

Evolucija religije u Luhmannovoj teoriji sustava

IVAN MARKEŠIĆ*

Sažetak

Religija, prema Luhmannovu shvaćanju, transformira neodredivu/neodređenu u odredivu/određenu kompleksnost i time obrađuje probleme cijeloga društva. Na temelju ove funkcije religija ostaje vezana za razinu sveukupnoga društvenog sustava. Ipak, tijekom povijesnog razvoja u procesu funkcionalnog diferenciranja društva stvaraju se i različiti dijelni sustavi za različite zadaće (gospodarstvo, znanost, politika, odgoj, itd.), pri čemu i religija dobiva status dijelnog sustava. Ovaj proces osim diferenciranja različitih dijelnih sustava, također implicira i razdvajanje različitih područja zadaća unutar samoga religijskog sustava. Na području kršćanske religije stvaraju se malo-pomalo tri funkcionalno izdiferencirana područja, koja Luhmann imenuje: a) kao *crkva*, koju on razumijeva kao sveukupnost duhovne komunikacije u kojoj se ispunjava funkcija dijelnog sustava religije za cijeli društveni sustav; b) kao *Dijakonija* (Diakonie), koja ispunjava zadaće sustava prema drugim društvenim dijelnim sustavima, koji se u duhu teorije sustava mogu shvatiti kao *usluge* (Leistungen), i prema personalnim sustavima, koji se u duhu teorije sustava mogu shvatiti kao *dušobrižništvo* (Seelsorge); i c) kao *Teologija* (Theo-logie), koja ima zadaću unutar religijskog sustava i koja se može opisati kao *refleksija* (Reflexion), to znači zadaća povratnog doticaja vlastitog identiteta.

Uvodna razmatranja

Luhmann polazi sa stajališta kako u različitim povijesnim okolnostima i u različitim društvenim uvjetima nastaju, razvijaju se, te poslije nekoga vremena nestaju i različiti oblici religije koji, i kad ostaju jedno dulje vrijeme, ne ostaju uvijek isti, to jest čvrsti i nepromjenljivi. Dapače, oni se, kao i ljudsko djelovanje, u tijeku svoga povijesnog razvoja mijenjaju pod utjecajem postojećih društvenih uvjeta, ali isto tako svojim djelovanjem utječu na način oblikovanja i mijenjanja tih društvenih uvjeta. Međutim, to već spada u nešto što se u istraživanju religije razumijeva već samo po sebi¹.

* Ivan Markešić, Leksikografski zavod "Miroslav Krleža", Zagreb.

¹ Luhmann, Niklas, *Funktion der Religion*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1977., str. 72.

U tom je kontekstu potrebno snažnije osvijetliti evolucijski aspekt pojma religije u Luhmannovoj teoriji sustava, odnosno u njegovoj teoriji religije, u kojoj je religija samo jedan između više drugih dijelnih (parcijalnih) sustava u društvu (Teilsystem), čija je funkcija transformirati neodređenu i neodredivu kompleksnost u određenost, odredivost.

Ne čudi stoga Luhmannova pretpostavka kako bi funkcionalna analiza teorije sustava mogla dati svoj veliki doprinos u rasvjetljavanju, kako funkcionalnog diferenciranja religije tako i procesa unutarnjih mijena koje je religijski sustav imao tijekom svoje evolucije, ali naravno opet u suovisnosti s promjenama toga društva i promjenama u društvima, koje su također nastajale tijekom evolucije društvenog sustava. On će u tom smislu istraživati religijski sustav tako (1) što će ga staviti u odnos prema njegovoj okolini, (2) što će u njegovoj razradbi, a primjereno funkcionalnoj metodi teorije sustava, uzeti u obzir ne samo religijske nego također i nereligijske čimbenike, i (3) što će promjene u religijskom sustavu razmatrati u kontekstu promjena sveukupnoga društvenog sustava. Luhmann, dakle, želi religijski sustav propitivati u njegovoj povijesnoj mijeni koja je u cijelosti ovisna o društvenim promjenama, što će biti sasvim suprotno stajalištu T. Parsonsa koji u svojoj funkcionalnoj teoriji društva vidi ulogu i funkciju religije samo u održavanju postojećeg društva, u kojem su nastale društvene promjene tek kao počeci procesa diferenciranja. Luhmann na taj način želi istražiti ne samo suovisnosti između religijskog i društvenog sustava, ne samo integracijske funkcije religije u dotičnom društvu nego želi u istoj mjeri istražiti i utjecaje društvenog sustava na promjene u religijskom sustavu koje su se događale usporedno s promjenama u samom društvu; odnosno on želi istražiti i ravijetliti međusobne udaljenosti i napetosti religijskoga i društvenog sustava. To dalje znači da je zbog takvih međusobnih odnosa tijekom evolucijskog razvoja društva religijski sustav zbog promjena u društvu bio prisiljen mijenjati se u samomu sebi, čime se sužavao njegov opseg djelovanja, odnosno da je zbog djelovanja religijskog sustava, kako integracijskog tako i dezintegracijskog, društveni sustav bio također prisiljen mijenjati se u samomu sebi². Na taj će način Luhmann prekinuti tradiciju dosadašnjih društvenih teorija koje su religiju promatrale više-manje kroz njezinu integrativnu funkciju u društvu i s pomoću funkcionalne analize neće pokušavati pokazati uzročno-posljedičnu deduciranost sadašnje situacije u društvu, nego će ponajprije pokušati formulirati uvjete i posljedice evolucije.

Potrebno je stoga, prije negoli se detaljnije upustimo u promatranje same evolucije religijskog sustava, kazati dodatno još i sljedeće: kad se govori o međusobnim utjecajima društvenog i religijskog sustava, treba istaknuti da Luhmann u svojoj funkcionalnoj teoriji sustava definira *djelovanje* i *doživljavanje* prije svega kao procese izabiranja, koji se odvijaju između sustava i okolice. Prema tom stajalištu, *djelovanje* (Handeln) je pro-

² Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 68.

ces selekcije čija se *selektivnost* (Selektivität) pripisuje sustavu, dok je *doživljavanje* (Erleben) proces selekcije čija se selektivnost pripisuje okolici sustava, gdje se ovo pripisivanje odnosno pripadanje bilo sustavu bilo okolici ne događa slučajno, već je uvijek kontingentno u smislu da može biti i drugačije, to znači da ovisi o kulturnim i socijalnim procesima³. Na taj način, drži Geisthardt, i teologija uvida da se ne može više vraćati na područje unutarnjeg doživljavanja kao na mjesto i strategiju za obranu od univerzalnih zahtjeva neteoloških teorija⁴.

I. Funkcionalno diferenciranje religije

U istraživanju religije i religijskog sustava sasvim je razumljivo da ljudsko djelovanje općenito, a posebice u prakticiranju odnosno življenju religije, slijedi društvene uvjete. Mnogi ovu uvjetovanost opisuju u crkvenom pojmu i stavljaju je u *vanjske* aspekte ljudske egzistencije. Vjera se time pojavljuje kao unutarnja nadležnost čovjeka, dok se čovjekovo djelovanje može, ali ne mora moći, crkveno organizirati. Tako se religija i Crkva razlikuju na temelju doživljavanja i djelovanja, čime se naravno ne isključuju uzajamni odnosi između doživljavanja i djelovanja, ali pri čemu su, međutim, međusobno pretpostavljeni.

Religija se nije samo crkveno diferencirala nego se općenito, kao unutarnja nadležnost čovjeka, još jače odvojila od političko-društvenog određenja. To se prije svega odnosi na protestantsku religiju, koja je u pojmu vjere i u pojmu Crkve dogmatski stabilizirala ovu razdvojenu funkciju i odgovarala je mnogo jačem funkcionalnom diferenciranju društvenog sustava — odgovarala je razvoju koji je danas realnost kao građansko društvo, kao industrijsko društvo, kao tehničko-znanstvena civilizacija⁵.

