

Tomislav JOZIĆ

## SEKULARIZACIJA

### Sažetak

*Riječ sekularizacija je relativno čest pojam u dnevnoj uporabi, a da pritom nije uvijek jasno njezino pravo značenje. Kao izvedenica iz latinskoga, "saeculum" (vijek, ovovremensko), izraz se u biti svodi na ono što obično podrazumijevamo kao protivno "svetom" ili "religioznom", tj. sekularno, ovosvjetsko.*

*Postoji, međutim, opasnost poistovjećivanja sekularnog s "autonomijom vremenitoga" kao opravdanog vrednovanja zemaljskih stvarnosti o kojima govori Sabor u Gaudium et spes, br. 52. Članak zato projašnjava neke povijesne okvire nastanka pojma, zatim odnos svetoga i profanoga u biblijskom i crkvenom kontekstu, da bi zaključio s implikacijama osobito na etičkom području. Nastale promjene našega vremena "prisiljavaju" Crkvu na trajnu reinterpretaciju evanđelja u promjenljivim povijesno-kulturnim oblicima, a da pritom očuva svoje temeljne poruke u sekularnom svijetu.*

### Složenost značenja

Već smo se navikli slušati kako je današnji čovjek sve više sekulariziran, kako je ljude zahvatila sekularizacija, te da se i Crkva nalazi u sekulariziranom okruženju ili čak da i ona sama poprima sekularne oblike. Nije sasvim jednostavno razumjeti pojam i vrlo široko značenje riječi "sekularizacija" i sličnih izvedenica. Polazeći od samog izraza kao takvoga, latinska riječ *saeculum* (pridjev *saecularis*) označava mnoge stvarnosti: stoljeće, vijek, prolaznost, običaji nekoga vremena, ovovremensko, duh vremena, svjetovno ponašanje, profano shvaćanje, svjetovno društvo i drugi izrazi. Nasuprot ovim značenjima, sva se ona općenito mogu uzeti kao protuteža onome što se podrazumijeva pod pojmom *svetoga* ili *religioznoga*; onoga, dakle, što uključuje duhovne vrednote, što je gotovo nedodirljivo i što ne bi trebalo dovoditi u pitanje. Ipak, "sekularno" se ovdje uzima u širem značenju, tj. kao sinonim navedenih varijanti nasuprot "svetom". U svojoj osnovi ova dva pojma obično znače odvojene i različite svjetove koji ne idu zajedno.

U tom smislu postoji opasnost poistovjećivanja sekularnog mentaliteta s potrebnim promjenama unutar shvaćanja "svetoga". Pod tim se podrazumijeva da je nužno razlikovati ono "što je vječno od promjenljivih oblika".<sup>1</sup> Time je Drugi vatikanski sabor priznao i prihvatio "autonomiju vremenitoga" prema kojoj stvorene stvari i ljudska društva "imaju vlastite zakone i vrijednosti" koje čovjek mora slijediti. U tom slučaju čovjek svojim duhovnim vrednovanjem "nadilazi sveukupnost stvari".<sup>2</sup>

Uzmemo li u tom pogledu za primjer neka moralna pitanja kao najosjetljivije područje sekularnog utjecaja, lako je zaključiti kako i tu postoje određene nove spoznaje, pa prema tome i nova vrednovanja. Dovoljno je podsjetiti samo na dva pitanja: na današnje medicinsko-tehničke doseg i njihov utjecaj na brojna bioetička pitanja, te na činjenicu da npr. nauk o braku u *Gaudium et spes* nije više nauk enciklike *Arcanum*, Leona XIII. (1880.).<sup>3</sup> Dakako, već i ova dva primjera ukazuju na opasnost poistovjećivanja sekularnog s potrebnim promjenama unutar duhovno-religioznog područja u nekim slučajevima. Stoga, kako je u ovom slučaju riječ o moralu, ovdje se jednostavno radi o zakonitoj autonomiji napretka i njegova novoga vrednovanja. Duh, istina i vrednote kršćanskog morala ostaju dođuše uvijek identični, samo se vrednuju kroz nove spoznaje.

Sekularizacija je tijekom vremena poprimala uvijek nova značenja i zadržavala stara, pa se u empirijskom istraživanju ovaj izraz može koristiti samo: ili ako mu se dadne točno određeno značenje u kojem se smislu koristi ili ako se uzme u širem značenju kao koristan pojam za označavanje promjena religioznih ili svetih sadržaja. U protivnom, postoji opasnost nesigurnosti o čemu se radi kad se koristi taj izraz. Ipak, može se reći da *pet najčešćih tipova sekularizacije* idealno ocrtavaju njezino značenje: opadanje religioznosti, suobličanje "ovome svijetu", desakralizacija svijeta, društveno oslobađanje od religije, premještanje vjerovanja i modela ponašanja s religioznoga na svjetovno područje.<sup>4</sup>

U tom smislu moguće je opisno razlučiti koje poimanje sekularizacija ima u konkretnom modelu. Za jedne je sekularizacija prije svega oslobađanje od religijske kontrole, a zatim i od metafizičkih razloga i religijskih izričaja. Prema tome, to bi značilo da je u pitanju raskid sa svim nadnaravnim ili svetim simbolima ili odvratanje pažnje od onosvjetskoga

<sup>1</sup> *Gaudium et spes*, 52.

