

## Prilog konceptualizaciji sekularnosti u suvremenom europskom i hrvatskom društvenom kontekstu

Nikolina Hazdovac Bajić\*  
nikolina.hazdovac@pilar.hr  
<https://orcid.org/0000-0001-6469-8290>

<https://doi.org/10.31192/np.20.3.4>  
UDK: 322.24(4-6EU+497.5)  
Izvorni znanstveni rad /  
Original scientific paper  
Primljeno: 19. studenog 2021.  
Prihvaćeno: 16. svibnja 2022.

*Pitanje sekularnosti u posljednjih je nekoliko desetljeća u fokusu teoretičara iz različitih znanstvenih područja. Iako se Europa dugo smatrala sekularnim i sekulariziranim prostorom, ovakve se tvrdnje sve češće propituju u svjetlu događaja koji nastoje (re)definirati javnu ulogu religije i njen utjecaj na društvo. Počevši od pokušaja da se definira pojam sekularnosti i konceptualizira njegovo značenje kroz pregled postojeće literature, ovaj rad tematizira sekularnost kako je definirana pravnim okvirom Europske unije i Republike Hrvatske. Istovremeno je u kratkim crtama naznačen društveni kontekst unutar kojega se pitanje sekularnosti propituje. Sekularnost je u ovom radu definirana u širem smislu kao ustavno-pravno načelo odvojenosti religijskih organizacija od države čime se jamči neutralnost javnih institucija u odnosu na (ne)religiozna uvjerenja i vjersku pripadnost svih građana. U užem smislu sekularnost se odnosi na, za neko društvo specifičan, ideološki legitimiziran odnos između religijske domene i drugih društvenih (sekularnih) domena, odnosno na »kulturu sekularnosti« koja artikulira hijerarhiju društvenih odnosa.*

Ključne riječi: *Europska unija, Hrvatska, religija, sekularnost.*

---

\* Dr. sc. Nikolina Hazdovac Bajić, znan. surad., Institut društvenih znanosti Ivo Pilar – Područni centar Dubrovnik, Od Kaštela 11, HR-20000 Dubrovnik.

## Uvod

O sekularnosti kao pojmu i kao društvenom fenomenu u posljednjih se nekoliko desetljeća raspravlja u okviru različitih znanstvenih područja. Premda je koncept sekularnosti u političkom i religijskom smislu prisutan još od antike, u punom smislu se razvio u kršćanskoj tradiciji, a u prosvjetiteljstvu se oblikuje njegovo današnje značenje. Pojam sekularno dolazi od latinskog *saeculum*, što je prvotno označavalo razdoblje generacije ili ugrubo stoljeća, a kasnije postaje neprecizniji, označavajući dugo vremensko razdoblje (*saecula saeculorum* ili u vijeke vjekova) ili svjetovnost kao opreku onostranome ili Božjem.

Sekularnost, kako je danas razumijevamo u teoriji, izrazito je zapadnjački (ili europski) fenomen pa se o njoj govori prvenstveno u okviru kršćanstva kao »nužnoj i zakonitoj posljedici«<sup>1</sup> sekularizacije. Teorijska, politička i pravna tumačenja sekularizacije koje pružaju znanstvene i stručne zajednice u specifičnom europskom geografskom i povijesnom okviru (osobito od prosvjetiteljstva nadalje) izložena su djelovanju i učincima konteksta u kojem je veliku ulogu imala kritika religije. Stoga, iako se sekularizacija odvijala na političko-pravnoj i institucionalnoj razini, ona je imala i svoje ideološke i kulturne aspekte.<sup>2</sup> Teorija sekularizacije u sociologiji od svog je početka utemeljena kao linearna predodžba sekularizacijskog procesa (proizašla iz evolucionističkog porijekla sociologije u 19. st.), no u današnjem se postsekularnom shvaćanju više nastoji okrenuti analizi transformacije religije i njezine uloge u društvu.

### 1. Sekularnost – pojmovno i konceptualno određenje

U engleski jezik pojam sekularnost ulazi u 19. st. kad je britanski mislilac George Jacob Holyoake (1817.-1906.) svoju organizaciju slobodnih mislilaca nazvao *Sekularno društvo*, a njihov program sekularizam - »praktičnu filozofiju«<sup>3</sup> usmjerenu na interpretaciju života prema načelima znanosti i razuma bez reference na nadnaravno. Za razliku od Holyoakea, koji je smatrao da sekularizam nije negacija kršćanstva, neki drugi sekularni aktivisti tog doba, kao Charles Bradlaugh (1833.-1891.), smatrali su da sekularizam treba težiti uklanjanju religije iz javne sfere. Ovakvo tumačenje sekularizma kao pojma prevladalo je danas u teoriji pa se u sociološkom diskursu sekularizam odnosi prije svega na političku doktrinu ili ideologiju kojoj je cilj supresija religije i njenih izraza.<sup>3</sup> Za razliku od toga, premda se kod nekih drugih teoretičara i u brojnim kasnijim

<sup>1</sup> Usp. J. JUKIĆ, *Lica i maske svetoga: ogledi iz društvene religiologije*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1997, 183.

<sup>2</sup> Zahvaljujem anonimnom recenzentu na isticanju ovog argumenta.