Razlika između *unutra i izvana* (innen und außen) jest konstituirajuća misaona shema svake teorije sustava, bez obzira na vrstu. Također, razlikovanje između *doživljavanja i djelovanja* (Erleben und Handeln) ne nudi više neki posljednji oslonac koji je implicitno moguće definirati. Ako sociologija s ovakvom razlikom *doživljavanja i djelovanja* ne uspije prodrijeti u područje koje je za nju do sada bilo nepristupačno, ostaje joj pozabaviti se *pojmom društva* (Gesellschaftsbegriff) kao pojmom koji će za nju biti fundamentalan, jer je društvo, drži Luhmann, onaj društveni sustav koji u cijelosti regulira odnose čovjeka prema svijetu⁶. Dakle, da bi se uopće

³ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 74.

⁴ Geisthardt, Günter, Skizze der Religionstheorie Niklas Luhmanns, u knjizi M. Welkera, *Theologie und funktionale Systemtheorie. Luhmanns Religionssoziologie in theologischer Diskussion*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1985., str. 20.-21.

⁵ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 74.

⁶ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 75.

mogle analizirati ove razlike, potrebno je analizirati pojmom društva. Prema tomu, društvo je uvjet društvene konstitucije smislenog bitka-u-svijetu.

Pojmom sustav (Systembegriff) uvodi se u analizu konstitucije *razlika između unutra i izvana* (Differenz von Innen und Außen), *razlika između okolice i sustava* (Differenz von Umwelt und System). Ova se razlika može shvatiti kao smanjenje kompleksnosti, s time što je okolica uvijek kompleksnija negoli sustav sam. U osnovi smislene razradbe doživljaja nalazi se modalno generaliziranje stvarnosti koje konstituira svijet u cijelosti. Ono se, dakle, odnosi na sustav i okolicu istodobno. Razlika između stvarnosti i mogućnosti ne ide ni u kojem slučaju zajedno s razlikom između sustava i okolice. To znači da je moguće odnos svijeta, sustava i okolice shvatiti prema strukturi i procesu kao selekciju iz više mogućnosti i u njegovoj ga selektivnosti još jedanput varijabilno promišljati. Na taj se način, drži Luhmann, može precizirati da je društvo onaj društveni sustav koji utemeljuje svoju vlastitu selektivnost, konstituirajući smisao i usklađujući time generaliziranje mogućnosti na selekcijski potencijal dotičnih socijalnih struktura i procesa.⁷

Samom činjenicom da religija transformira neodredivu kompleksnost u odredivu i da se na taj način bavi općim društvenim problemom, da ga obrađuje, ona tom svojom funkcijom ostaje na razini općeg društvenog sustava. To ne znači da se tijekom povijesti nisu za različite zadatke izdiferencirali i nastali različiti dijelni (parcijalni) sustavi, kao npr. privreda, znanost, politika, odgoj, itd.

U procesu koji Luhmann označuje kao proces funkcionalnog diferenciranja, i religija poprima status *dijelnog sustava* (Teilsystem). Izdvajanje religijskog sustava kao posebnog dijelnog sustava unutar društvenog sustava, odvija se u tri stupnja: kao prvo, Luhmann drži da su bila potrebna posebna vremena za formiranje kulta i njegovo razvijanje u posebnim fazama; drugo, stvaraju se razlike između svećenika i laika pa nastaje takozvano *razlikovanje po ulogama* (Rollendifferenzierung), i na kraju, kao treće, stvara se permanentno fungirajući dijelni (parcijalni) sustav za specifično religijske zadatke.⁸

II. Evolucija religije

Evolucija religije može se usporediti s biološkom evolucijom. Poznato je da tijekom povijesnog razvoja nastaju i da se stvaraju različiti oblici, ali da se ti oblici također u tom slijedu promjena mijenjaju, mnogi i zamiru, i

⁷ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 76.

⁸ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 103.

nestaju. Međutim, sam se problem međusobnih odnosa specijalizira na posebne struke, u pojedinačne posebne probleme.

Kao prvo, to je prijelaz osoba iz jednog životnog stanja u drugo, prije svega starosne promjene individualnog življenja, uključujući rođenje i smrt. Ovdje se, također, misli i na crkvene službene djelatnosti, kao što su krštenje, krizma, vjenčanje i pokop. I, kao drugo, to je razočaranje u određena životna očekivanja, što često dovodi do straha i nesigurnosti.

Istina, religija za oba problema nudi svoja rješenja i drži ih dostatnim. Međutim, postoje također i drukčija nereligijska rješenja i putovi rješavanja tih problema. Kako je već naznačeno na početku ovoga poglavlja, a što je potrebno ovdje ponovno istaknuti, Luhmann u funkcionalno istraživanje religije uvlači analizu teorije sustava. To znači da on religijski sustav stavlja u odnos prema njegovoj okolini, da se u obzir uzimaju i nereligijski čimbenici, da se dakle razmatraju promjene religijskog sustava u njihovoj suovisnosti s promjenama društva.⁹ Kako je već naznačeno, Parsonsova strukturalno-funkcionalistička teorija ustrajava na održavanju društvenog sustava i društvenu promjenu drži samo nekim više ili manje tek započetim procesom diferenciranja. Ona, također, ispituje sve izdiferencirane dijelne (parcijalne) sustave prema njihovom doprinosu održavanju socijalne ravnoteže sustava i na taj način dovodi religiju i društvo u usku svezu. Luhmannova funkcionalno-strukturalna teorija sustava, s druge strane, rekursom na okolicu društvenog sustava hoće objasniti ne samo diferenciranje struktura nego i njihovu promjenu. On svojom teorijom funkciju religije dovodi na relaciju sustav/okolica-društvo, kako bi time objasnio suovisnost, ali i rastojanje (udaljenost) između religije i društva. To znači, Luhmann želi ukazati ne samo na suovisnosti između religije i društva nego, dapače još više, na njihove međusobne razlike i udaljenosti, na njihove međusobne napetosti, na temelju kojih društvene promjene utječu na promjene religijskog sustava, ali i na temelju kojih religijski sustav također potiče promjene u društvu i promjene samog društva.¹⁰ Na taj se način stvara višestruka mogućnost analize odnosa sustav/okolica. Prema tomu, cilj funkcionalne analize teorije sustava nije zakonsko-uzročno deduciranje sadašnjega, to znači postojećeg stanja evoluiranog društva, nego joj je ponajprije cilj formulirati uvjete i posljedice evolucije.¹¹

Ako se, dakle, postavlja pitanje o odnosu religije i društva, tada se u svemu čini (kako u samom načinu postavljanja pitanja tako i u religioznom

⁹ Pollack, Detlef, *Religiöse Chiffrierung und soziologische Aufklärung, Die Religionstheorie Niklas Luhmanns im Rahmen ihrer systemtheoretischen Voraussetzungen*, Verlag Peter Lang GmbH, Frankfurt, 1988., str. 113.

¹⁰ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 37, 51.

¹¹ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 67.

stajalištu prema tom pitanju) da kod pojmova *religija* i *društvo* treba misliti na dva potpuno različita, međusobno neovisna stanja stvari.¹²

Luhmann stoga ne želi religiju definirati niti samo problemom odnosa, niti pak strategijama obradbe problema koji se oslanjaju na problem odnosa. On svojim pojmom religije pokušava definirati jedinstvo i razlike religijskog izražavanja, tako da se mogu prihvatiti njezini različiti oblici, da se također može kazati kako oni uvijek znače isto. Luhmannovo mišljenje da je pojam religije povijesni pojam, pa prema tomu i društveni pojam, svoje izvorište ima u njegovu stavu, kako sva stanja stvari, označena kao religija, svoju točku kristalizacije imaju u diferenciranju poznatih i nepoznatih životnih uvjeta.¹³

Izražavajući ovako svoje stajalište o problemu religije, Luhmann drži da je teologija naspram dosadašnjih oblika sociologije religije mogla govoriti o unutrašnjem religijskom doživljaju kao o nečemu čemu sociologija i njene analize nisu imale pristupa.

