njegova demistifikacija, dosegla svoju konačnu pobjedu. A ona se postiže tek onda kada se izvan granica zemaljskoga života ne traži više ništa što bi bilo uistinu vrijedno. Potpuno prosvijetljen čovjek drži da su spasenje, smisao i otkupljenje ne u zagrobnom svijetu nego u ovostranosti. [...] I tako je eshatologija, nauk o posljednjim stvarima, potpuno sekularizirana: apokalipsa se ostvaruje danas. Posljednje stvari, ako se uopće događaju, događaju se usred života: za količinu vječnog života odgovorna je medicina, za kakvoću vječnog blaženstva odgovorna je psihoterapija. Raj se dobiva na recept. Ako se obećanje ne ispuni, slijedi tužba.«<sup>41</sup>

Današnji se čovjek usredotočuje na svoju vremensku, zemaljsku egzistenciju i u njoj želi ispuniti sve svoje ciljeve i želje, jer druge mogućnosti ne

<sup>39</sup> Tonči MATULIĆ, Mogućnosti i granice suvremene znanosti, u: *Bogoslovska smotra*, 76 (2006.) 2, 286.

<sup>40</sup> Valerija Nedjeljka KOVAČ, Zdravlje – najveće dobro današnjega čovjeka i teološko-pastoralna perspektiva, 83-84. Ovdje treba imati na umu i cjelokupnu raspravu oko »novog ateizma«. Za snalaženje u mnoštvu nepregledne literature u tom području usp. Tonči MATULIĆ, Pojava i značenje novog ateizma. Je li posrijedi stvarna provokacija vjeri i teologiji?, u: *Crkva u svijetu*, 45 (2010.) 4, 438-466.

<sup>41</sup> Manfred LÜTZ, *Užitak života. Protiv terora dijete, manije zdravlja i kulta fitnessa*, Split, 2015., 24.

vidi. On sebe i svoj život poistovjećuje s ovim vremenskim i zemaljskim svijetom te mu više vjera kao navještaj punine i vječnog života ne predstavlja mjerilo niti cilj života i djelovanja. Posljedica je sekularizma gubitak vjere, kako u pojedinačnom životu tako i u društvu. Vrednote izvedene iz vjere ne predstavljaju više voditelja u pogledu osobnih koncepcija i stilova života. A pojmovi koji su nekada pripadali primarno vjerskom području (npr. grijeh, raj, spasenje, apokalipsa itd...) u sekularnom društvu svedeni su na ovaj svijet bez njihove eshatološke implikacije.<sup>42</sup>

Istodobno sa sekularizacijom zamjećuju se i obrnuti procesi sakralizacije, to jest pridavanja zemaljskim stvarnostima značenje svetoga, transcendentnoga, nenadmašivoga, nedodirljivoga, zadnjega. U takvoj dinamici dogodio se još jedan vid redukcionizma, suženja. Dok je čovjek moderne bio vođen zajedničkim vrednotama – koje jesu dio ovozemaljske stvarnosti, ali su za njega bile svete i nadilazile su njega samoga: razum, nacija, napredak, demokracija i sl. – za današnjega postmodernog čovjeka ni te vrednote nemaju više presudno značenje. U sveopćoj nestalnosti kada su propale tzv. »velike priče« utemeljene na takvim velikim vrednotama, suvremeni čovjek je smisao svojeg života i stvarnosti sveo na sebe samoga.

### 3.3. Obrnut proces sakralizacije (sakralizira se zemaljsko a profanizira religiozno)

Glavni cilj čovjeka sekularnog doba jest on sam sebi u smislu potpunog ostvarenja sebe, svojih ciljeva i želja, bez obzira na društvo i okolinu. Istraživanja pokazuju da današnje generacije ne sudjeluju u javnom angažmanu za oblikovanje društvenog života, ne zalažu se za društvena pitanja, a vjera i religija su im na zadnjemu mjestu. Čak i posao povezan s karijerom ili materijalno blagostanje ustuknuli su pred jednim novim idealom, a to je samoostvarenje. Sukladno tomu, njihove nove vrednote su slobodno vrijeme, hobiji, putovanja, hrana, stil života (*lifestyle*). Iz naglašene brige za sebe i usmjerenosti na sebe razvijaju se u postmodernom kontekstu tendencije divljenja sebi. Vlastito *ja* postaje jedina vodeća instancija.<sup>43</sup> U takav koncept moguće je staviti i neki oblik duhovnosti i religioznosti, ali nikako one institucionalizirane, koja bi pojedincu nešto nametala izvan njega samoga, nego samo individualizirane i

<sup>42</sup> Usp. Veronika Nela, GAŠPAR, (Ne) razumljivost teološkoga govora u suvremenom svijetu, u: *Bogoslovska smotra*, 81 (2011.) 3, 647-674.