<sup>3</sup> Usp. isto, 183-184; B. WILSON, Secularization, u: M. ELIADE (ur.), *The Encyclopedia of Religion*, New York, Macmillan, 1987, 159-165.

upotrebama u pojam sekularnosti provlačio i antireligijski element, njegovo temeljno određenje označava »stav ravnodušnosti prema religijskim ustanovama i praksi, pa čak i religijskim pitanjima kao takvim«. <sup>4</sup> Dakle, sekularno se koristi kao referentni pojam za domene ili aspekte života pod direktnom kontrolom čovjeka bez utjecaja svetog poretka, <sup>5</sup> a sekularnost pak označava uređen, institucionaliziran i kodificiran odnos između ovako opisanih sekularnih sfera i onih religioznih i/ili duhovnih <sup>6</sup> u različitim modernim kontekstima. Budući da pitanje sekularnosti utječe na brojne druge aspekte društva, ono je tema kojom su se bavili različiti društveni teoretičari, od kojih su među značajnijima Charles Taylor, <sup>7</sup> Talal Asad, <sup>8</sup> Jose Casanova, <sup>9</sup> Jürgen Habermas, <sup>10</sup> Lois Lee, <sup>11</sup> Ernst-Wolfgang Böckenförde, <sup>12</sup> Lorenzo Zucca <sup>13</sup> i mnogi drugi.

## 2. Postsekularni zaokret

Kad je riječ o društveno-političkom uređenju modernih demokracija, načelo sekularnosti uključuje tri elementa: osiguravanje individualne slobode (ne)vjere; odvajanje religijskih organizacija i države u smislu da niti jedna nema ovlasti da se upliće u djelovanje i ustrojstvo one druge; ujednačenost u državnom tretmanu religijskih zajednica i osiguravanja uvjeta za religiozno prakticiranje. Važno je pritom napomenuti da religija i njezin izravan ili neizravan utjecaj na druge (sekularne) sfere društva nisu negirani te stoga, iako se često uzimaju kao takvi, sekularno i religija nisu antonimski par. <sup>14</sup>

<sup>4</sup> Usp. T. ASAD, *Formations of the Secular. Christianity, Islam, Modernity*, Stanford, Stanford University Press, 2003, 23.

<sup>5</sup> Usp. J. A. COLEMAN, *The Secular. A Sociological View*, *The Way*, 30 (1990) 1, 16-25.

<sup>6</sup> Duhovnost u ovom kontekstu označava unutrašnju individualnu potragu za smislom. Ta potraga može i ne mora biti utemeljena u religiji, no, budući da je individualističkog i subjektivnog karaktera, češće se shvaća kao »nastojanje pojedinca da postigne, kroz neki oblik vlastite transformacije, svoj najveći potencijal« neovisno o institucionalnoj religiji [usp. W. C. ROOF, *Religion and Spirituality – Toward an Integrated Analysis*, u: M. DILLON (ur.), *Handbook of the Sociology of Religion*, Cambridge, University Press, 2003, 138].

<sup>7</sup> C. TAYLOR, *A Secular Age*, Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, 2007.

<sup>8</sup> Asad, *Formations of the Secular*.

<sup>9</sup> J. CASANOVA, *Public Religions in the Modern World*, Chicago, University of Chicago Press, 1994; J. CASANOVA, *The Secular and Secularisms*, *Social research*, 76 (2009) 4, 1049-1066.

<sup>10</sup> J. HABERMAS, *The Structural Transformation of the Public Sphere. An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*, Cambridge, Polity Press, 1989.

<sup>11</sup> L. LEE, *Recognizing the Non-Religious, Reimagining the Secular*, Oxford, University Press, 2015.

<sup>12</sup> E.-W. BÖCKENFÖRDE, *Staat, Gesellschaft, Freiheit*, Frankfurt, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 2016.

<sup>13</sup> L. ZUCCA, *A Secular Europe – Law and Religion in the European Constitutional Landscape*, Oxford, University Press, 2012.

<sup>14</sup> Usp. P. CLITEUR, *The Secular Outlook. In Defense of Moral and Political Secularism*, Chichester, Wiley-Blackwell, 2010, 11.

Razvoj pluralnih društava i političkog liberalizma doveo je do sekularnosti kao pragmatičkog rješenja religijske raznolikosti i koegzistencije različitih religijskih tradicija. O tome je pisao Jürgen Habermas u svojoj disertaciji *Strukturna transformacija javne sfere* (*The Structural Transformation of the Public Sphere*) u kojoj, polazeći od Weberove teorije racionalizacije, opisuje nastanak javne sfere modernih demokracija. Javna sfera posreduje između pojedinca i države i čini arenu političke participacije otvorenu za sve građane. Habermas ističe da je sekularizacija države nužan preduvjet za bilo koju legitimnu političku odluku koja se donosi u javnoj sferi jer omogućuje pružanje nepristranih razloga, koji će biti jednako prihvatljivi za sve građane bez obzira na njihov svjetonazor. S druge strane građani trebaju prihvatiti ustav sekularne države i prilagoditi svoje ponašanje u javnoj sferi zahtjevima sekularne neutralnosti. Prema ovom stajalištu, sekularno se prikazuje kao normativna pozicija, a religiozna pozicija zahtijeva prilagođavanje da bi mogla ravnopravno sudjelovati na »javnom trgu«. Habermasov koncept javne sfere kao potpuno sekulariziranog prostora u kojem nema mjesta za religiju snažno je kritiziran, toliko da je i sam autor revidirao svoje početne stavove, a u teoriji dolazi do »postsekularnog« zaokreta. Naime, ako se isključi svako religijsko mišljenje iz javnog diskursa radi očuvanja nepristranosti, onda se sadržajem i tonom prelazi u antireligijski stav,<sup>15</sup> a religiozni se građani postavljaju u nepovoljan položaj. Stoga, sustav treba pojedincu omogućiti da održi i razvija svoja duhovna iskustva te da može, ne odričući ih se, biti ravnopravan sudionik javne sfere. Dramatični porast onoga što se danas smatra »javnim trgom« i »javnim životom« ukazuje na to da se rasprava o religiji u javnoj sferi mora neprestano preispitivati.<sup>16</sup>