Luhmann posebice interesira koju funkciju u religijskom sustavu i u društvu uopće ima teološka dogmatika.¹⁴ Ako, naime, prijeti opasnost da iskazi teološke dogmatike dođu u konflikt s drugim i drukčijim oblicima ljudskog iskustva i prihvaćanja svijeta u kojem se živi, onda bi se, drži Luhmann, teološki govor o tomu mogao zaobići, a teološke rečenice uzeti, odnosno shvatiti kao njezine refleksije o unutarnjim religijskim iskustvima. Na taj se način teološki iskazi mogu zaštititi od frontalnih napada znanosti koje se bave empirijskim istraživanjima. Time funkcionalno-strukturalna metoda prevladava jednosmjerno shvaćanje povijesti ranijih društvenih teorija i religiju više ne treba određivati samo po njezinoj integrativnoj funkciji.¹⁵

Evolucija je, prema već naznačenom Willkeovom stajalištu, samostvarateljski (autopoietski) proces u kojem se u odnosu sustav/okolica povećava kompleksnost koju je moguće obrađivati. Prema tom motrištu, evolucija ima najmanje tri aspekta: 1) *vanjska evolucija sustava*, koju u bitnom određuje varijacija, selekcija i retencija, 2) *unutarnja evolucija sustava*, kojom u bitnom upravljaju interni faktori uključivanja i prilagodbe (kompatibilnosti) u sustavnu produkciju organizirane kompleksnosti, i 3) *zajednička evolucija*

¹² Luhmann, Niklas, Religion und Gesellschaft, u časopisu *Sociologia Internationalis* br. 30., Duncker & Humbolt Verlag, Berlin, 1992., str. 133.

¹³ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 133.

¹⁴ Međutim, drugi sociolozi religije, kao, npr., Marx i Durkheim, ne daju nikakve iskaze o teološkoj dogmatici niti pak o njezinoj društvenoj funkciji. Na nju se osvrnuo Max Weber u svojim člancima o protestantskoj etici, dajući sociološku analizu djelovanja i utjecaja pojedinih teoloških učenja. Ni on, međutim, ne daje nikakva temeljna određenja o tomu što bi to teološka dogmatika značila iz perspektive sociologije kao znanosti.

¹⁵ Pollack, D., *Religiöse Chiffrierung und soziologische Aufklärung*, str. 113. -114.

sustava i njihovih specifičnih okolica, kojima u bitnome upravljaju simbiotički, autokatalitički i reflektivni odnosi sustav/okolica.¹⁶

Za Luhmannovu funkcionalno-strukturalnu teoriju društva evolucija predstavlja onu promjenu struktura koju zajednički proizvode mehanizmi varijacije, selekcije, stabilizacije,¹⁷ kao i procesi diferenciranja. Luhmann prihvaća u sociologiji često rabljenu trodijelnu podjelu razvoja društva na: a) *arhaična*, b) *visokokulturna*, i c) *moderna društva*.

On u skladu s tim drži kako su *arhaična društva* ona društva koja su prema svojoj strukturi bila u prvom redu segmentarno diferencirana, to jest podijeljena na jednake segmente: obitelj, pleme, stambene zajednice, a njihovi članovi bili upućeni na usmenu komunikaciju,¹⁸ što znači da se život odvijao samo na području poznatog i očekivanog. Religija je svoju funkciju u ovim društvima ispunjavala u slučaju da joj je u različitim okolnostima uspjelo apsorbirati nesigurnost i ono što je neodređeno ili neodredivo prevesti u određeno.¹⁹ Zapravo, bilo je gotovo nemoguće u tim društvima razdvojiti mehanizme varijacije i selekcije dok su se bezalternativno morala prihvaćati postignuta, ali i postojeća određenja (definicije) i vjerovanja. Prema tomu, religijski su se doživljaji usklađivali s razočaranjem, iznenađenjem i strahom.²⁰

Dalje, razvojem gradova i pojavom pisma nastaju, prema Luhmannovu shvaćanju evolucije društva, *visokokulturna društva* koja su za razliku od arhaičnih društava u stanju razdvojiti varijaciju i selekciju. Prijelazom u novo doba, dakle prijelazom u modernu, formiraju se i *moderna društva*, u kojima se funkcionalnim diferenciranjem stvaraju funkcionalni sustavi za politiku, gospodarstvo, znanost i obitelj, koji se sada međusobno diferenciraju, ali se svi opet snažnije diferenciraju prema religijskom sustavu. Svi će se ovi sustavi naravno i sami u sebi mijenjati, ali kroz tu mijenu i stabilizirati.

Na temelju i u okviru ovako skiciranih razvojnih etapa ljudske povijesti potrebno je u najkraćim crtama iznijeti i Luhmannov koncept, odnosno koncept njegove teorije sustava o evoluciji religije.

Kao prvo, u arhaičnim društvima religija obavlja funkciju apsorpcije nesigurnosti, jer se religijski doživljaj temeljio na doživljenom razočaranju, iznenađenju i strahu.²¹ U takvim se okolnostima religija ne oslanja na in-

¹⁶ Willke, Helmut, *Systemtheorie, Eine Einführung in die Grundprobleme*, Gustav Fischer Verlag, Stuttgart/New York, 1987., str. 173.

¹⁷ Pollack, D., *Religiöse Chiffrierung und soziologische Aufklärung*, str. 113.

¹⁸ Luhmann, N., *Religion und Gesellschaft*, str. 134.

¹⁹ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 37.

²⁰ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 80.

²¹ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 80.

terpretaciju problema, već na rituale s pomoću kojih se trebalo riješiti razočaranja, iznenađenja i straha. Ona svoju funkciju ispunjava isključivanjem negacije, kao i neposrednim sakraliziranjem problema (npr., tabuiziranjem neobjašnjivih lomova u ustroju prirode i zajednice), kako bi u cijelosti izbjegla govor o trenutnom religijskom problemu kao problemu koji postoji.²²

Ne može, dakle, prema Luhmannu, uopće biti govora o tomu da se religijskim sredstvima ne može postići postavljeni cilj. U tom smislu treba shvatiti i njegovu tvrdnju kako je u tom razdoblju religija bila jedini način rješavanja stalno prezentnih problema razočaranja, iznenađenja i straha i da, slijedno tomu, u tom razdoblju ne postoje nikakvi drugi funkcionalni ekvivalenti koji bi mogli zamijeniti religiju u ispunjavanju njezine funkcije za sveukupno društvo.

Osim toga, u ovom razdoblju društvenog razvoja religija obavlja i funkciju etabliranja onih odredbi koje su unutar društva poznate, ali su u odnosu prema neodredivom nepoznate. Sve što je izvan sustava nepoznato je, neodređeno i prihvaća se kao neodredivo. Ovu i ovakvu okolicu religijskog sustava interpretira religija na svoj način. To znači da se religija bavi graničnim fenomenima, jer iznosi i predočuje nepoznato, pripovijeda u mitovima kad želi objasniti razliku između neba i zemlje. Na ovoj se razini, drži Luhmann, i tematiziranje svijeta postavlja na dvije razine koje se mogu razdvojiti analitički, ali ne i praktično.²³

Iz toga, dakle, slijedi i zaključak kako je religija u najranijim fazama društvenog razvoja imala ulogu stabiliziranja i opravdavanja postojećeg društvenog ustroja, to jest ulogu uvjeravanja članova društva kako moraju bezuvjetno prihvaćati sve postavljene odredbe. Njezina se funkcija nije dakle odnosila samo na apsorpciju razočaranja zbog neispunjenih očekivanja, na prevladavanje strukturalnih lomova, već je ona mnogo više u arhaičnim društvima sudjelovala u stvaranju očekivanih struktura i na taj način stjecala svoju interpretirajuću funkciju. Trebalo je, dakle, strukture koje je željela stvoriti sada i opravdati, trebalo ih je temeljito obrazložiti i učiniti pristupačnima.

I bez obzira na to, bilo je sasvim logično očekivati da će u ovim društvima primat dobiti funkcija apsorpcije nesigurnosti, dakle funkcija apsorpcije straha, razočaranja i dezorijentacije, kako bi se u nedostatku drugih mogućnosti zadovoljile temeljne potrebe i kako bi se opravdao smisao postojanja.

Kako s vremenom dolazi do malog stupnja diferenciranja arhaičnog društva, tako se i u suovisnosti s tim mijenja i njegova religioznost, i to na sljedećim razinama: a) projekcija socijalnih odnosa prenosi se na iz-

²² Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 80. i d.