<sup>2</sup> Usp. *isto*, 36, 14, redom navoda.

<sup>3</sup> Usp. J. O'RIORDAN, *Evoluzione della teologia del matrimonio*, Cittadella Ed., Assisi 1974., str. 6.

<sup>4</sup> Usp. LARRY SHINER, "Significati del termine secolarizzazione", u: S. ACQUAVIVA - G. GUIZZARDI, *La secolarizzazione*, Il Mulino, Bologna 1973., str. 53-63.

i okretanje ovom svijetu i ovom vremenu. Sekularizaciju će netko drugi razumjeti kao "emancipaciju čovjeka", kako to definira Dietrich Bonhoeffer iz zatvora 1944. god. Tako je njezina pojava učinila ono što vatra i lanci nisu uspjeli učiniti, tj. uvjeriti vjernika da je možda u zabludi i da postoje "važnije stvari" za vjeru.<sup>5</sup>

Daljnje poimanje sekularizacije može se opisati i kao angažirani mentalitet koji na individualnom i socijalnom području promiče zemaljske vrednote kao važće same u sebi, neovisne od metafizike i religije. To znači da sekularna kultura prihvaća ljudske realnosti isključivo u konkretnoj ulozi ovozemaljskih prioriteta; ne istražuje ontološku narav stvari već njihovu funkcionalnu vrijednost. Ovakav svjetovni mentalitet priklanja se shvaćanju svijeta koji je sve više pod znakom tehničkog napretka; on potiče znanost na autonomno samovrednovanje i samodopadnost bez priziva na Boga, što je ustvari metodološki ateizam koji i ne smatra obveznim opravdati takvu svoju ideologiju.<sup>6</sup> Posljedice ovakvog vrednovanja čovjeka i svijeta su brojne. No, da bismo ih lakše razumjeli, važno je uočiti i povijesni kontekst nastanka pojma sekularizacije.

### Neki povijesni okviri sekularizacije

Osim navedenih jezičnih oblika i značenja, sekularizacija ima i druge varijante nastale kroz povijesna iskustva. Ovdje se osobito misli na utjecaj oduzimanja crkvenih dobara i na njihovu uporabu u sekularno-državne svrhe. U tom smislu sekularizacija u biti postoji otkad i crkveni posjedi, iako se taj pojam nije formalno koristio. Ipak, ne može se reći da se praksa otuđivanja crkvenih materijalnih dobara u vremenu Rimskog Carstva može nazvati sekularizacijom u danas prihvaćenom smislu i to zbog nepostojanja tadašnje crkveno-pravne sposobnosti. Magična riječ sekularizacija prvotno se počela primjenjivati na pregovorima Westfalskoga mira (8. 4. 1646.) oko 30-godišnjeg rata, kada je država silom oduzimala crkvena imanja, predmete ili ustanove, te ih koristila u sekularne namjene. Tako je ovaj izraz dobio političko-pravno značenje.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> S. ACQUAVIVA - G. GUIZZARDI, *La secolarizzazione*, str. 212; usp. D. BONHOEFFER, *Etica*, te i *Resistenza e resa. Lettere e appunti dal carcere*, Milano 1969. (za obadva djela).

<sup>6</sup> Usp. T. GOFFI, "Secolarizzazione", u: L. ROSSI - A. VALSECCHI (diretto da), *Dizionario enciclopedico di teologia morale* (DETM), Ed. Paoline, Roma 1976., str. 973.

<sup>7</sup> Usp. H. RAAB, "Säkularisation", u: *Sacramentum Mundi*, IV, Herder, Freiburg - Basel - Wien 1969., st. 353-360.

Dakako, i prije i poslije toga vremena postojalo je nasilno otuđivanje "svetih" ovlasti, ali se u tom smislu izraz sekularizacija ipak sve češće koristi tek poslije Francuske Revolucije (1789.). Našavši oslonac upravo na njezinim načelima, Napoleon je u ranom 19. st. (od 1803.) stavljao crkvene posjede pod svjetovni autoritet, te je upravo taj postupak dobio naziv "sekularizacija" ("sveto" postaje "sekularno"). Taj se proces potom počeo primjenjivati i na druge zemlje: u različitim kantonima Švicarske u prvoj polovici 19. st., u Španjolskoj i Portugalu poslije 1833., u Italiji 1870. poznatom sekularizacijom (papinske) crkvene države, u Rusiji nakon 1917., te napose u zemljama komunističkoga bloka poslije 1945. god. Dakako, ovi primjeri su uzeti ovdje samo simbolično, jer je sekularizacija ove vrste imala i druge uzorke i daleko veće povijesne dosege.