Njemački teoretičar, politički mislilac i bivši ustavni sudac, Ernst-Wolfgang Böckenförde, upozorava na još jedan problem koji nastaje u modernim demokracijama ako inzistiraju na potpuno sekularnoj javnoj sferi. Naime, prema Böckenfördeu, država ne može biti odgovorna za stvaranje morala među građanima premda se na njega oslanja u svom djelovanju. Pojedinačni etos i solidarnost kao građanske vrline moraju potjecati iz pojedinačnih izvora i iz civilnog društva. Treba ih stoga promatrati kao preduvjete, a ne kao moguće proizvode djelovanja države i njenog aparata. Bilo kakvo nametanje moralnog sustava »odozgo« rezultiralo bi završetkom liberalnog i sekularnog karaktera države. Upravo je to poznata »Böckenfördeova dilema« (*Dictum*) – »Liberalna sekularizirana država oslanja se na preduvjete koje sama ne može jamčiti«.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> Usp. Lee, *Recognizing the Non-Religious...*, 60-61.

<sup>16</sup> Na ovom mjestu treba upozoriti da sekularizacija kao proces ne samo što oblikuje javnu sferu, nego se o njenim aspektima često u javnoj sferi i raspravlja. Iako bi bilo korisno u tom smislu dati pregled empirijskih istraživanja javnog mnijenja opće ili specifičnih javnosti o pitanju sekularnosti u modernom društvu, ograničenost prostora nažalost to ne dopušta.

<sup>17</sup> Böckenförde, *Staat, Gesellschaft, Freiheit*, 60. Svojedobno je i Romano Prodi, tadašnji predsjednik Europske komisije, izjavio da sama tržišta »ne mogu proizvesti politički otpornu solidarnost« koja bi stvorila »istinski osjećaj građanske zajednice« [usp. S. JAKELIĆ,

Pri tome, Böckenförde naglašava da je religija, iako najrašireniji, samo jedan od izvora iz kojeg može proizaći individualni etos i solidarnost. U modernim pluralnim društvima vjerske zajednice bi trebale usmjeriti svoju energiju na služenje općem dobru, a ne na partikularne vjerske ciljeve ili interese pojedinih vjerskih subjekata i organizacija.<sup>18</sup> Država pak mora osigurati slobodu savjesti, što je krajnji čin emancipacije države od crkvene vlasti i indikator modernosti, ali i garantirati izražavanje vjerskih sloboda građana, što je pokazatelj sekularnosti.<sup>19</sup>

U svojoj seminalnoj knjizi *Sekularno doba*, Charles Taylor ističe da je »immanentni okvir« koji se sastoji od kozmičkog, društvenog i moralnog poretka za modernog čovjeka lišen transcendencije. To fenomenološko iskustvo čini naše doba sekularnim u svojoj biti, bez obzira na religiozna ili teistička uvjerenja koja neosporno postoje na individualnoj razini, ali i u drugim društvenim izvorima. No, istovremeno Taylor naglašava da fenomen sekularnoga nije isključivo rezultat povlačenja religioznog (*subtraction theory*), odnosno diferencijacije društvenih sfera, nego je ono i društveni proizvod, odnosno »plod novih izuma, novoizgrađenih samorazumijevanja i srodnih praksi«.<sup>20</sup>

Jedan od najvećih suvremenih kritičara teorije sekularizacije koja se temelji na ideji o privatizaciji religije i opadanju religioznosti, Jose Casanova, pod sekularnošću podrazumijeva niz modernih svjetonazora i ideologija koje se eksplicitno razrađuju kroz normativno-ideološke državne projekte, filozofiju povijesti, projekte suvremenosti i kulturne programe.<sup>21</sup> Osim eksplicitne sekularnosti, Casanova identificira i njenu implicitnu prirodu ili epistemički sustav znanja koji se smatra normativnom, uzetom »zdravo za gotovo«, strukturom moderne stvarnosti, odnosno »modernom *doxom* ili 'nemisli'«. <sup>22</sup> Osnovna karakteristika sekularnosti državnog aparata je ravnodušnost, pa Casanova ističe da u trenutku kad država počne religiju shvaćati na jedan način (bilo pozitivan ili negativan), ona ulazi u područje ideologije. Prema ovom shvaćanju, dakle, javne sfere modernih država ne mogu biti potpuno moralno, etnički ili religijski neutralne.<sup>23</sup>

---

Secularization, European identity, and »the end of the West«, *The Hedgehog Review*, 8 (2006) 1-2, 134].