²³ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 14.

vanljudska bića (kao, npr., na totemske životinje ili duhove umrlih predaka), što znači da se pretpostavlja sposobnost i mogućnost uspostavljanja interakcije, što opet u čovjeku proizvodi odgovarajuća očekivanja i budi nadu kako će se totemske životinje i duhovi predaka ponašati sukladno izrečenim očekivanjima; b) projekcija sociomorfnih modela ustroja (odnos roditelji/djeca, regulativ za nagradu i kaznu) premješta se na svijet u cjelini, što znači da je cijeli svijet ustrojen po modelu odnosa roditelja prema djeci, dakle prema odnosu u kojem se dijete nagrađuje za učinjeno dobro, za dobro obavljenu zadaću, a kažnjava se za neučinjeno, odnosno krivo i netočno načinjenu zadaću.²⁴

Ni u jednom od ova dva oblika projekcije nije se socijalno (društveno) izdvojilo (izdiferenciralo) iz izvanljudskog svijeta, nego isključivo ovisi o socijalnoj (društvenoj) rezonanciji, što dalje znači, ističe Luhmann, da još uvijek nije došlo do diferenciranja društvenih (socijalnih) i osobnih (personalnih) sustava.²⁵

Stvaranjem prednovovjekovnih visokih kultura, koje sa sobom istodobno donose i prototipe visokorazvijene religioznosti,²⁶ dolazi, također, zbog povećavanja kompleksnosti i kontingencije svijeta, do jačanja procesa diferenciranja, to znači do izdvajanja, izdiferenciranosti društva iz, za njega relevantne, okolice. Zatim dolazi do jačega unutarnjeg diferenciranja samog društvenog sustava i time unutar toga društvenog sustava do diferenciranja, izdvajanja između ostalih i dijelnog (parcijalnog) religijskog sustava.²⁷ Ograničen na odnose između ljudi, ovaj se (društveni) sustav razlikuje sasvim jasno od drugih sustava, a također i od prirode i natprirode. U njemu se društveni odnosi mogu uspostavljati, ali i modificirati.

Luhmann ne navodi uvijek sasvim jasno vremensko razdoblje u kojem se javljaju procesi diferenciranja. Iz njegovih se izlaganja, međutim, može zaključiti, da već u tim ranim vremenima religijske funkcije zavise od zahtjeva dostignute narastajuće kompleksnosti društva. To znači da je jednako kao što je društvo u svom razvoju postajalo složenije, kompleksnije, rasla i potreba da se odgovori na takve izazove povećanja kompleksnosti. Posljedica ovoga procesa povećanja kompleksnosti društva svakako je, prema Luhmannovu mišljenju, diferenciranje, između ostaloga, i religije kao posebnoga, dijelnog sustava, koji je u datom razdoblju mogao zadovoljiti nastale potrebe smanjivanja društvene kompleksnosti.²⁸ Ovo će diferenciranje religije i društva imati više posljedica, između kojih treba istaknuti sljedeće:

²⁴ Pollack, D., *Religiöse Chiffrierung und soziologische Aufklärung*, str. 116.

²⁵ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 95.

²⁶ Luhmann, N., *nav. dj.*, str. 93.

²⁷ Pollack, D., *Religiöse Chiffrierung und soziologische Aufklärung*, str. 116.

²⁸ Pollack, D., *Religiöse Chiffrierung und soziologische Aufklärung*, str. 117.

1. Ovim procesom religijski sustav oduzima društvu kao cjelini jednu od njegovih funkcija koju je ono do tada ispunjavalo u odnosu prema sveukupnom sustavu, tako da se sada društveni sustav kod ispunjavanja svojih zadaća oslanja na religiju, kao što i religijski sustav — ovisno o jačini procesa društvenog diferenciranja — profitira od društva kao svoje okolice, jer religija usprkos izdiferenciranosti (izdvojenosti) religijskog sustava, ostaje funkcija cjelokupnog društva, to jest, ona i dalje zadržava svoj odnos prema okolini društvenog sustava.²⁹ U ranim društvima religiozne se funkcije nalaze pod zahtjevima koji se mogu prevladati samo diferenciranjem posebnih specijaliziranih predstava — ponajprije kultne vrste, tada također i diferenciranjem uloga i, konačno, permanentno funkcionirajućim dijelnim (parcijalnim) sustavima za specifične religiozne funkcije;³⁰

2. Što je bilo sasvim normalno i očekivati, ovim diferenciranjem religije i društva dolazi također i do stvaranja napetosti između religije i društva, odnosno dolazi do stvaranja napetosti između religije i drugih dijelnih (parcijalnih) sustava,³¹ jer se, s jedne strane, prenaplaćava uloga religije u rješavanju odnosno smanjivanju narasle kompleksnosti društva, dok se, s druge strane, pojavljuju drugi izdiferencirani sustavi koji u određenim okolnostima mogu preuzeti dotadašnje funkcije religije. To znači da je ova napetost posljedni problem evolucijskog diferenciranja društva i da se u okviru religijskog sustava može riješiti na više načina,³² čime se postavlja pitanje kompatibilnosti religije s drugim dijelnim (parcijalnim) sustavima i s društvom uopće, jer je odgovor na ovo pitanje do sada utjecao na donošenje odluke o relevanciji religioznih sadržaja i oblika;

3. Evolucijsko diferenciranje religije i društva znači ponajprije osamostaljivanje religije kao dijelnog sustava, odnosno evolucijski proces diferenciranja društva donosi religijskom sustavu određenu autonomiju³³ koja visokim religijama omogućuje da nezavisno od ispunjavanja obiteljskih, vojnih, pravnih, političkih ili nekih drugih obveza govore o spasenju čovjeka, odnosno da svoj govor o spasenju čovjeka vežu za druge društvene uvjete. Također, evolucijski su procesi društva omogućili i stanovito, već naznačeno distanciranje religije od društva i drugih dijelnih sustava, čime je religija na temelju svoga distanciranja od društva i drugih dijelnih sustava mogla kritizirati postupke u dotičnim sustavima (kao što se, npr., mogla kritički osvrnuti na način obnašanja političke vlasti ili na način organizacije

²⁹ Luhmann, N., *nav. dj.*, str. 50, 104; Pollack, D., *Religiöse Chiffrierung und soziologische Aufklärung*, str. 117.

³⁰ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 103.-104.

³¹ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 105., 245.

³² Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 105.

³³ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 214.; Pollack, D., *Religiöse Chiffrierung und soziologische Aufklärung*, str. 117.

obiteljskog života), protiviti se pokušajima promjene smisla u drugim područjima i čime je bila u stanju davati religijski smisao svojoj okolini;³⁴

4. Religija je u odnosu prema sveukupnom društvu i drugim izdiferenciranim, parcijalnim sustavima stekla određenu autonomiju i neovisnost, ali je također, s druge strane, dospjela u stanje određene izolacije, čime je prema ranijim razdobljima izgubila mogućnost izjednačavanja vlastite sa strukturama drugih sustava. To znači kako se religija kao snažnije izdiferencirani sustav ne treba i ne može više oslanjati na druge društvene funkcionalne krugove, niti joj je više potrebno polaziti od toga da će hrabri ratnici i odvažni pojedinci, dakle oni koji su na bojnopolju bili najmarljiviji u uništavanju neprijatelja, doći u nebo, ili da se sve ono što je obitelji dobro istodobno sviđa i Bogu.³⁵

To dalje znači da religijske predodžbe o postizanju spasenja ili drugih ciljeva nisu više u suglasju s društvenim nadanjima. Dakle, ovdje se predviđa ona nit koja izjednačuje religijski i društveni sustav. Ljudi postaju svjesni činjenice da radnje koje obavljaju u svakodnevnom životu kao svoje društvene funkcije i za potrebe društvene zajednice ili za pojedince u društvu ne znače ni u kojem slučaju religiozne čine, čime bi mogli zaslužiti vječno spasenje. Poraziti neprijatelja, uništiti i posljednje ostatke tuđih, neprijateljskih kultura (bez obzira na njihovu povijesnu i kulturnu vrijednost) ne znači više nikakav *bonus* za ulazak u vječnost, u vječni život. Iz ovoga Luhmann zaključuje da snažnije, jače diferenciranje zahtijeva stoga i snažnije i jače generaliziranje društvenih integracijskih sredstava.³⁶ Dakle, religiozne se predodžbe spasenja u svojim uvjetima za spasenje odvajaju od za to predviđenih društvenih funkcionalnih krugova. Oni se osamostaljuju i još se samo selektivno s njima usklađuju.