<sup>43</sup> Usp. Karl GABRIEL, Zdravlje – najviše dobro. Pogled na postmodernu shvaćanje ljudskog zdravlja, 212-217; Valerija Nedjeljka KOVAČ, Zdravlje – najveće dobro današnjega čovjeka i teološko-pastoralna perspektiva, 85-89.

eklektičke, sa zajedničkim nazivnikom da koristi samoostvarenju ili proširenju doživljava i svijesti samog subjekta.

U kontekstu takva egocentričnog svođenja svijeta na sebe pojavljuje se pojam »sakralizacija ja«<sup>44</sup>. Sociolog religije Thomas Luckmann razvija tu tezu,<sup>45</sup> naglašavajući da europski proces sekularizacije vodi padu značenja institucionalizirane religije za život današnjeg čovjeka, ali da to ne znači gubitak važnosti religijskoga općenito. Nije, prema Thomasu Luckmannu, sekulariziran čovjekov *ja*, nego socijalna struktura njegova svakodnevnog života. On smatra da i postmoderni čovjek ima religiozne potrebe, ali njihovo ispunjanje ne traži više u institucionalnoj religiji i onostranim transcendencijama, nego u jednom subjektiviziranom ovostranom »tržištu transcendencija« i tako stvara jednu svoju privatiziranu religiju. Ono što ljudima postaje »sveto« prebacilo se na ovostrane osobne želje, potrebe i ciljeve kao što su sreća, zdravlje, dobro osjećanje, obitelj, samoostvarenje, autonomija itd. Oni čine taj novi čovjekov »sveti kozmos« i time čovjekovo *ja*, on sam, postaje sebi religija.

U širem smislu izrečeno, sakralizacija sebe znači da čovjek sam sebi postaje najveća svetinja (dobiva religijske konotacije) i sve ostalo podređuje ostvarenju sebe dok sve više gubi svijest za odgovornost ili altruizam. Čovjek današnjice stavlja se na mjesto koje je nekada zauzimala religija ili Bog. Tako je danas, zaključuje Valerija Kovač, »u biti prisutna dvostruka, obrnuta dinamika: Sakralizira se ja/zemaljsko, a religiozno se profanizira ili banalizira«<sup>46</sup>.

Prema Bibliji čovjek ima u sebi nešto sveto, nešto Božje, što njega kao stvorenje nadilazi. Čovjek je slika Božja i to mu daje neotuđivo dostojanstvo i vrijednost u odnosu na svu drugu stvorenu stvarnost. »No, to ne znači da čovjek sam sebe treba apsolutizirati, pobožanstveniti, staviti se na mjesto Boga i time ostalu stvarnost relativizirati prema sebi. Biblijska ideja da je čovjek slika Božja veoma je prikladan odgovor na ego-centrični svjetonazor današnjega čovjeka. Ona kazuje da se čovjek bez Boga ne može u potpunosti razviti niti ispuniti svoje najdublje čežnje s jedne strane, te da čovjek stoji u odgovornosti pred Bogom za sebe i za čitav svijet koji mu je Bog povjerio na upravljanje, s druge strane.«<sup>47</sup>

<sup>44</sup> Hans JOAS, *Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte*, Berlin, 2011.; Ante VUČKOVIĆ, *Sekularizacija društva i sakralizacija osobe*, 930-935.

<sup>45</sup> Usp. Thomas LUCKMANN, *Die unsichtbare Religion*, Frankfurt am Main, 1991., 178-182.

<sup>46</sup> Valerija Nedjeljka KOVAČ, *Zdravlje – najveće dobro današnjega čovjeka i teološko-pastoralna perspektiva*, 86.