<sup>18</sup> Usp. M. KÜNKLER, T. STEIN, Statism, Secularism, Liberalism – Böckenförde's Contributions to German Staatsrechtslehre in the Light of Contemporary Challenges within and beyond the State, *German Law Journal*, 19 (2018) 2, 133-134.

<sup>19</sup> U tom bi slučaju bilo kakav pokušaj države da ograniči izražavanje vjerskih sloboda građana (primjerice zabrana nošenja burke u Francuskoj) bila indikator sekularizma (anti-religijske pozicije), a ne sekularnosti.

<sup>20</sup> Taylor, *A secular Age...*, 22.

<sup>21</sup> Usp. Casanova, *The Secular...*, 1051.

<sup>22</sup> Usp. isto.

<sup>23</sup> Usp. T. MODOOD, R. KASTORYANO, Secularism and the Accommodation of Muslims in Europe, u: T. MODOOD, A. TRIANDAFYLIDOU, R. ZAPATA-BARRERO (ur.), *Multiculturalism, Muslims and Citizenship. A European Approach*, Routledge, 2006, 169.

Višedimenzionalnu prirodu fenomena sekularnosti opisali su njemački sociolozi Monika Wohlrab-Sahr i Marian Burchardt svojim konceptom mnogostrukih sekularnosti.<sup>24</sup> Ovi autori polaze od ideje o minimalnom temeljnom zajedničkom obrascu sekularnosti koja se u različitim kontekstima prilagođava različitim modernim društvenim problemima i tako zadobiva različite oblike. Sekularnost se definira kao institucionaliziran i ideološki legitimiziran odnos između religijske domene i drugih društvenih domena koje su prema tome označene kao ne-religijske.<sup>25</sup> Ovaj pristup iznimno je koristan jer sekularnost ne promatra kao singularni entitet s univerzalnom i jedinstvenom ideal-tip-skom formom, nego različite tipove sekularnosti tumači kao kvalitativno različite, čime izbjegava upadanje u zamku njihova svođenja na različite stupnjeve u jednom pravocrtnom slijedu razvoja. Mnogostruke sekularnosti na empirijskoj razini očituju se u različitim modelima kojima se uređuje odnos crkve i države, a koji su rezultat političkih odluka koje odražavaju povijesne i političke okolnosti zemalja u kojima su na snazi.

Lorenzo Zucca<sup>26</sup> je raščlanio sekularnost na veći broj zasebnih fenomena među kojima uočava sekularnost kao sustav mišljenja, epistemički stav, pogled na svijet, ideologiju ili pravno-ustavni okvir. Kao sustav mišljenja sekularnost se odnosi na shvaćanje svijeta bez referenci na nadnaravno. Kao epistemički stav, sekularnost ima za cilj odricanje od odgovornosti o onome što ne možemo znati i što je izvan našeg dosega, uključujući vjersko znanje. Kao svjetonazor, sekularnost nudi političko gledište na društvene institucije. Kao ideologija je iskvaren oblik političkog pogleda na svijet i ima za cilj dati dogmatski normativni stav o tome kako bi društvo trebalo izgledati. Naposljetku, sekularnost kao pravno-ustavni okvir nastoji osigurati poredak unutar kojeg vjernici različitih vjerskih tradicija i nevjernici mogu živjeti zajedno.

Ako govorimo o pravno-ustavnom poretku, valja istaknuti da, ovisno o specifičnom društveno-povijesnom i političkom kontekstu različitih država, postoje različiti modeli uređenja odnosa crkve i države. Brugger razlikuje šest modela odnosa između crkve i države: agresivan animozitet između crkve i države (komunistički režimi), stroga razdvojenost u teoriji i praksi (Francuska), stroga odvojenost u teoriji, ali ne i u praksi (SAD), odvojenost i suradnja (Austrija, Njemačka), formalno jedinstvo crkve i države, ali sa supstancijalnom podjelom (UK, Danska, Izrael, Grčka) i formalno i supstancijalno jedinstvo crkve i države (Iran, Saudijska Arabija).<sup>27</sup> Ipak, uobičajenija je podjela na tri moguća

<sup>24</sup> M. WOHLRAB-SAHR, M. BURCHARDT, Multiple Secularities. Toward a Cultural Sociology of Secular Modernities, *Comparative Sociology*, 11 (2012) 6, 875-909.

<sup>25</sup> Usp. isto, 886.

<sup>26</sup> Usp. Zucca, *A Secular Europe...*, xx-xxi.

<sup>27</sup> W. BRUGGER, On the Relationship between Structural Norms and Constitutional Rights in Church-State-Relations, u: W. BRUGGER, M. KARAYANNI (ur.), *Religion in the Public Sphere. A Comparative Analysis of German, Israeli, American and International Law*, New York, Springer, 2007, 21-86.

modela: model državnih ili nacionalnih crkava, kooperacijski ili konkordatski model i model striktno odvojenosti crkve i države. Prema ovoj podjeli Hrvatska pripada u kooperacijski model.