Religija na ovaj zahtjev reagira premještanjem težišta religioznosti s posebne ritualne prakse, koja se vršila samo u određeno vrijeme i koja je sa svojim vremenom održavanja bila kompatibilna s mnogim različitim radnjama i poslovima prije i nakon održavanja, na pitanja vjere³⁷ koja je bilo potrebno tada dogmatizirati, interpretirati i također egzegetski respecificirati. Pomicanje religioznosti s kulturnih, ritualnih procesa dovodi u nezavidan položaj oblike kulturnih vjerovanja i njihova prakticiranja. Zbog povećane kompleksnosti društva, koja nastaje diferenciranjem religije i društva, biva sve teže naći odgovore na sve brojnija i sve teža, ali i nerješiva pitanja vjere. Oblici kulturnog vjerovanja sve više doživljavaju neuspjehe, jer je sada postalo teško objašnjavati nastala razočaranja, prešutjeti doživljene

³⁴ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 10. i d., 37, 51. i d.; Pollack, D., *Religiöse Chiffrierung und soziologische Aufklärung*, str. 118.

³⁵ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 106.

³⁶ Pollack, D., *Religiöse Chiffrierung und soziologische Aufklärung*, str. 118.

³⁷ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 108.

nesreće, ostati bez nade, itd., odnosno neuspjehe praktciranih kulturnih obreda trebalo je zamijeniti temeljnim smislenim teorijskim obrazloženjima. Ova je i ovakva situacija tražila također kompleksne odgovore na postavljena pitanja, što će dovesti do stvaranja apstraktne simbolike i religiozne dogmatike.³⁸

Na taj način *dogme* sada preuzimaju funkciju posebnog medija komuniciranja. One se javljaju na višoj apstraktnoj razini kao zamjena za rituale, kao posljedične stvari povećane kompleksnosti društva koja je nastala njegovim diferenciranjem. U tom i takvu društvu dogme zamjenjuju neposrednost onoga procesa isključivanja negacije koji se praktcirao u ritualima, te su zbog višeg stupnja apstrakcije mogle premostiti promjene što su nastale diferenciranjem društva i odgovoriti na njihove izazove. Dakle, ono što se nije moglo *objasniti* ritualnom vježbom, sada se to čini dogmom. To znači, predočeno postojeće stanje stvari mora se prihvatiti kao takvo, jer sam Bog koji ljubi grješnika čak i onda kada griješi, Bog koji je dobar i nepogrješiv, želi upravo takvu situaciju. Ako, dakle, Bog želi takvu situaciju, onda je naravno ta i takva situacija, prema dogmatskom tumačenju, i potrebna te je stoga treba i prihvatiti.

Razina kompleksnosti rješenja religioznih problema, drži Luhmann, određuje o raširenosti i društvenim dometima religije. Ako, dakle, religija u prednovovjekovnim društvima ima integracijsku funkciju, to jest ako religiozno posreduje u uspostavljanju veza između pojedinačnih područja društva i pojedinačno izdiferenciranih dijelnih (parcijalnih) sustava, i ako na taj način stvara jedan sveopći svjetonazor,³⁹ to onda znači da religija u tom vremenskom razdoblju ljudske povijesti i dalje posjeduje jednu razinu generalizacije i da, iako već izdiferencirana kao dijelni (parcijalni) sustav, ona još uvijek ima relevantan status za cijelo društvo, te stoga za to društvo ispunjava, kako specifičnu tako i univerzalno relevantnu funkciju.⁴⁰

Porastom društvene kompleksnosti snažnije se razvija također i apstraktna religiozna simbolika koja je identična s procesom stupnjevitog diferenciranja svijeta i društva. Nadovezujući se na Luckmanna koji također govori o ovom problemu, Luhmann ovaj proces označuje kao proces desocijalizacije svijeta, koji je za njega zapravo rezultat kompliciranih evolucijskih procesa,⁴¹ identičan, što se njegovih simbolskih korelata tiče, s razvojem apstraktne religiozne simbolike, kojoj za opstojnost nije više potrebno tražiti potvrdu u društvenoj interakciji.⁴² Upravo kada religiozni pre-

³⁸ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 85. i d..

³⁹ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 108.

⁴⁰ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 8, 106.

⁴¹ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 95; Pollack, D., *Religiöse Chiffrierung und soziologische Aufklärung*, str. 119.

⁴² Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 95.

dodžbeni svijet uzima (prihvaća) društveni moment izvan ljudske sfere (sfere čovjekova svijeta), kada reprezentira i apsorbira u lajtmotivima kao što su otac, zapovijed, kazna, komunikacija, riječ, ljubav, on ga uzima tada u procesu teološkog generaliziranja i dogmatiziranja. To dalje znači, nastavlja Luhmann, da se izvanljudska društvenost stavlja u oblik religije i tako simbolički fiksira. Na taj način ona uspostavlja odnose sa svijetom i s njim više nije identična.⁴³

Usporedno s ovim procesom i kao pretpostavka izdiferenciranosti društvenog sustava iz njegove okoline, teče i proces stvaranja individualnosti koji se profilira u onoj mjeri koliko to društvena stvarnost dopušta.⁴⁴

Isto tako, povećavanjem kompleksnosti društva pojačava se, također, i unutarnje diferenciranje religijskog sustava, koje se opet nalazi u tijesnoj povezanosti s diferenciranjem religijskog sustava iz društva, što prikazuje i ova tablica:

Tablica: Diferenciranje religijskog sustava prema Luhmannu⁴⁵

Funkcija	Crkva	Organizacija u diferenciranim članskim ulogama
Usluge	Dijakonija Dušobrižništvo	Usluge za pojedinačne sustave Usluge za personalne sustave
Refleksija	Teologija	Reflektiranje vlastitog identiteta

Kad se u kasnoj rimskoj fazi zbog evolucijskog razvoja samoga društva povećava kompleksnost do te mjere da se traži novo diferenciranje, religijski se sustav, koji je u svojoj strukturi do tada bio najvećim dijelom segmentaran, iznova diferencira. U ovom, dakle, razdoblju religijski sustav s primarno segmentarnog prelazi na funkcionalno diferenciranje. Pored (a) *funkcije* (Funktion) kojom religijski sustav uspostavlja svoj odnos prema društvenom sustavu kao cjelini, on sada, prema Luhmannu, dobiva još dva bitna, odredbena čimbenika, a to su: 1) *usluge* (Leistungen) kojima religijski sustav uspostavlja odnose s drugim parcijalnim sustavima, i 2) *refleksija* (Reflexion) kojom religijski sustav uspostavlja odnos sa samim sobom.

To znači sljedeće: s pomoću podsustava *usluge* religijski sustav upravlja, regulira i ostvaruje svoje odnose prema drugim dijelnim (parcijalnim) sustavima društva, dok preko podsustava *refleksije* ostvaruje svoj odnos prema samomu sebi.⁴⁶ Funkcija se religije sada ispunjava kroz sustav du-

⁴³ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 95.

⁴⁴ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 96. i d.

⁴⁵ Schöfthalter, T., *nav. dj.*, str. 141.

⁴⁶ Pollack, D., *Religiöse Chiffrierung und soziologische Aufklärung*, str. 120.

hovne komunikacije kao crkve,⁴⁷ što znači da se religija, bez obzira na premještanje težišta na vjeru i dogmatiku, i dalje čvrsto drži rituala i kulturnih oblika koje, u kontekstu vjere, crkvena dogmatika prilagođuje i teološki interpretira.⁴⁸

Podsustavom *usluge* religijski sustav ispunjava svoju *funkciju* za druge društvene dijelne (parcijalne) sustave. U daljnjoj razradbi evolucije religijskog sustava Luhmann ovaj podsustav usluga dijeli na: 1) *dijakoniju* (Diakonie) kao usluge koje religijski sustav pruža drugim društvenim, parcijalnim, dijelnim sustavima, i 2) *dušobrižništvo* (Seelsorge), kao uslugu koju religijski sustav pruža personalnim (osobnim) sustavima.⁴⁹

Ako bi se oba ova oblika usluga, dijakoniju i dušobrižništvo, željelo zajedno pojmiti, tada Luhmann preporučuje pojam *služba* (Dienst). U tom bi pogledu dijakonija i dušobrižništvo bili crkvena služba.