Afirmacijom laičke države, sekularizacija se primjenjuje i na druga područja. U filozofiji se zanemaruju metafizičke vrednote što na svoj način dovodi do militantnog ateizma. Nietzsche (1844.-1900.) tvrdi da smo svi mi ubojice Boga zbog njegovog isključenja iz osobnog života, te tako nastaje strah od praznine i apsurd.<sup>8</sup> Tako se primjećuje utjecaj i na teologiju, te nastaje slogan o "Božjoj smrti" pri čemu se neki teolozi pozivaju na Bonhöffera i Bartha, ali i na Rudolfa Bultmana s njegovom demitologizacijom Biblije (prvi kršćani su tobože poruku evanđelja proželi mitским i metafizičkim elementima). Još odranije je Kopernikovo (1473.-1543.) otkriće heliocentričnog sustava utjecalo na sklonost prema empirijskim znanostima. Kasnija Darwinova teorija evolucije (Abstammungslehre, 1859.) kao i druge znanosti, prirodoslovne i antropološke, tehnički napredak i sl., stvaraju nove poglede na čovjeka i na njegovu autonomiju.

Različiti povijesni procesi utjecali su na stvaranje protureligijskog mentaliteta, osobito kod sociologa i nekih zapadnih intelektualaca. Tako, Thomas Woolston najavljuje (oko 1710.) nestanak kršćanstva do 1900. god.; Auguste Comte (19. st.) je tvrdio kako će sociologija zamijeniti religiju i norme etičkih prosudbi, slično kao i Voltaire nešto ranije (+1778.); F. Engels (+1895.) obećava blagostanje socijalističke revolucije koja će zauzeti mjesto religije; Peter Berger piše 1968. god. (*New York Times*) kako će do konca 20. st. kršćana biti samo još u nekim malim sektama, da bi tri godine prije isteka najavljenoga roka o nestanku kršćanstva (1997.) opozvao svoje proročanstvo i time ustvari zanijekao i prethodne prognoze o konačnoj pobjedi sekularnog mentaliteta.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Usp. *Knaurs Lexikon*, Droemer Knaur, München - Zürich 1975., str. 602; A. GÜNTHER, *Chiamata e risposta*, II, Ed. Paoline, Alba 1975., br. 29.

<sup>9</sup> Usp. R. STARK, "Sekularizacija, R.I.P.", u: *Svesci. Communio*, KS, Zagreb, 103-104 (2001) 3-19, 3-5.

U međuvremenu se, međutim, stvarala odbojnost prema pojedinim povijesnim promašajima koji su se zbivali “u ime Crkve” (križarski ratovi, inkvizicija, spaljivanje vještica i sl.).<sup>10</sup> Sve to i štošta drugo doprinijelo je promjeni postojeće slike o svijetu, Bogu i religiji, te je nastala “kultura i način mišljenja drukčije nego u prošlosti”, iako mnoge “loše strane stvari ne izviru nužno iz moderne kulture” kojoj treba priznati mnoge pozitivne vrijednosti.<sup>11</sup> Brojna povijesna iskustva nastala iz promjena, neka su ovdje spomenuta simbolično, dovela su tako, korak po korak, do onoga što danas najčešće razumijevamo pod sekularizacijom.

### “Sveto” i “profano”

Budući da ova dva pojma stoje u korelativnim odnosima, izraz “sveto” mogao bi, u ležernom teološkom smislu, značiti sve ono što pomaže ostvarenju Božjeg plana s čovjekom, dok bi “profano” bilo ono što je tom planu protivno. Međutim, ne možemo se zadovoljiti tako pojednostavljenim tumačenjem. Odnos svetoga i profanoga je mnogo složeniji od tako shvaćena tumačenja i očituje se u kulturi, povijesti religija, Bibliji kao i u povijesti same Crkve.

Prvi zapadni mislilac o “svetom” nakon predsokratskog shvaćanja bio je Platon (427.-347.). Za ono što mi nazivamo svetim, on je koristio izraz *agathón*, tj. “dobro”, “dobrota” sa značenjem unutarnjeg ili moralnog dobra, uprizorenog slikom sunca koje svemu daje svjetlo i život.<sup>12</sup> U grčkom religijskom prostoru postoje i drugi pojmovi za sveto: *hágios*, *hierós*, *hósios*, što označava stanje odnosa prema bogovima. Latinski jezik poznaje izraze *sanctus* za osobe (svećenik, imperator) i *sacer* za predmete ili stvari (*via sacra*, *ignis sacer*, tj. sveti put i sveta vatra). Pojmove o “svetom” poznavale su i prastare arhaične religije, tako da je ovaj izraz opća pojava, iako u raznim oblicima i približnim značenjima.

“Sveto” uvijek potiče na strah i poštovanje, ali i na ljubav i povjerenje. Može se odnositi na različite pojave i stvarnosti: na svete osobe, mjesta, žrtvenik, sveta vremena, formule, pjesme, Sveto Pismo, svete slike i sl. Kad se radi o kršćanstvu, atribut svetoga se najčešće rabi u analognom značenju, jer se on u pravom smislu odnosi samo na Boga. Međutim, ovaj pojam može imati također iskrivljenu sliku svetoga, tajanstvenoga ili

<sup>10</sup> Usp. Š. ŠIPIĆ, *Otkupljeni čovjek*, skripta, Makarska 1979., str. 148-151.