### *3. Zakonski okvir uređenja odnosa crkve i države u Europskoj uniji*

Europska unija od samog početka prvenstveno se definira kao pravna i ekonomska unija utemeljena na integraciji, proširivanju i imigraciji te poštivanju razlika. Stoga Europska unija i njene institucije na početku svog djelovanja nisu imale posebne mehanizme za rješavanje religijskih pitanja, odnosno pitanje religije nije bilo posebno adresirano na nadnacionalnoj razini. Povelja o temeljnim pravima Europske unije lišena je referenci na religiju:

»Svjesna svojeg duhovnog i moralnog nasljeđa, Unija se temelji na nedjeljivim, univerzalnim vrijednostima ljudskog dostojanstva, slobode, jednakosti i solidarnosti; ona se temelji na načelima demokracije i vladavine prava. Ona pojedinca postavlja u središte svojeg djelovanja uspostavom građanstva.«<sup>28</sup>

Za vrijeme pregovora oko donošenja Ugovora o izmjenama i dopunama Ugovora o Europskoj uniji i Ugovora o osnivanju Europske zajednice, poznatijeg kao Lisabonskog ugovora,<sup>29</sup> pitanje oko dijela teksta koji se odnosi na europsko kršćansko nasljeđe izazvalo je brojne prijepore. Konačan tekst Lisabonskog ugovora nije uključio reference na kršćanske vrijednosti, no u svom preambulnom dijelu ipak navodi različite utjecaje:

»Nadahnuti kulturnim, vjerskim i humanističkim nasljeđem Europe iz kojeg su se razvile opće vrijednosti nepovredivih i neotuđivih prava ljudskog bića, slobode, demokracije, jednakosti i vladavine prava.«<sup>30</sup>

Unatoč tome što nije spomenuo »europske kršćanske korijene«, Lisabonski ugovor institucionalizirao je dijalog s predstavnicima vjerskih i filozofskih organizacija. Članak 17. priznaje strogo načelo supsidijarnosti u ovom području i navodi da:

»1. Unija poštuje i ne dovodi u pitanje status koji crkve i vjerske udruge ili zajednice u državama članicama imaju na temelju nacionalnog prava. 2. Unija jednako poštuje status koji na temelju nacionalnog prava imaju svjetonazorske

<sup>28</sup> Povelja o temeljnim pravima Europske unije, Službeni list Europske unije C202/389, <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/HR/TXT/PDF/?uri=CELEX:12016P/TXT&from=RO> (08.09.2021).

<sup>29</sup> Lisabonski ugovor potpisan je u prosincu 2007. godine, a stupio je na snagu u prosincu 2009. godine, nakon što su ga ratificirale sve zemlje članice.

<sup>30</sup> Pročišćena inačica Ugovora o Europskoj uniji i Ugovora o funkcioniranju Europske unije, <http://www.mvep.hr/custompages/static/hrv/files/pregovori/111221-lisabonski-prociscena.pdf> (08.09.2021).

i nekonfesionalne organizacije. 3. Priznajući njihov identitet i njihov specifični doprinos, Unija održava otvoren, transparentan i redovit dijalog s tim crkvama i organizacijama.«<sup>31</sup>

Ovakav pristup dijalogu dio je već utvrđenih smjernica Europske unije da brani slobodu vjeroispovijesti i uvjerenja u kontekstu cjelovitije obrane ljudskih prava. U tom smislu čl. 10 Povelje Europske unije o temeljnim pravima navodi da:

»1. Svatko ima pravo na slobodu mišljenja, savjesti i vjeroispovijedi. To pravo uključuje slobodu promjene vjeroispovijedi ili uvjerenja te slobodu, pojedinačno ili u zajednici s drugima, javno ili privatno, iskazivanja vjeroispovijedi ili uvjerenja bogoslužjem, poučavanjem, praksom i obredima. 2. Priznaje se pravo na prigovor savjesti, u skladu s nacionalnim zakonima koji uređuju ostvarivanje tog prava.«<sup>32</sup>

Iz pravnog okvira Europske unije vidi se da Unija nastoji zauzeti neutralan stav u kojem promiče i štiti slobodu vjeroispovijesti ili uvjerenja na pojedinačnoj i kolektivnoj razini, pravo prakticiranja vjere pojedinačno ili u zajednici i pravo na promjenu stava. Izostavljanje kršćanskih vrednota iz pravnih tekstova koji definiraju samu srž ustavnog identiteta Unije dočekano je s kritikama koje govore o ideološki »zaglušujućoj tišini«. <sup>33</sup> Vatikan je tako u nekoliko navrata kritizirao Europsku uniju zbog »militantnog ateizma«. Međutim, Europska unija dobiva i pohvale zbog uspješnog balansiranja između kršćanskih i humanističkih utjecaja. Intencija Europske unije da poštuje različitosti vidi se u odstupanju njezina načelnog stava od strogog francuskog modela laiciteta i u približavanju modelu »prijateljske akomodacije« crkve i države.<sup>34</sup> Kakav će taj model biti u specifičnom nacionalnom slučaju, Europska unija prepušta na odluku zemljama članicama, o čemu svjedoče i odluke Europskog suda za ljudska prava koje se temelje na poštivanju vjerskih sloboda kao ključnog elementa pluralnog društva.<sup>35</sup>

Naposljetku treba napomenuti da se Europa u literaturi često opisuje kao sekularizirana i sekularna, te je ta ideja o europskoj sekularnoj posebnosti dugo uzimana kao činjenica. Međutim, posljednjih nekoliko desetljeća seku-

<sup>31</sup> Usp. *isto*.

<sup>32</sup> Povelja o temeljnim pravima Europske unije, Službeni list Europske unije C202/389, <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/HR/TXT/PDF/?uri=CELEX:12016P/TXT&from=RO> (08.09.2021).