Problemi dijakonije ponajprije su društveno-strukturalni problemi u personaliziranom obliku; to znači da se ne mogu u cijelosti prihvatiti kao socijalno-strukturalni problemi. Dijakonija, dakle, rješava probleme ponajprije društvenog karaktera (npr., siromaštvo, neravnopravnost, rasnu diskriminaciju, itd.). To znači da ona rješava one probleme koji nisu nastali unutar religijskog sustava, nego u nekim drugim dijelnim (parcijalnim) sustavima, ali su prepušteni religijskom sustavu da ih rješava. To dalje znači da se postojeći problemi ne rješavaju tamo gdje su nastali, nego se u okviru dijakonije obrađuju kao preostali problemi koje su proizveli, a nisu riješili drugi dijelni (parcijalni) sustavi. Problemi dušobrižništva su problemi osobne naravi i nastaju u okviru personalnih sustava,⁵⁰ što znači da u suvremenom društvu postoje i problemi socijalnostrukturnog, a ne samo staleškostrukturnog problema. Stoga za rješavanje osobnih problema personalnog sustava, koji se kao takvi nalaze izvan društvenog sustava, u obzir dolaze sasvim drukčiji načini postupanja i oni su sadržani u dušobrižništvu kao posebnom načinu pružanja usluga u okviru religijskog sustava.

Za ove vrste usluga (dijakoniju i dušobrižništvo) može se kazati sljedeće: religijski sustav može pružati naznačene usluge *dijakonije* i *dušobrižništva*, dakle religijski sustav može obavljati usluge svoje *službe* (Dienst) samo ako drugi parcijalni sustavi žele i hoće prihvatiti te usluge. To, naravno, pretpostavlja, kako usklađenost s normativnim strukturama tako i s ograničenim kapacitetima pojma usluga, iz čega proizlazi zaključak: religijski sustav ne može pružati svoje usluge tamo gdje pružanje takvih usluga nije u osnovi regulirano, niti ih može pružati u izobilju tamo gdje su potrebe za tim uslugama ograničene.

⁴⁷ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 56.

⁴⁸ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 108. i d., 112.

⁴⁹ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 58.

⁵⁰ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 58.

Za refleksiju religijskog sustava nadležna je teologija koja zastupa interese religijskog sustava i potvrđuje njegov identitet. *Refleksija* (Reflexion) bi, prema Luhmannu, trebala značiti samo: proces u kojem religija reflektira vlastiti identitet i ona je moguća samo zahvaljujući bazalnoj samo-refleksiji svakoga smisla.⁵¹ Refleksija stoga, nastavlja Luhmann, zahtijeva da se selekcije sustava orijentiraju na identitet sustava, te u tom smislu traži redukciju sustava na jedno načelo, ali ipak ne na nešto što može funkcionirati kao zamjena načela, kao možda redukciju na povijest. Vlastiti identitet religija reflektira uvijek kad sama dođe u opasnost i kad zbog toga treba istaknuti vrijednost religijskog sustava.⁵² To znači kako se usluge refleksije mogu koristiti ukoliko se problematizira i u pitanje dovodi sam identitet religijskog sustava, to jest ako netko negira taj identitet religijskog sustava. Osim toga, teološka refleksija nije ni samo sveto djelovanje, niti samo sveto djelo; ona participira u oboma, upravljajući i pretpostavljajući sebe u njima kao znanost o refleksiji.

Kako je već u prethodnim poglavljima predočeno, tijekom društvene evolucije odvijaju se različiti procesi diferenciranja društva na dijelne sustave; odnosno između ostalih procesa, odvijaju se i procesi diferenciranja religije od društva, kao i diferenciranje samoga religijskog sustava. Svi su ovi procesi diferenciranja zapravo reakcija na povećavanje kompleksnosti društva i kontingencije svijeta. A taj se proces diferenciranja sastoji u stupnjevanom premještanju od segmentiranog na stratificiranu i konačno na funkcionalno specifičnu tvorbu dijelnih sustava i na njihovu istodobnu unutarnju diferencijaciju. Stvaranje, npr., religijskog sustava kao dijelnog sustava društva, za Luhmanna znači da je tim prijelazom prekoračen barem jedan mali i niski prag društvene evolucije, s kojom se usporedno na drugoj strani, na simbolsko-motivacijskoj razini, razvija proces generalizacije⁵³ koji Luhmann predlaže kao jedan od mogućih načina odgovora na složena pitanja. Pri tome se društvene razlike zahvaćaju na što je moguće višoj razini kompleksnosti.⁵⁴ To znači da se predodžbe koje obuhvaćaju određena funkcionalna područja moraju tako generalizirati, ali istodobno i oblikovati (sastaviti) da one, relativno izdvojene iz suvislosti dijelnoga sustava, shvate pojedinca kao individu.⁵⁵

Budući da procesom generalizacije mnogi do tada kulturni simboli i orijentacijske sheme gube onu svoju neposrednu i konkretnu relevantnost za postojeću i novonastalu situaciju, bilo je potrebno stvoriti mehanizme specifikacije, to jest iznova, na temelju novonastalnog trenutnog stanja specifi-

⁵¹ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 59.

⁵² Pollack, D., *Religiöse Chiffrierung und soziologische Aufklärung*, str. 120.

⁵³ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 89.

⁵⁴ Pollack, D., *Religiöse Chiffrierung und soziologische Aufklärung*, str. 121.

⁵⁵ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 89.

cirati sve ono što je preostalo i što sada još uvijek spada, npr., u religijski sustav. Da bi se to moglo učiniti, religijski se sustav, prema Luhmannovom mišljenju, služi interpretacijom postojećeg stanja u datom religijskom sustavu; zapravo se, kao što je već ranije naznačeno, sakralizira sam problem, koji se, ako se zadržava, reformulira etički, alegorijski ili kao simbol.⁵⁶

Slijedno tomu, temeljno pitanje religijskog sustava, a koje Luhmann želi objasniti u okviru različitih procesa diferenciranja, jest *pojam Boga* (Gottesbegriff). Za Luhmanna se kontingencijska formula religije nalazi u zapadnoeuropskoj tradiciji pojma Boga.⁵⁷ Interpretacija se kontingencijske formule, prema tomu, odnosi na društvenu funkciju religije. Kontingencijsku formulu interpretira religiozna dogmatika koja je ponajprije i teologija, a tek nakon toga nauk o vjeri, ekleziologija. Stoga teologija i može tražiti primat u dogmatskom sistematiziranju.⁵⁸

Kao i kontingencijske formule drugih funkcionalnih područja, tako i pojam Boga, drži Luhmann, obuhvaća već poznato *jedinstvo duala* (Einheit von Dualen): *patnja/spasenje* (Leid/Heil) i *grieh/milost* (Sünde/Gnade),⁵⁹ koje bi trebao zamijeniti stari binarni shematizam sveto/profano. Ova se dvojnost, ističe Luhmann, odvija unutar religijskog sustava, pa zbog toga religijska praksa može tražiti da sama transformira patnju i grijeh u spasenje i milost⁶⁰, zbog čega se znatno razlikuje od drugih funkcionalnih sustava.

Povećavanje društvenih diferenciranja tijekom povijesti prisiljava i religijski sustav na povećanje stupnja generalizacije svojih rješenja. Tako je u pitanju Boga, ističe Luhmann, zaokret od kasnoarhaičnog politeizma u monoteizam polučio odlučujući rezultat apstrakcije,⁶¹ gdje je vidljivo da je monoteistički pojam Boga kompatibilan s povećanom kompleksnošću društvenog sustava.⁶² Politeizam je za sebe bio stvorio religioznu kontingenciju na jako konkretnoj razini, naime na egzistenciji više različitih bogova i kultova, koji su također davali i različite mogućnosti izbora. To znači da je za svaku prigodu i za svaku situaciju postojao i odgovarajući bog i odgovarajući kult.

⁵⁶ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 89.-91.