<sup>11</sup> *Gaudium et spes*, 5 i 57, redom navoda.

<sup>12</sup> Usp. *Sacramentum Mundi*, II, st. 576; W. BAUER, *Wörterbuch zum Neuen Testament* (griechisch-deutsches), Töpelmann, Berlin 1937., st. 5.

nepoznatoga (praznovjerje, gatanja i čaranja, zloporabe svetoga i sl.). Prema tome, pojam "svetog" je gotovo nemoguće jednoznačno definirati, ali se o njegovu značenju može zaključiti iz kontekstualnog sadržaja. Točno razumijevanje odnosa svetoga i profanoga potrebno je kako bi se razumljela pojava i sadržaj sekularizacije. Nekada se, međutim, razlikuje "sekularno" od "profanog" kao (povijesni) proces, što ima i svoje tumačenje. Naime, profana stvarnost je isključena iz svetoga. Upravo zbog toga svog negativnog odnosa prema svetome tako se i definira: profano je ono po čemu ga sveto i kultno-svećeničko područje prepoznaju kao protivno sebi.

S druge strane, ono što je sekularno, ovovremensko, može biti u suprotnosti sa svetim, ali mu se uvijek ne protivi po definiciji, po sebi. Stoga, sekularno nije nužno protiv svetoga, osim kad je riječ o sekularizmu, tj. o protureligioznom pozitivnom, svjesnom stavu. Pojam sekularnog, dakle, naglašava zemaljske stvarnosti i razne ljudske djelatnosti kao vrednote *u sebi*; to je autonomija koja nije nužno protureligijska i koja nekada želi prepoznati više ljudskog lica i autentičan oblik u nekoj konkretnoj vanjskoj organizaciji religije.<sup>13</sup> Riječ je, dakle, o onom istom smislu i vrednovanju o kojem govori Drugi vatikanski sabor kad spominje "autonomiju ovozemnih stvarnosti" (GS, 36) i "promjenljive oblike" (GS, 52) koji se nipošto ne suprotstavljaju "vječnom" ili "svetom".

### Biblijske ideje "svetog" i "profanog"

Svaka ljudska spoznaja dolazi posredno i stupnjevito, preko razumljivih pojmova, analognih ideja, riječi i stvarnosti koje su shvatljive. Kad je riječ o religiji, svetom i o istinama vjere ili samome Bogu, i tada smo vezani uz ljudske pojmove nastale u određenom kulturnom okruženju. Drugim riječima, svaka percepcija odvija se u granicama mogućeg razumijevanja unutar određene kulture.

U istom smislu valja razumjeti biblijsku poruku kad se u njoj radi i o pojmovima *svetog* i *profanog*. Međutim, da bi smisao te poruke bio uopće shvatljiv, potreban je prijevod na tekući jezik. S druge strane, prijevod uvijek odzvanja u nestalnosti i nedorečenosti ljudske riječi koja je

<sup>13</sup> Usp. B. HÄRING, *Etica cristiana in un'epoca di secolarizzazione*, Paoline, Roma 1974., str. 80 (s obimnom literaturom o temi); ISTI, *Il sacro e il bene*, Brescia 1968.; zatim klasično djelo: RUDOLF OTTO, *Das Heilige*, München 1917. (30. izdanje 1963.); ELIADE MIRCEA, *Die Religionen und das Heilige*, Salzburg 1954.; P. ANĐELOVIĆ, "Sveći su nam potrebni i danas", u: S. PAVIĆ (ur.), *Fra Šimun Filipović*, Zbornik, Povijesni arhiv biskupije San Benedetto del Tronto, Grottammare 2003., str. 75-86.

dio određene kulture, mentaliteta i vremena ili novih spoznaja. To su razlozi zbog kojih je objavljena Riječ podložna “kritičkom redimenzioniranju” i stalnoj hermeneutici.<sup>14</sup> U tom svjetlu postaju jasniji i pojmovi *svetog* i *profanog*, iako je njihovo biblijsko značenje sekularizacije ovdje naznačeno samo u osnovnim idejama.

U starijim starozavjetnim biblijskim tekstovima postoje tragovi o shvaćanju svetoga u objektivističkom, normativnom smislu, bez obzira na subjektivnu nakanu ili odluku učiniti nešto naspram “svetom”.<sup>15</sup> Tako, Bog “na mjestu” kažnjava smrću Uzu samo zato što “posegnu rukom za Kovčegom Božjim da ga pridrži” kako ne bi pao s kola, ali ni to nije smio učiniti (2 Sam 6,6-7). Svetogrđe je počinjeno samim dodiranjem svetoga, dapače unatoč dobroj namjeri. Sveto je ovdje shvaćeno u jednosmjernom značenju toga pojma i bez ikakvih relacija.