<sup>33</sup> Usp. Zucca, *A Secular Europe...*, 67.

<sup>34</sup> Usp. *isto*, 84.

<sup>35</sup> O tome svjedoči i presuda Europskog suda za ljudska prava u slučaju Lautsi protiv Italije u kojem je tužiteljica smatrala da isticanje raspela u učionicama državnih škola narušava načelo sekularnosti. Odluka je suda okarakterizirala raspelo kao »pasivni simbol« koji nema samo religijsko, nego i kulturalno i tradicijsko značenje te u takvom obliku nije ugrožavanje vjerskih sloboda, kao ni narušavanje sekularne prirode društva [usp. M. MILOŠ, Sloboda isticanja vjerskih simbola u svjetlu odvojenosti vjerskih organizacija i države, *Zbornik PFZ*, 61 (2011) 1, 181-196].



larni karakter Europske unije kao cjeline, ali i njenih sastavnica pojedinačno, postaje predmet žustrih rasprava,<sup>36</sup> što uzrokuje i promjene u teorijskom i znanstvenom promišljanju o javnoj poziciji i utjecaju religije. Religijska situacija Europske unije značajno se diverzificirala proširenjem na više ili manje religijski homogene istočnoeuropske članice, ali i sve veću brojnost islamskih vjernika (mahom imigranata). Uz religijske promjene koje su već otprije uočene i opisane u »starim europskim demokracijama«, kao što su »vjerovanje bez pripadanja« (*believing without belonging*),<sup>37</sup> »pripadanje bez vjerovanja« (*belonging without believing*),<sup>38</sup> religijsko nepripadanje (*nones*), individualizacija religije, novi religijski pokreti, te porast broja »duhovnih, ali nereligioznih« (*spiritual but not religious*), postoje i drugi složeni načini na koje se sekularni i religijski identiteti isprepliću. S druge strane, u Europi se religija posljednjih desetljeća deprivatizira i poprima sve veće značenje u javnoj sferi, osobito politici,<sup>39</sup> pri čemu posebnu ulogu imaju države s tzv. kolektivnim kršćanstvom (npr. Poljska, Hrvatska, Grčka, Bugarska) koje karakterizira naslijeđeno pripadanje uglavnom javnog karaktera.<sup>40</sup> Upravo u distinkciji javnog i privatnog nastaju brojni problemi, budući da zapadnoeuropska društva u duhu liberalne demokracije imaju razvijenu tradiciju tolerancije i poštivanja individualnih vjerskih sloboda, no istovremeno potiču privatizaciju religije. Stoga se teško nose s priznavanjem i prepoznavanjem uloge religije u javnom životu i mobilizaciji kolektivnih religijskih identiteta.<sup>41</sup>

#### 4. Sekularnost u hrvatskom kontekstu

U opći zakonodavni okvir reguliranja religije u Republici Hrvatskoj pripadaju sljedeći pravni dokumenti: Ustav Republike Hrvatske, Vatikanski ugovori, Zakon o pravnom položaju vjerskih zajednica (ZPPVZ), Zaključak (podzakonski akt ZPPVZ), Ugovor o katoličkom vjeronauku u javnim školama i vjerskom odgoju u javnim predškolskim ustanovama te ugovori o pitanjima od zajedničkog interesa koje Republika Hrvatska potpisuje s drugim vjerskim zajednicama.

Ustav Republike Hrvatske jamči jednaka prava i slobode i jednakost pred zakonom svim građanima neovisno o njihovom vjerskom uvjerenju (čl. 14 i 17)

<sup>36</sup> Ne samo one već spominjane oko uključivanja referenci o kršćanskoj prošlosti u temeljne europske dokumente, nego i brojnih drugih poput rasprava u Francuskoj oko zabrana »upadljivih vjerskih simbola« u školama te nošenja nikaba i burke u javnosti, javnom položaju i utjecaju religije u Poljskoj i Italiji, te sve većoj vidljivosti i brojnosti muslimanskog stanovništva.

<sup>37</sup> Usp. G. DAVIE *Believing without Belonging. Is This the Future of Religion in Britain?* *Social Compass*, 37 (1990) 4, 455-469.

<sup>38</sup> Usp. D. HERVIEU-LÉGER, *Religion as a Chain of Memory*, Cambridge, Polity Press, 2000.

<sup>39</sup> Usp. Casanova, *Public Religions...*, 58-62.

<sup>40</sup> Usp. S. JAKELIĆ, *Collectivistic Religions. Religion, Choice, and Identity in Late Modernity*, Burlington, Ashgate, 2010.

<sup>41</sup> Usp. J. CASANOVA, *It's all about identity, stupid*, *Index on Censorship*, 33 (2004) 4, 88-103.

te zabranjuje bilo kakav oblik nasilja, mržnje ili nesnošljivosti temeljene (između ostaloga) na vjerskim uvjerenjima (čl. 39). Nadalje, jamči slobodu savjesti i vjeroispovijedi i slobodno javno očitovanje vjere ili drugog uvjerenja (čl. 40). Nakon konstatiranih jednakopravnosti svih građana neovisno o njihovim (ne) religioznim uvjerenjima, u čl. 41 jamči se svim vjerskim zajednicama jednakost pred zakonom i odvojenost od države. Međutim, unatoč ovako postavljenoj ustavnoj normi o odvajanju zasebnih sfera djelovanja crkve i države, ipak se u drugom stavku istog članka dodaje da su

»vjerske zajednice slobodne, u skladu sa zakonom, javno obavljati vjerske obrede, osnivati škole, učilišta, druge zavode, socijalne i dobrotvorne ustanove te upravljati njima, a u svojoj djelatnosti uživaju zaštitu i pomoć države«.