⁵⁷ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 126.

⁵⁸ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 126.

⁵⁹ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 194.

⁶⁰ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 194.; Pollack, D., *Religiöse Chiffrierung und soziologische Aufklärung*, str. 121.

⁶¹ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 126.

⁶² Pollack, D., *Religiöse Chiffrierung und soziologische Aufklärung*, str. 121.

U monoteizmu, koji dolazi na mjesto politeizma, religiozni se kozmos desocijalizira, a kontingencijska se formula vjere iznova rekonstruira i definira. Dakle, stari način mišljenja u politeizmu nije mogao dati odgovore na složena pitanja koja su nastala diferenciranjem religijskog sustava iz sveopćeg društvenog sustava. To dalje znači da se povećanom društvenom kompleksnošću povećavaju i društveni zahtjevi za respecifikacijom i točnijim preciziranjem pojma Boga. Time se stvara potreba, ističe Luhmann, da jedinstvo samoga Boga treba misliti kao diferenciju, kao ono što je u djelovanju Dobro, kao ono koje stvara razliku između Dobrog i Lošeg (između Dobrog i Zla) a da pritom samo to Dobro ne čini ono što je loše ili ne želi ono što je zlo.⁶³ Stvara se, dakle, nova razina generalizacije koja će vrijediti za religioznu dogmatiku — za dogmatiku kao teologiju.

Cijeli ovaj problem Luhmann objašnjava na primjeru Izraela: ovdje se jedinstvo Boga, Boga plemenskog saveza, koji je u Izraelu bio potreban da bi se uopće stvorila i očuvala društvena povezanost izraelskog naroda, susreće sa suvremenim duhom, s novim vremenom. Nepovoljni se geografsko-politički položaj, u kojem se narod nalazi, konfrontira s jako promjenljivom poviješću, s uvijek novim izazovima. Bog se Izraelov tada uzvisuje u jednog Izraela i svjetskoga Boga koji će moći obuhvatiti njegovu, Izraelovu, okolicu i koji će iz rascjepkanog Izraela izabrati svoj narod.⁶⁴ Luhmann drži da je genijalnost ovog konceptualnog pronalaska omogućila stupnjevit, korak-po-korak — prijelaz s politeizma na univerzalni monoteizam svjetskoga Boga. Sociološkim rječnikom kazano, ovdje se događa nekoliko prijelaza: kao *prvo*, imamo prijelaz iz askriptivnog odnosa Boga i naroda na odnos Boga i naroda. Ovaj će odnos opstati sve dotle dok se i Bog i narod budu nalazili u međusobnom pružanju i davanju usluga; kao *drugo*, odnos Boga i naroda moći će se kasnije razviti u odnos Boga i individue. To znači: monoteistički je pojam Boga kompatibilan s višom kompleksnošću društvenog sustava.⁶⁵ Dakle, formula *Bog*, ističe Luhmann, formalno reprezentira samosupstitutivni karakter svijeta.

Luhmann drži da je diferenciranje religijskog sustava premjestilo rješavanje teoloških problema unutar samog religijskog sustava. Tako se svaka kontingencija nekoga znatno kompleksnijeg svijeta — dakle, sve ono što se može dogoditi kao *zlo i slučajno* (Böse und Zufälliges) — sada pripisuje jednom Bogu. Odgovore na pitanja koja iz toga proizlaze ne treba više tražiti na razini cijeloga društvenog sustava. Takve je odgovore trebalo davati u politeizmu kada se za doživljeno zlo ili slučajnu nesreću moglo učiniti odgovornim jednoga od više postojećih bogova. Sada odgovor treba

⁶³ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 205.; Pollack, D., *Religiöse Chiffrierung und soziologische Aufklärung*, str. 122. Posredovanje jedinstva i razlike jedno je od središnjih misaonih nastojanja njemačkog idealizma i njegovih sljedbenika sve do Paula Tillicha.

⁶⁴ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 127-128.

⁶⁵ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 128.

tražiti unutar samog religijskog sustava, gdje se samo jedan Bog drži odgovornim za sve zlo i za sve slučajno. Kao mogući odgovor na nastali izazov uzima se dogmatska generalizacija u kojoj se, drži Luhmann, pribjegava tehnici perfekcioniranja pojma Boga, čime se apsorbira kontingencija svijeta i kompleksni problemi koje ona sa sobom nosi.⁶⁶

U razmatranju filozofskih poimanja pojma Boga Luhmann navodi i jednu kršćansku, nefilozofsku tezu koja sadrži božansku respecifikaciju: predodžba *izvanzemaljske osobnosti Boga* (außerweltliche Personalität),⁶⁷ koju on također označuje *nevjerodostojnom*. U objašnjenju ovako pojmljenog pojma Boga Luhmann ističe da predodžba Boga kao perfektne osobe transformira neodređenu u odredivu kontingenciju ponajprije s pomoću *misli o stvaranju* (Schöpfungsgedanke) i shvaćanju kontingencije kao *ovisnosti o ...* i na taj će način, zajedno s kristologijom riješiti problem kontingencije.⁶⁸

Oba ova elementa interpretacije, i 1) *misao o stvaranju* i 2) *kristologija*, s kojima se interpretiraju temeljne teološke dogme kršćanske religije, mogu usprkos svoj radikalizaciji transcencije koja se odnosi na svijet, sačuvati dovoljnu blizinu dušobrižničkim potrebama profesionalne prakse i tako spriječiti ili možda ograničiti razdvajanje visoke i narodne religije.⁶⁹

Evolucijski uspjeh ove verzije religije, prema Luhmannu, treba zahvaliti nekoj vrsti načina odnošenja kontingencije na razini generalizacije i kompleksnosti koja je kompatibilna s veoma različitim oblicima visoke kulture u ostalim područjima visokokulturnog društva — u politici i gospodarstvu.

Iz toga slijedi zaključak da se pri svakom pokušaju koji teži prevladati društveno diferenciranje religijsko-specifičnim sredstvima, uvijek pojačava samo diferenciranje društva.⁷⁰

Postavlja se na kraju pitanje, podnosi li religija svaki stupanj diferenciranja, ako želi ispuniti svoju funkciju i ako svoje središnje značenje želi sačuvati za konstituiranje društvenog sustava?⁷¹ Iako određeno diferenciranje u njegovanju osamostaljene religijske skrbi predstavlja potreban uvjet za nastajanje i održavanje dogmatiziranih visokih religija,⁷² Luhmann drži kako time nije rečeno da religija podnosi svaki stupanj diferenciranja i autonomije. Samo još aspektna interpretacija svijeta koja je povezana s pro-

⁶⁶ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 130.

⁶⁷ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 131.

⁶⁸ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 131.-132.

⁶⁹ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 206.

⁷⁰ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 247.

⁷¹ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 113.

⁷² Pollack, D., *Religiöse Chiffrierung und soziologische Aufklärung*, str. 124.

cesom diferenciranja nije više interpretacija svijeta, dok se u odricanju interpretacije svijeta već nalazi početak odricanja društvene funkcije.⁷³

Vidljivo je, dakle, kako u Luhmannovom predočivanju povijesnog razvoja religije primat ima koncept diferenciranja, dok koncept varijacije, selekcije i stabilizacije, iako istina razrađen, gotovo da i ne nalazi neku primjenu u konkretnom povijesnom istraživanju,⁷⁴ i to zato što ga Luhmann već unaprijed pretpostavlja.

Luhmann na temelju povećanja društvenog diferenciranja i posljedica koje su iz toga proizišle objašnjava također i ulogu koju religija igra u suvremenom društvu.⁷⁵ Time se dolazi do pojma *sekularizacije* koji Luhmann drži lajtmotivom svoje teorije o religiji, zapravo do pitanja koje on postavlja na početku svoje knjige *Funktion der Religion*, do pitanja: *Je li religija još moguća?*⁷⁶

Zaključak

Luhmann svojom teorijom religije želi odgovoriti na pitanje: *Za koji je problem u društvu nadležna religija? Koji, dakle, problem u društvu rješava religija?* On taj problem imenuje kao problem transformacije neodredive u određivu kompleksnost, kao problem šifriranja neodređenog i neodredivog kao specifičnog oblika religioznoga, kao numinoznoga i svetog.⁷⁷ To su dvije temeljne sastavnice Luhmannova pojma religije. Tijekom evolucije društva religija se diferencirala kao poseban parcijalni sustav unutar društva kao sveukupnog sustava. Naime, tijekom povijesti samo se društvo stalno diferencira i tako nastaju stalno novi dijelni (parcijalni) sustavi unutar društva. Pojavom moderne započinje to unutarnje diferenciranje društvenog sustava na parcijalne, funkcionalne sustave, tako da drugi parcijalni sustavi preuzimaju neke funkcije koje je prije imala religija. Budući da se tijekom povijesti društvo mijenja, s njim se mijenja i funkcija religije u društvu.