Korak dalje je epizoda o žrtvovanju Izaka na brdu Moriji (Post 22,1-8), a što odražava promjenu koja u Izraelu dovršava vjeru u Boga pojmom “svetoga”. Za razliku od Egipta i Babilona, u Kanaanu se ljude često žrtvovalo božanstvima. Tako i Abraham u početku shvaća svoj odnos prema Jahvi. To su jednostavno bile opće religiozne kategorije njegova okruženja i na taj se način žrtvom vlastitog sina izražavala vjernost Bogu. To pretjerano shvaćanje sakralnog tada je još bilo prisutno kod Abrahama, ali mu zbog vjere Jahve potom otvara nove vidike, oslobadajući ga od tabuiziranog sakralizma.

Cijela povijest Izraela bila je ustvari potom prožeta procesom personalizacije svetoga i isticanjem religioznosti u strogoj povezanosti s dobrotom i ljubavlju prema bližnjem. Pročišćavanje pojma svetoga i religioznih oblika poticali su svećenici i proroci. Prvi su u narodu osobito promicali čisti kult monoteističke vjere, drugi pak naglašavali prvenstvo životne dobrote umjesto mehaničkog i ritualiziranog kulta koji ne mijenja srce ni život. I jedno i drugo je svojevrsna nova kategorija u poimanju “svetog”, koja je na relaciji odnosa “sveto - dobro”.

U povijesnim i proročkim knjigama Starog Zavjeta, pojam *svetoga* nije uvijek zatvoren u usko ograđeni prostor kulta i svetih stvari. Sav svijet i sva povijest naroda pripadaju Jahvi. Po narodu on posvećuje svoje ime, slavu i moć (Iz 43,6-13); sva povijest Izraela je u njegovim rukama. Kao dokaz neprestana milosrđa i ljubavi, Jahve se ne umara u praštanju: Narod griješi, Bog ga kažnjava; kaje se, on prašta (Suci 10,15-16). Međutim, ta Božja svetost - dobrota ne odnosi se samo na “izabrani” narod,

<sup>14</sup> DETM, str. 978.

<sup>15</sup> Biblijsko značenje “svetog” naširoko je opisano u: B. HÄRING, *Etica cristiana in un'epoca di secolarizzazione*, str. 88-103 (i dalje).

nego postaje univerzalna, odnosi se na "sve krajeve zemlje" (Iz 45,22). Ovo je daljnje razdoblje u procesu pročišćavanja shvaćanja svetoga u njegovoj autentičnosti. Tako, poslije nadilaženja "svetog" kao stvari, mjesta i riječi, nadilazi se i shvaćanje da je "sveto" samo u zatvorenom krugu "svetog" naroda, jer sav svijet pripada Bogu. Dapače, i u drugim religijama susreću se proroci koji nastoje oko autentičnog priznanja Boga i ljudi, iako s manjom dubinom, kontinuitetom, ustrajnošću, ali i uz drugačije naglaske i perspektivu, nego što je to u Izraelu.

I uza sve to u Izraelu je uvijek u narodu bilo prisutno iskušenje jednosmjernog i pretjeranog naglašavanja važnosti hrama, obreda ili svetih stvari. Kada se u tome išlo predaleko, ustajali su proroci. Oni doduše po sebi nisu bili protiv hrama i kulta, ali su pokušavali promicati *svet život* kao odgovor na Božju objavu: "Što će mi mnoštvo žrtava vaših?... Molitve samo množite... prestanite zlo činiti... učite se dobrim djelima: pravdi težite, ugnjetenom pritecite u pomoć..." (Iz 1,11-17).

Kad je u pitanju pojam *profanoga*, u proročkoj tradiciji to je grijeh, nepravda. Grešnik se smatra profanim, jer je ta osobina posljedica ohola i tvrda srca. U svjetlu objave Boga koji je beskrajno svet, moglo bi se reći da je grijeh jedina i prava profana stvarnost koja se očituje u udaljenosti između svetoga i profanoga. "Bezakonje svoje ja priznajem, grijeh je moj svagda preda mnom. Tebi, samom tebi ja sam zgriješio i učinio što je zlo pred Tobom..." (Ps 51,5-6).

U *Novom Zavjetu* dovršenje procesa pročišćavanja poimanja svetoga i svetosti događa se po Kristu. Koliko god su se proroci trudili, nisu sasvim uspjeli nadići sakralizam u štovanju Boga. I dalje je postojala napetost između videnja vjere i kulta, što je nekada dovodilo i do dramatičnih stanja (strogi kulturni propisi). To se osobito odražavalo kroz poimanje uloge svete svećeničke moći nasuprot proročkom razumijevanju svetosti motivirane nutarnjim stanjima i iskrenošću prema svetosti samoga Boga, kako se to već očitava u *Novom Zavjetu* po Kristu (usp. *Mk* 1,24; *Lk* 4,34).