U ustavno-pravnom smislu Hrvatska je sekularna država. Istovremeno se Ustavom određuje i da religijske zajednice uživaju zaštitu i potporu države u nekim sferama svog djelovanja (obrednom, odgojnom i karitativnom). Ovakva široka okvirna odredba otvara niz mogućih konkretnih rješenja, a u hrvatskom slučaju ona je u praktičnom smislu riješena Vatikanskim ugovorima s Katoličkom crkvom (koji pripadaju u međunarodni tip ugovora) i ugovorima između države i drugih vjerskih zajednica. S obzirom na položaj i utjecaj Katoličke crkve u Hrvatskoj, kad se govori o sekularnosti prije svega se misli na odnos države i Katoličke crkve. Ovaj se odnos često preispituje i u javnosti se u stereotipiziranom obliku razlikuju dvije struje s oprečnim stajalištima. Tako se, s jedne strane, ističe stav da sekularnost jamči slobodu religijskog djelovanja i omogućuje veći angažman religijskih skupina, prije svega laika, za one teme koje su im u društvu važne. Drugim riječima, zauzima se za javni prostor u kojemu će biti dozvoljeno vjernicima čiji moralni stavovi proizlaze iz religije da te svoje stavove i promiču bez da ih se odbaci ili drži manje vrijednima. U tom smislu, kroz mehanizme demokratske države, može se utjecati na ustavno-pravni okvir države, kao što je to bio slučaj s promjenom ustavne definicije braka koja je izborna kroz referendum. S druge strane, građani koji ne dijele religijski svjetonazor često ovakvo djelovanje doživljavaju kao pokušaj da im se nametnu vrijednosti koje oni ne podržavaju i to tumače kao narušavanje sekularnosti, a zapravo je riječ o sukobu dvaju svjetozora ili dvaju vrijednosnih sustava. Stereotipiziranje ovih dviju grupa uključuje i politizaciju pitanja sekularnosti, pri čemu se eksplicitno ili implicitno u javnom prostoru dovode u asocijativnu vezu različite pozicije prema pitanju sekularnosti s političkim ili nacionalnim elementima.

Kad govorimo o religijskoj slici Hrvatske, potrebno je napomenuti da, iako se ona smatra jednom od najreligioznijih zemalja Europe, situacija nikako nije jednoznačna. Istraživanja pokazuju da su na snazi paralelni, a ponekad čak i

suprotstavljeni procesi različitog intenziteta.<sup>42</sup> Kao što je zabilježeno i u drugim društvima zapadne i srednjoistočne Europe, ti procesi uključuju sekularizaciju i desekularizaciju, privatizaciju i deprivatizaciju, diferencijaciju i dediferencijaciju, individualizaciju, politizaciju, medijalizaciju, vjersku pluralizaciju itd. Religija (katoličanstvo) je u Hrvatskoj često dio širokog kulturno-simboličkog identifikacijskog okvira za većinu stanovništva (koji uključuje vjerske, ali i dio ravnodušnih i nereligioznih ljudi). Ova vrsta religioznosti ima tradicionalna, kolektivistička i institucionalna obilježja, a prati je javna uloga i položaj Katoličke crkve. Istodobno se neka obilježja procesa sekularizacije i individualizacije mogu promatrati u dimenziji konkretnih svakodnevnih oblika religioznosti. Treba naglasiti i da specifična povezanost nacionalnog i religijskog identiteta u hrvatskom kontekstu utječe na emotivne stavove prema ovim pojavama te čini pitanja grupnih identiteta izrazito osjetljivim područjem, posebno onih vezanih uz religiju.

### Zaključak

Premda ideja sekularnosti koja se kolokvijalno i površno često kvalificira kao »odvajanje crkve i države« na prvi pogled djeluje kao jednostavna, ona je izrazito komplicirana za operacionalizaciju u znanstvenom smislu. Nije stoga neobično da ova tema u sklopu empirijskih socio-religijskih istraživanja u Hrvatskoj dosad nije bila u fokusu. Sekularnost u širem smislu možemo odrediti kao ustavno-pravno načelo odvojenosti religijskih organizacija od države, čime se jamči neutralnost javnih institucija u odnosu na (ne)religiozna uvjerenja i vjersku pripadnost svih građana. U užem smislu sekularnost se odnosi na, za neko društvo specifičan, ideološki legitimiziran odnos između religijske domene i drugih društvenih (sekularnih) domena,<sup>43</sup> odnosno na »kulturu sekularnosti« koja artikulira hijerarhiju odnosa kroz prakse izravne i neizravne podređenosti manje moćnih domena onim moćnijim.<sup>44</sup>

Hrvatska je dio Europske unije koja je i sama u potrazi za definicijom vlastitog europskog identiteta koji se bazira na činjenici da su i sekularni i vjerski trendovi u Europi uvijek postojali istovremeno u prošlosti, a bit će i u budućnosti. Još od prosvjetiteljstva, zapadnoeuropske zemlje teško prihvaćaju javno očitovanje ili javnu ulogu religije, što postaje iznimno izazovno u posljednje vrijeme kad je »stara Europa« suočena s kolektivnim religijskim identitetima prisutnim u nekim novijim članicama Unije, ali i u sve brojnijim muslimanskim

<sup>42</sup> Usp. K. NIKODEM, S. ZRINŠČAK, Između distancirane crkvenosti i intenzivne osobne religioznosti: Religijske promjene u hrvatskom društvu od 1999. do 2018. godine, *Društvena istraživanja*, 28 (2019) 3, 371-390.