Religijski sustav ima svoju evoluciju. Svaki parcijalni sustav ima svoju granicu, svoju okolicu (Umwelt), to jest društvo u kojem se odvija. Religija kao parcijalni sustav održava odnos između unutrašnjeg i vanjskog, između sustava i okolice. Okolica je uvijek kompleksnija od parcijalnog sustava.

Religijski se sustav mijenja s okolicom koja je u mijenjanju, tako da evolucija ima najmanje tri aspekta: 'vanjska' evolucija sustava, 'unutrašnja'

⁷³ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 113.-114.

⁷⁴ Pollack, D., *Religiöse Chiffrierung und soziologische Aufklärung*, str. 125.

⁷⁵ Pollack, D., *Religiöse Chiffrierung und soziologische Aufklärung*, str. 125. -126.

⁷⁶ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 8.

⁷⁷ Luhmann, N., *Funktion der Religion*, str. 33.

evolucija sustava, te 'zajednička evolucija' sustava i njihovih specifičnih okolica.

Luhmann prihvaća u sociologiji poznatu trodijelnu podjelu razvoja društva na: 1) *arhaična društva*, 2) *visokokulturna društva*, i 3) *moderna društva*.

Arhaična društva bila su primarno segmentarno diferencirana, to jest podijeljena u segmente: obitelj, pleme, stambena zajednica, itd. U arhaičnom se društvu religija oslanja na rituale, a ne na interpretacije. Ona ispunjava svoju funkciju neposrednom sakralizacijom problema (npr., tabuiziranje neobjašnjivih lomova u ustroju prirode i zajednice), to jest religija ima ulogu stabiliziranja i opravdavanja postojećeg društva. Kako s vremenom dolazi do diferenciranja arhaičnog društva, tako se mijenja i funkcija religije.

U arhaičnim je društvima postojalo izvorno jedinstvo društva i religije, jer se funkcija religije u tim društvima sastojala u potrebi da nepoznato učini poznatim u poznatom, da se ono u što se nema povjerenja (nepoznato — unvertraut) pretvori u ono u što se ima povjerenja (poznato — vertraut), da se nepovjerljivo učini povjerljivim u povjerljivom, to jest u poznatom svijetu. U tim je arhaičnim društvima postojala isključivo usmena komunikacija i društvo je bilo upućeno samo na interakciju između aktualno prisutnih, aktualno nazočnih, među onima koji se mogu čuti, koji međusobno razgovaraju. Sve izvan te usmene komunikativne zajednice bilo je nepoznato i zato se u to nije imalo povjerenja. Bilo je, dakle, izvor straha i nesigurnosti.

U prednovovjekovnim visokim kulturama, zbog povećane kompleksnosti i kontingencije svijeta dolazi do jačeg diferenciranja društva. No, kako proces diferenciranja teče dalje, teče također i proces generalizacije, što znači da religiozne predodžbe postaju općenitije, apstraktnije i da se odnose na pojedinca, na individuu, a ne na parcijalne sustave.

U kulturama koje komuniciraju pismeno, dakle u kulturama koje se međusobno sporazumijevaju putem pisma i tiska, dolazi postupno do nove funkcije religije, postupno se binarni par: nepovjerljivo/povjerljivo, nepoznato/poznato pretvara u binarni kôd: imanencija/transcendencija. Taj binarni kôd omogućuje neprekinuti prijelaz u novo društvo, tako što se pouzdani/poznati svijet može onda pojmiti kao *ovostranost*, kao imanencija, a nepouzdana (nepoznati) svijet kao *onostranost*, kao transcendencija.

Tako može religija (posebice kršćanska religija) njegovati svoj kontinuitet, funkciju i tekstove, susretati sve novosti, dok promatrač sa strane može dobiti dojam da se sve, iako na teško odrediv način, temeljito promijenilo.

U shemi: imanencija/transcendencija pojam Boga može označivati poziciju ljubavi ili poziciju osmišljavanja (davanja smisla). Ako se u takvoj shemi doživljava ili komunicira, onda to pretpostavlja pozitivnu vrijednost

koja stoji nasuprot svim diferenciranjima i razlikovanjima s kojima se ima posla u životu. Sreća ili nesreća, radost ili patnja, bogatstvo ili siromaštvo, ispunjenje očekivanja ili razočaranje u očekivano, štoviše život i smrt — sve to je izraz Božje ljubavi, ako se promatra u spomenutoj shemi. Jer ako se to izrazi terminologijom osmišljavanja, onda se sve što se ne-potrebno dogodi može povezati pozitivno s vlastitom slikom o sebi.

Literatura

Luhmann, Niklas: *Funktion der Religion*, Suhrkamp, Frankfurt, 1977.

Luhmann, Niklas: Ich denke primär historisch — religionssoziologische Perspektiven, u časopisu *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Heft 9, Akademie Verlag, Berlin, 1991.

Luhmann, Niklas: Religion und Gesellschaft, u časopisu *Sociologia Internationalis* br. 30., Duncker & Humbolt Verlag, Berlin, 1992.

Luhmann, Niklas: Die Weltgesellschaft und ihre Religionen, u časopisu *Solidarität* br. 9/10., Düsseldorf, 1995.

Luhmann, Niklas: *Funktion der Religion*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1977.

Luhmann, Niklas: Ich denke primär historisch — religionssoziologische Perspektiven, u časopisu *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Heft 9, Akademie Verlag, Berlin, 1991.

Pollack, Detlef: *Religiöse Chiffrierung und soziologische Aufklärung, Die Religionstheorie Niklas Luhmanns im Rahmen ihrer systemtheoretischen Voraussetzungen*, Verlag Peter Lang GmbH, Frankfurt, 1988.

Schöfthaler, Traugott: Religion Paradox: Der Systemtheoretische Ansatz in der deutschsprachigen Religionssoziologie, u knjizi: Karl-Fritz Daiber/ Thomas Luckmann, *Religion in der Gegenwartsströmungen der deutschen Soziologie*, Chr. Kaiser, München, 1983.

Geisthardt, Günter: Skizze der Religionstheorie Niklas Luhmanns, u knjizi M. Welkera, *Theologie und funktionale Systemtheorie. Luhmanns Religionssoziologie in theologischer Diskussion*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1985.

Willke, Helmut: *Systemtheorie, Eine Einführung in die Grundprobleme*, Gustav Fischer Verlag, Stuttgart/New York, 1987.

Ivan Markešić

*EVOLUTION OF RELIGION IN LUHMANN'S
THEORY OF SYSTEMS*

Summary

According to Luhmann, religion transforms the indefinable/un-defined into the definable/defined complexity, thus outlining the problems of the whole society. Due to this function, religion remains bound to the level of the entirety of a social system. Nevertheless, in time, in the course of the functional differentiation of society, different sub-systems have been created for different tasks (economy, science, politics, education, etc.) and religion has been accorded the status of one such system. Besides distinguishing among various sub-systems, this process implies the separation of diverse task-areas within the religious system itself. By and by, within the Christian religion, three functionally differentiated spheres have emerged which Luhmann labels as a) *the church*, i.e. the entirety of spiritual communication in which the function of the system of religion is fulfilled for the whole social system; b) *Diaconate* (Diakonie), which performs the system's tasks towards other social sub-systems (these tasks, in line with the theory of systems, may be termed *services* — Leistungen) as well as towards personal systems (in line with the theory of systems they may be termed *pastoral* — Seelsorge); and c) *theology* (Theologie) whose role within the religious system may be described as *reflexion* (Reflexion) i.e. the task of the reflexive contact of one's own identity.