Objavljujući pravo lice Boga, Krist razotkriva i pravo lice onoga što je "profano": grijeh, oholost, egoizam kod pojedinca i zajednice. Pristanje uz profano potom ustupa mjesto grijehu. Nasuprot tome, objavom i prihvaćanjem ljubavi i svetosti, ljudi "ne pripadaju svijetu" nego postaju "posvećeni u istini" (*Iv* 17,14-19). Tako nastaju novi odnosi, jer se svetost ne prenosi mehaničkim posredstvom obreda, formula, hramova i svetih mjesta, već pročišćavanjem "hrama" (prodavači, trgovci u hramu) i unutarnjim molitvenim obraćanjem u "kući molitve" (*Mt* 21,12-13) ili "u tajnosti" zatvorene sobe (*Mt* 6,6).



U Novom Zavjetu nema više svetog roda i naroda kao izabranih, nego su svi "po vjeri sinovi Božji" (*Gal* 3,26) i svi su pozvani biti "izabrani rod, kraljevsko svećenstvo, sveti puk, narod određen za Božju svojinu" (*I Pt* 2,9). Naprotiv, sve što priječi univerzalno prihvaćanje evanđelja i jedinstvo svih ljudi, sve što teži prema razdvajanju, diskriminaciji, zlorabama ili isticanju privilegija i to u ime "svetoga", sve je to grijeh: to je duboka i radikalna "profana" stvarnost.

Ukratko, biblijske osobine svetoga i profanoga otkrivaju se stupnjevito: *sveto* je najprije shvaćano objektivistički, bez relacija, pa preko podložnosti Bogu do žrtve, te mehaničkog i ritualiziranog kulta izabranih došlo se do univerzalnog poziva za sve ljude u prihvaćanju svetoga. S druge strane, temeljna karakteristika *profanoga* naznačena je kao grijeh, nepravda, oholost, egoizam, formalistički i izvanjski kult bez duha. Sve te i druge slične profane stvarnosti u sebi nose značenje desakralizacije/sekularizacije. Drugim riječima, pojam sekulariziranog čovjeka i svijeta biblijski bi se mogao najkraće okarakterizirati izrazom grešnog čovjeka i grešnog svijeta.

### **Crkva, sveto, profano**

Koliko su povijesne okolnosti i društveno religiozna klima utjecali na shvaćanje svetoga i profanoga, očituje se i unutar same Crkve.<sup>16</sup> Prva stoljeća kršćanstva bila su obilježena nadvladavanjem židovskog ritualizma i raznih poganskih kultova. Litugijski oblici više su odisali spontanošću, iako Pavao ukazuje na zlorabe i daje svoje upute (*I Kor* 10-11 pogl.). Kristijaniziraju se i sama grčko-rimska kultura kao i razni blagdani i običaji (Dan sunca kao nedjelja, zabrana rada i sl.). Nastaje potom kult svetica, mučenika, biskupa. Konstantinovskim razdobljem (početak 4. st.) počinje razdoblje sakralizma u društvenom životu u kojem je rimski imperator i za kršćane sveta osoba, pa se čak i Rimsko Carstvo naziva svetim.

Iako se današnjim kriterijima ne može sasvim objektivno kvalificirati prošlost, činjenica je da je zapadno kršćanstvo ratnim pothvatima zauzimalo "sveta" mjesta (Palestina). To danas prisiljava na razmišljanje o dubini procesa sakralizacije srednjovjekovnog društva koje je bilo duboko prožeto religijom i svetim. U takvu mentalitetu kler pomalo postaje društveno privilegirani. Klerici su bili u prezbiteriju kao svetom prostoru odijeljeni pregradom od "svjetovnjaka" laika; oni sve donedavno nisu smjeli dotaći sveto posude, jer je to bilo svojevrsno svetogrđe. Tridentski

<sup>16</sup> Usp. opširnije u: *isto*, str. 103-112.

sabor doduše nastoji (1545.-1563.) uvesti više reda u crkveni život, ali ne uspijeva do kraja zbog utjecaja još uvijek jake kleričke sakralne struje koja je branila privilegije i kompetencije. Slični razlozi dijelom su doprinijeli i protestantskoj reformi 16. st. protiv pretjeranog sakralizma, makar i sama reforma nije toga bila sasvim lišena.

Tek će s Drugim vatikanskim saborom započeti novo razdoblje u shvaćanju i pročišćavanju "svetog" i "profanog" u susretu vjere i današnjeg svijeta. Osobito se to odnosi na dokument o Crkvi u suvremenom svijetu, *Gaudium et Spes*, ali i kroz druge dokumente, te nastojanja i nakon sabora. U liturgiji se npr. vrednuju i drugi jezici, a ne samo (dijelom) sakralizirani latinski koji doduše ima svoju vrijednost, ali je za puk bio nerazumljiv. Shvatilo se da je "potrebno naviještati evanđelje ljudskim jezikom i u ljudskoj kulturi".<sup>17</sup> Traže se nove forme koje neće biti protiv zakonite autonomije i odgovorne slobode opravdanih ovozemaljskih vrednota (GS, 14,36,52 i sl.). Crkva danas traži primjerene načine suradnje sa svijetom u promicanju ljudske osobe, njezinih prava, dostojanstva, odgovornosti, kreativnosti, zajedništva. Ona tako ne samo da daje ovome svijetu, nego od njega i prima; Crkva "ne oduzima ništa od vremenitoga dobra bilo kojega naroda", nego primajući to dobro čisti ga, jača i usmjerava Kristovu Kraljevstvu.<sup>18</sup>