<sup>43</sup> Usp. Wohlrab-Sahr, Burchardt, *Multiple Secularities...*, 881.

<sup>44</sup> Usp. D. CHAKRABARTY, *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton, Princeton University Press, 2000, 14.

imigrantskim zajednicama. Treba naglasiti i da je suvremeno doba obilježeno razočaranjem raznim starijim sekularnim konceptima i svjetonazorima, što je praćeno usponom novih ideja koje postaju temeljem političke solidarnosti.

Ako govorimo o Hrvatskoj, značajno je da je postojeći odnos Katoličke crkve i države fiksiran u turbulentnom povijesnom razdoblju kada je naglasak bio na nacionalnoj i društvenoj homogenizaciji, a odražava nastojanje da se »cementiraju povijesne crkvene zasluge za hrvatski narod«. <sup>45</sup> Pri tome ne treba zaboraviti ni iskustvo socijalističke modernizacije i sekularizma koji je bio ideološki provoden u prošloj državi. Stoga specifična kulturna dinamika koja se u Hrvatskoj vodi oko pitanja »kulture sekularnosti« nastaje dijelom kao posljedica socijalističke modernizacije, dijelom kao posljedica tranzicijske retraditionalizacije, a dijelom je refleksija i modernih (europskih) identitetskih politika.

U modernim demokratskim društvima i prema suvremenom shvaćanju sekularnosti više ne možemo govoriti o granicama religijske i ne-religijskih sfera nego o obliku i jačini religijskog utjecaja na ne-religijske sfere. Sekularna država se u ovim pitanjima mora postaviti na način da u formalnom smislu zadovolji različite heterogene zahtjeve koji se pred nju postavljaju.

U hrvatskom kontekstu rasprava o sekularnosti uglavnom se svodi na stereotipan konflikt »desnih« i »lijevih« i tako reproducira od strane sugovornika. Ovakvo esencijaliziranje pozicija, među kojima nema ili ima vrlo malo pravog dijaloga, doprinosi produbljenu konflikta. Ono ipak što je vidljivo posljednjih godina u javnom prostoru jest da se cijela rasprava polako odmiče iz sfere politike i premješta u sferu kulture gdje se u obliku brojnih otvorenih pitanja (tema kulturnih ratova) propituje stvarni i simbolički utjecaj religije u društvu, kao i pozicija religije u javnom prostoru. Jačanje organizacija civilnog društva s jedne i »sukoba« s druge strane ukazuje na postojanje mnogostrukih potencijalnih tipova »sekularnih kultura« koje reflektiraju mnogostruke svjetonazore. Istovremeno, potrebno je naglasiti da je nužno u teorijskom promišljanju sekularnosti, kao i u fenomenolozijskom smislu, prevladati ideju da su kvalitativno različiti modeli sekularnosti na bilo kojoj razini društva odraz stadija u pretpostavljenom smjeru razvoja te da s obzirom na to ne postoje univerzalni recepti kako se u nekom društvu treba realizirati načelo sekularnosti.

<sup>45</sup> Usp. S. ZRINŠČAK, Crkva i država. Europski kontekst i postkomunističko iskustvo, *Revija za sociologiju*, 29 (1998) 2, 15-26, 22.

Nikolina Hazdovac Bajić\*

*A Contribution to the Conceptualization of Secularity in the Contemporary European and Croatian Social Context*

Summary

The issue of secularity has been the focus of theorists from various scientific fields during the recent decades. Although Europe has long been considered as secular and secularized space, such claims are increasingly being questioned in the light of the events that seek to (re)define the public role of religion and its impact on European society as a whole and in its member states respectively. Starting from the attempt to define the concept of secularity and conceptualize its meaning through a review of the existing literature on this topic, this paper deals with secularity through the legal frameworks of the European Union and the Republic of Croatia. It also gives a short overview of the social context within which the issue of secularity is questioned. Secularity is in this paper defined in a broader sense as a constitutional and legal principle of separation between religious organizations and the state, which guarantees the neutrality of public institutions in relation to religious and non-religious beliefs and religious affiliations of the citizens. In a narrow sense, secularity refers to a society-specific, ideologically legitimized relationship between the religious domain and other social (secular) domains, or to a »culture of secularity« that articulates a hierarchy of social relations.

*Key words: Croatia, European Union, religion, secularity.*

*(na engl. prev. Nikolina Hazdovac Bajić)*

---

\* Nikolina Hazdovac Bajić, PhD, research associate, Institute of Social Sciences Ivo Pilar – Regional Centre Dubrovnik; Address: Od Kaštela 11, HR-20000 Dubrovnik, Croatia; E-mail: nikolina.hazdovac@pilar.hr.