<sup>47</sup> *Isto*, 87. Opširnije o kritičkom osvrtu na psihologijske i sociologijske pozitivističko-redukcionističke slike čovjeka, kao i o kršćanskom shvaćanju čovjeka kao slike Božje (*imago Dei*) vidi u: Davor ŠIMUNEC, *Homo simplicitate ili imago Dei*. Od područne bio-



### 3.4. Kršćanski humanizam – odgovor na krizu »isključivog humanizma«

»Nema dvojbe da je rascjep između evanđelja i kulture drama našeg vremena kao što je to bio slučaj i u drugim razdobljima.«<sup>48</sup> Autentično kršćanski humanizam odgovor je na krizu u koju je dospio novovjeki humanizam bez Boga.<sup>49</sup> Za taj kršćanski humanizam Drugi vatikanski koncil je, na tragu povratka na svoje izvore (Sveto pismo i crkvenu tradiciju), postavio vrlo važne putokaze: jedinstvo Božjeg plana spasenja i Isus Krist kao središte i cilj sve stvarnosti. U Isusu Kristu čovjeku je objavljena ne samo tajna Boga nego je Bog objavio čovjeku čovjeka i obznanio mu njegov najviši poziv (usp. GS 22). Riječ je o prvenstvu duhovnog poslanje Crkve. Crkva bi bez čuvanja tog prvenstva zapala u ideologije i vremenom uvjetovane mentalitete ili partikularne interese skupina.

Drugi vatikanski koncil je odbacio integralizam i ponovno istaknuo razlikovanje između Boga i svijeta, stvaranja i otkupljenja, Crkve i kulture, odnosno Crkve i politike. Naučavao je da unutar reda spasenja postoji prostor za ispravno shvaćenu samostalnost zemaljskih stvarnosti jer one posjeduju svoje vlastite zakone, svoju vlastitu istinu i dobrotu. Upravo je priznavanje Božje transcendencije, prema Koncilu, jamstvo transcendencije, tj. slobode čovjeka.

Relativna samostalnost svijeta ne stoji u suprotnosti s jedinstvom Boga i svijeta, stvaranja i otkupljenja. Neuvažavanje te razlike nužno vodi u pobožanstvenjenje svijeta, pa se svjetovne vrijednosti apsolutiziraju te ljudi postaju robovima i okreću se jedni protiv drugih. »Samo ako je svijet ništa drugo do li svijet, relativna stvarnost, čovjek može unutar svijeta biti slobodan, a ljudi mogu unatoč svim kulturnim i interesnim granicama biti otvoreni jedni za druge.«<sup>50</sup>

Jedinstvo u Isusu Kristu je jedinstvo u slobodi. Osobno zajedništvo s Bogom pretpostavlja osobu, slobodu i dar. Koncil time pozitivno prihvaća političaj novovjekovnog humanizma za slobodom i štiti ga od njegove vlastite destrukcije, integrirajući ga u jednu obuhvatniju kristološku perspektivu. Koncil istodobno pojašnjava da konkretna stvarnost nije jednostavno otvorena prema Bogu, nego grešno zatvorena u sebi i tek se obraćenjem može razbiti. U stvarnosti kršćanskog humanizma ugrađeni su križ i uskrsnuće.

---

-psihološko-socijalne koncentričnosti do ekscentrično-teologalne cjelovitosti čovjeka, u: *Bogoslovska smotra*, 86 (2016.) 1, 115-142.

<sup>48</sup> PAVAO VI., *Evanđelii nuntiandi – Naviještanje evanđelja. Apostolski nagovor o evangelizaciji u suvremenom svijetu*, Zagreb, 1975., 20.

<sup>49</sup> Usp. Henri de LUBAC, *Drama ateističkog humanizma*, Rijeka, 2009.

<sup>50</sup> Walter KASPER, *Narav-milost-kulture. O značenju sekularizacije*, 472.

