
SEKULARIZACIJA NA EVROPSKI NAČIN

P e t r a D e k l e v a

Uvod

Vprašanje statusa religije in religioznosti v sodobni Evropi je danes izjemno pomembno vprašanje, ker zadeva evropsko družbo v celoti, v smislu, da religija v družbi ne obstaja brez odnosov s širšo družbeno-kulturno sfero, s tem pa seveda sodeluje pri izgradnji evropske identitete.

Po eni strani je razlog za to pomembnost v želji Evropejcev po opredeljevanju tega, kaj v resnici tvori našo družbo kot evropsko, skratka v želji po samoiskanju, samoopredeljevanju in iskanju tistih lastnosti, ki nas delajo edinstvene v primerjavi z drugimi družbami, kar je seveda danes izjemno aktualno početje. Po drugi strani nas v to samoopredeljevanje in iskanje odgovora na vprašanje Kdo sem jaz, Evropejec? silijo sodobne razmere s tem, ko se danes soočamo z množičnimi priseljevanji ljudi drugačnih narodnosti, drugačnih kultur in s tem tudi drugačnih religijskih izročil.

Danes je zato nujno spregovoriti o tem, na kakšen način je religiozen sodobni Evropejec, da razmislimo pri sebi in pokažemo tudi drugim, kakšni so naši načini življenja in verovanja. Da bi to nalogo zadovoljivo opravili, se moramo nujno vprašati o svoji preteklosti. Sami smo si zato zadali nalogo razpravljati o vprašanju, kaj za religioznost pripadnikov sodobne evropske družbe pomeni, da je to moderna družba in zato sekularizirana družba. Na tem mestu smo zato odprli debato o problemu sekularizacije in prav posebej sekularizacije na evropskih tleh.

Če se namreč lotimo opredeljevanja evropske civilizacije, potem bode v oči dejstvo, da je evropska družba moderna družba. Proces modernizacije je namreč eden od velikih družbeno-zgodovinskih procesov, ki jo je v svojem razvoju prizadel in spremenil njena družbena področja. Ta je na evropska tla prinesel še proces, ki ga poznamo kot sekulariza-

cijo, ki bi pomenila modernizacijo religijskega področja. Sekularizacija pa je na evropskih tleh potekala na svojevrsten način.

Naša razprava zato poskuša najprej opredeliti sekularizacijo kot proces, ki je zahodno kulturo spremenil v edinstven tip družbe, v katerem sveto in človeško nista več nerazdružljivo povezana, nato se ustavi pri vprašanjih posebnosti evropske civilizacije in ne nazadnje obravnava tudi vprašanje duhovnega življenja Evropejcev danes. Sekularizacija, taka, kot je prizadela evropski prostor, je namreč predvidela določene načine življenja in verovanja, zato je prav, da svojo pozornost namenimo tudi razmišljanju, kako se danes vzpostavljajo religijske identitete, ki imajo globok označevalni pomen za to družbo.

Opredelevanje sekularizacije

Raziskovanje procesov, ki so tipično zadevali evropsko družbo skozi njeno zgodovino in jo preobražali v določeno entiteto, ki je pomembno drugačna od preostalih družb, v svojem razmišljanju zadene ob enega od velikih procesov, ki ga je v povezavi z razvojem Zahoda nujno treba posebej poudariti. To je seveda proces modernizacije.

Proces modernizacije sicer govori o velikem kulturnozgodovinskem obdobju, ki ga težko zamejemo, saj bi njegove korenine lahko iskali že v pozni renesansi⁵⁶, zanj pa bi lahko trdili tudi, da traja vse do danes. Obdobje moderne, ki ga je doživljala evropska družba, je vsekakor eno njenih najintenzivnejših obdobj, katerega posledice so se kazale v radikalnih spremembah vseh zunanjih pogojev človeškega bivanja. V njem se je izoblikovala tudi nova, moderna družba⁵⁷, z novim družbenim redom, novimi odnosi in novo strukturo.⁵⁸

⁵⁶ Začetnik opredeljevanja posameznika kot modernega subjekta je namreč že italijanski humanist Pico della Mirandola z delom *O človekovem dostojanstvu*. Glej Pico della Mirandola, *O človekovem dostojanstvu* (Ljubljana: Družina, 1997).