Pod okriljem svetoga može se i u Crkvi naći sekularnog i profanog ponašanja, nepravde i krivih sudova, kao što to potvrđuje povijest. Što se današnje Crkve tiče, ona se sve više birokratizira pod utjecajem sekularnog mentaliteta. Stvaraju se nova vijeća, povjerenstva, komisije, uredi, povjerenici za ekonomska pitanja, direktori i upravitelji, glasnogovornici i vikari, množe se crkveni "službenici" po kancelarijama, organiziraju se tribine i predavanja po hotelima, javlja se tzv. religiozni turizam, grade se futurističke crkve i megalomanske župne kuće i po selima, pišu se dokumenti, upute, izjave, priopćenja, statistike i sl. Ne znači da nešto od toga i nije potrebno, ali je činjenica da Crkva sve više postaje birokratska institucija s naličjem "ovoga svijeta."

Ivan Pavao II. je duboko svjestan opasnosti sekularizacije unutar Crkve, te upućuje na potrebu traženja oprostjenja za takve postupke. On time želi "dozvati u sjećanje nevjernosti kojima su tolika njezina djeca tijekom povijesti zatamnila njezino lice". To se događa zato što je "Crkva - imajući u svome krilu grešnike - 'sveta i uvijek potrebna čišćenja'",<sup>19</sup> kako bi sekularizaciji i profanom mentalitetu u njoj bilo što manje mjesta.

<sup>17</sup> PAPINSKO VIJEĆE ZA KULTURU, *Promicati pastoral kulture*, KS, Dokumenti 121, Zagreb 1999., br. 4.

<sup>18</sup> *Lumen gentium*, 13.

<sup>19</sup> IVAN PAVAO II., *Nuovo millennio ineunte*, KS, Dokumenti 127, Zagreb 2001., br. 6.

### “Sekularna” ili “humana” etika

Iako ovaj pojam u naslovu nije odmah sasvim jasan, on ipak negdje u svojoj pozadini izražava općenito rašireno shvaćanje one etike koja je neovisna od standardne pravovjernosti. Konkretnije, pod sekularnom ili humanom etikom podrazumijeva se autonomni etički mentalitet vrijedan sam po sebi, samosvojan, odvojen od metafizičko-religioznih moralnih vrednovanja. Radi se, dakle, o čisto humanističkom moralu koji je usmjeren na ovozemaljske kriterije o kojima “Bog drugoga svijeta” nema što reći.<sup>20</sup> Možda nigdje sekularni/humani vrijednosni sudovi nisu tako uočljivi, kao što je to upravo na etičkom području.

Budući da je božanska poruka zaogrnutu nedorečenošću ljudske riječi, teološka etika istražuje kako je neka zatečena vrednota predstavljena u ukupnosti objavljene poruke. Biblija, naime, nije priručnik moralne teologije; ona ne nudi točno određena pravila za sve moguće slučajeve, nego opisujući činjenice i događaje, uključno govori o etičkim vrednotama i vrednovanjima. Da bi moralno razlaganje bilo teološko, ono se mora oslanjati na Božju riječ i onda kad se ne može temeljiti na biblijskoj pouci ni izričito ni uključno; moralno prosuđivanje se u takvom slučaju orijentira po analogiji, sukladno nekim drugim temeljnim spasenjskim objavljenim vrednotama.

I pored toga, uvijek je potrebno prosuđivati “humani” (sekularni) smisao neke etičke stvarnosti, kako bi se na tu stvarnost oslonila i ona objavljena. Nije, naime, dovoljna sama Božja riječ da bi se ostvarilo moralno djelovanje, jer Pismo potiče formalnu motivaciju za moralnu aktivnost, a ne određuje formalno normativni sadržaj nekog čina. I sam Pavao potiče na kršćansku motivaciju kroz postojeće etičke norme koje su rezultat vremena i vlastita razumijevanja (npr. *1 Kor* 11,1-6). Slično se i teologija mora truditi “da u događajima, potrebama i željama koje dijeli s ostalim ljudima našeg vremena razabere koji su u tome istinski znakovi Božje prisutnosti i Božjih nakana”.<sup>21</sup> Ti znakovi su pretpostavka razumijevanja kršćanskog odnosa prema vjeri. Bez prosuđivanja u svjetlu Božje riječi teško je razabrati je li neka “humana” ili ideološka (moralna) odluka posljedica čisto naravne ovovremenske stvarnosti ili proizlazi iz etičkog načela.

Sekularna ili humana etika razumije kršćanska spasenjska događanja isključivo u mjeri u kojoj ta događanja imaju za podlogu sekularno značenje. U tom smislu ni kršćanska se etika ne promatra isključivo kroz

<sup>20</sup> Opširnije o ovoj temi usp. T. GOFFI, “Secolarizzazione”, str. 974-977, 975.