Kristološki pogled na stvarnost ukazuje da »jedinstvo u različitosti između Boga i čovjeka ne rastu u obrnutom proporcionalnom, već u istom razmjeru. Što je veće jedinstvo s Bogom, to je veća čovjekova samostalnost i sloboda. Iz perspektive križa i uskrsnuća moralo bi se jasnije formulirati: čovjek nalazi svoj pravi život u onoj mjeri u kojoj se odriče grešnog samorazarajućeg pokušaja autonomističkog samodokazivanja i samoostvarivanja te se obraća Bogu i iskazuje mu čast.«<sup>51</sup>

Jednostrano naglašavanje jedinstva, imanentizma i crkvenog integralizma guši slobodu i vodi u duhovni i crkveni totalitarizam. Jednostrano naglašavanje mnoštva i različitosti, dualizma Boga i svijeta vodi u sekularizam. On se pokazuje nesposobnim da svijetu i kulturi dadne jedinstvo, smjer i smisao te naposljetku vodi u samorazaranje i nihilizam. Samo se kristološka paradigma »nepomiješano i neodijeljeno« pokazuje kao jedino primjereno rješenje krize sekularizma.<sup>52</sup>

## Zaključak

Na kraju ovih fragmentarnih promišljanja o temeljnim obilježjima ovostrane religioznosti kao izričaja individualnog sebstva u pluralizmu »sekularnog doba« željeli smo ukazati da ona očituje povezanost procesa sekularizacije sa sekularizmom. Ta povezanost naći se svoj izričaj kako u filozofskim i sociološko-religijskim promišljanjima tako i u teološkim. Većina ukazuje na proces »sakralizacije osobe« ili »sakralizacije ja« u imanentnom obzoru ovostranosti. Riječ je o obrnutom procesu kada se sakralizira zemaljsko, a profanizira religiozno. Polazeći od preklapanja do prožimanja ili poistovjećivanja sekularizacije sa sekularizmom, željeli smo ukazati da je ona uistinu sadašnji izazov i kontekst teološkog promišljanja. Međutim, teološko tumačenje sekularizacije kao *locus theologicus* mora se činiti diferencirano. Ni jasan *ne*, ni nekritički *da* nisu ispravno rješenje. Kristološka paradigma »nepomiješano i nepodijeljeno« nije samo čovjekov put i put djelovanja kršćanskog humanizma u sekularnom društvu nego je prije svega jedni put za obnovu Crkve *ad intra*, a tek onda *ad extra*. Ta obnova je uvjet da bi mogla dati primjeren odgovor na izazove današnjeg vremena sekularizacije. U tom duhu sekularizacija bi mogla biti izazov ako nam pomogne da dublje shvatimo vlastitost i posebnost kršćanstva i da ih bolje ostvarujemo. Ta vlastitost i posebnost nije dakako nikada sektaški parti-

<sup>51</sup> *Isto*, 473.

<sup>52</sup> Usp. Davor ŠIMUNEC, *Homo simplicitate* ili *imago Dei*. Od područne bio-psiho-socijalne koncentričnosti do ekscentrično-teologalne cjelovitosti čovjeka, 115-142.

kularna, nego je univerzalna i temelj je nove sinteze naravi, milosti i kulture. Njezin cilj je novi kršćanski humanizam za treće tisućljeće.

*Summary*

**CHALLENGES OF RELIGIOSITY OF THE SECULAR AGE**

Veronika Nela GAŠPAR

Catholic Faculty of Theology, University of Zagreb  
Theology in Rijeka – Dislocated Studies  
Omladinska 14, HR – 51 000 Rijeka  
nelaveronikag@gmail.com

*The article intends to describe the fundamental characteristics of religiosity in the process of secularisation as a challenge and a context of theological reflection. The issue of understanding secularisation as a locus theologicus is raised. The response has to be nuanced. Neither a clear 'no', nor an uncritical 'yes' are not correct solutions. The first two chapters present a sketch of basic contours of the immanent horizon of this-worldliness within which religiosity is an expression of the individual self who has become the »subject impermeable for transcendence«. This will bring forth the permeation or even identification of secularisation and secularism to which realities like »exclusive humanism« and humanitarianism of the secular society point towards. In the last chapter the author takes the Christian understanding and meaning of secularisation as her starting point in order to point towards Christian humanism as a possibility to offer openness towards the transcendent to the immanent world of the secular age. There is no other way to realise this possibility in the spirit of the Christian tradition but to apply the Christological paradigm of »unmixed and undivided«.*

**Keywords:** *secularisation, secularism, Charles Taylor, Christological paradigm.*