<sup>21</sup> *Gaudium et spes*, 11.

eshatološku perspektivu, nego prije svega posredstvom razumijevanja kroz izričaje "ovoga svijeta". Govor o nadnaravnoj stvarnosti, shvaćen kao motiv moralnog djelovanja, ostaje koristan samo ako se humanu etiku nastoji prihvatiti na maksimalno autentičan način u svrhu više nadgradnje. Kršćanska etika se stoga prema "humanoj" mora odnositi tako da je potiče na što veći napredak u razvijanju ljudskih vrednota, istovremeno tražeći da se čisti humanizam otrgne od svoje "zemaljske" zatvorenosti ili isključivosti.

Humana etika bi se lakše približila kršćanskoj ili u nju preobrazila kad bi u svoje temeljno usmjerenje uključila i središnja pashalna događanja. U tom smislu odnos između ova dva etička opredjeljenja neće biti jednosmjernan ni definitivno isključiv. Na taj način će se i sekularni normativni sadržaj postupno moći transformirati.

### Zaključak

Nakon što je Drugi vatikanski sabor odškrinuo vrata otvorenijem susretu Crkve i svijeta, svetoga i profanoga, nebeskoga i ovozemaljskoga, brojni sadržaji "svetog" su lakše došli pod utjecaj sekularizacije. Kao izrazit i neposredan primjer za ovu tvrdnju moguće je, nakon sabora, uzeti pojavu enciklike Pavla VI. (1968.) o ispravnoj regulaciji radanja *Humanae vitae*. Kad je svijet gotovo sa sigurnošću pomislio da je Crkva zahvaljujući Saboru i pritiscima sekularizacije napokon popustila, mnogi "od ovoga svijeta", upoznavši ovaj dokument, ostadoše razočarani njegovom tvrdoćom; u njemu nisu našli "sekularnu etiku" koju su očekivali.<sup>22</sup> Crkva, međutim, nije prihvatila sekularizaciju te vrste. Nije ni mogla. Ono što se ona mora pitati, nalazi se prije svega u sljedećem: Je li Crkva i danas dovoljno svjesna nastalih promjena, te trudi li se oko obnove po kojoj bi tako živjela i naviještala evanđelje da bude sposobna ući u dijalog i približiti se shvaćanju današnjeg čovjeka (npr. pitanje crkvenog rječnika)?<sup>23</sup>

U tom smislu, potrebno je zauzeti dijaloški stav sa svijetom oko trajne objektivne reinterpretacije evanđelja. Drugim riječima, kršćanstvo sa drži temeljnu poruku koju neprestano upotpunjava unutar promjenljivih povijesno-kulturalnih oblika (reinterpretacija). Mogli bismo to nazvati i

---

<sup>22</sup> O dramatičnim događanjima oko *Humanae vitae*, usp. npr. V. SCHURR, *Bernhard Häring. Die Erneuerung der Moraltheologie*, O. Müller Verlag, Salzburg 1970., napose str. 65-82; B. HÄRING, *Moje iskustvo s Crkvom*, UPT, Đakovo 2002. Dakako, literatura oko *Humanae vitae* je gotovo neobuhvatna.

<sup>23</sup> Usp. B. HÄRING, *Etika cristiana in un'epoca di secolarizzazione*, str. 118.

trajnom inkulturacijom evanđeosko-moralnog sadržaja. Evanđelje se sluša i razumijeva sukladno uvijek novom načinu shvaćanja slika i izričaja aktualnog svijeta. Stoga, autonomni, sekularno-humani etički mentalitet treba razumjeti kao priliku u kojoj se na postojeće vrijednosti može nakalemiti poruka evanđelja. Upravo se to dogodilo s Pavlom. On je iskoristio poimanje Atenjana o "nepoznatom Bogu", te im poručio: "Dakle, što vi ne znajući štujete, to vam ja navješćujem" (*Dj* 17,23). Prema tome, sagledavajući teologiju zemaljskih vrednota, Crkva se mora uvijek iznova pitati o tome, koje to inicijative ona može i mora poduzimati kako bi se ispravno formirao privatni i javni život i među ljudima širio vrijednosni osjećaj u odnosu na objektivne vrednote.

## SECULARIZATION

### *Summary*

"Secularization" is a concept used nearly every day but not always with a clear notion of its true meaning. The expression comes from Latin word "saeculum" (age, long period of time) and in ethics we usually reduce the concept of secularization to something contrasting "the sacred" or "religious". In Webster's *Encyclopedic Dictionary* "secular" is something pertaining to worldly things, or to things that are not regarded as religious.

But, there is a danger of identifying the secular with the "autonomy of worldly-temporal things" which is a right evaluation of earthly matters, presented by the Constitution *Gaudium et Spes*, n. 52. In his article the author explains historic framework of origin of the concept of secularization, its relation to the realm of sacred and profane in biblical and ecclesiastical context, and concludes with implications of this concept in the sphere of ethics. Performing its mission in a changing world, the Church is "constrained" to permanently reinterpret the Gospel in changing historic and cultural circumstances and at the same time to preserve faithfully its basic message in a secular world.

(Translated by Mato Zovkić)