⁵⁷ Danes v sociologiji sicer obstajajo številna shajanja in razhajanja med sociologi, ki poskušajo razumeti sodobno zahodno družbo. Nekateri trdijo, da je današnja zahodna družba še vedno moderna, vendar le na drugačen način. Drugi razvijajo idejo o popolnoma novem tipu družbe, to je o postmoderni družbi in kulturi, v kateri gre za stališče, da so bistvene postavke modernosti presežene in izčrpane. V skladu s tem se razvija tudi ideja o t. i. prvi in drugi sekularizaciji.

⁵⁸ Tina Ban, *Novodobniška duhovnost: od zgodovinskih izvorov do sodobne podobe* (Ljubljana: FDV, 2008), 49–50.

Idejne temelje ji je postavilo razsvetljenstvo v 18. stoletju, ki je poudarjalo zlasti racionalistične ideje, ki so izražale prepričanje, da je napredek mogoče doseči predvsem z razumom, pomembni načeli, ki so ju razsvetljenci posebej poudarjali, pa sta bili še načeli svobode in enakosti. Pod tem vplivom se je močno spremenil tudi odnos med religijo in družbo.⁵⁹ Vprašanje, do katerih sprememb konkretno in na kakšen način je prihajalo na religijskem področju evropske družbe, je resnični predmet naše debate.

Večina sodobnih raziskovalcev je skratka prepričana, da je za korenite spremembe odgovorna prav modernizacija, ki je na religijskem področju dobila posebno oznako, in sicer jo poznamo pod izrazom sekularizacija. Ta izraz je precej problematičen, in naj dodamo, da do danes tudi še ni konsenza o njeni definiciji. Lahko bi rekli, da ga je težko zadovoljivo opredeliti. Martin celo meni, da je konceptualno nekakšna mešanica idej, nekatere med njimi pa si tudi nasprotujejo.⁶⁰ Vsekakor pa je sekularizacija multidimenzionalen koncept.

Običajno se sekularizacija razlaga kot modernizacija na religijskem področju, njene razlage se zato tudi omejujejo na religijsko področje določene družbe. Pri tem srečamo najrazličnejše razlage: od tistih, ki jo razumejo kot laicizacijo, do tistih, ki priznavajo, da je vendarle prinesla le spremembe v duhovnem življenju ljudi, ne pa izginotja religioznega v moderni družbi. Sodobne razlage sekularizacije pa se vendarle strinjajo, da v moderni družbi religiozno ni umrlo niti nima zanemarljive vloge. Kakor ugotavlja Vattimo, je bog danes ponovno postal središčni pojem naše kulture, čeprav je slog njegovega doživljanja nujno drugačen.⁶¹

Da bi na tem mestu podali določeno definicijo sekularizacije, se bomo oprli na Kerševanovo opredelitev. Kerševan tako meni, da je pravilno razumevanje sekularizacije v tem, da je to proces, v katerem se posvetne strukture vedênja in zavesti osvobajajo od religioznih predstav, ki so predvsem teološko določene. To pomeni, da moderne družbe ne sprejemajo več prisotnosti nadnaravne stvarnosti oziroma zavračajo

⁵⁹ Prav tam, 50–51.

⁶⁰ David Martin, *On Secularization: Towards a Revised General Theory* (Aldershot: Ashgate, 2005), 19.

⁶¹ Gianni Vattimo, *Mislim, da verujem: je mogoče biti kristjan kljub Cerkvi?* (Ljubljana: KUD Logos, 2004), 25–33.

dejstvo, da imajo te odločilno družbeno vlogo. Za sekularizacijo je zato tipično, da zahteva popolno avtonomizacijo vseh področij družbenega življenja, ko sveto postane le eden od vidikov življenja.⁶²

Zelo nazorno in shematično se je diferenciacije in avtonomizacije družbenega življenja lotil Luhmann.⁶³ Naj povzamemo, da Luhmann, sicer predstavnik systemske teorije, določeno družbo razume kot dinamično celoto, ki ima svoje meje, vendar je znotraj sebe tudi izrazito diferencirana na subsisteme. Moderne družbe so tiste, v katerih se kot dominantna diferenciacija uveljavlja funkcionalna diferenciacija. To pomeni, da so izjemno kompleksne. V taki družbi je religija razumljena le kot eden od avtonomnih sistemov, ki se odziva na svoje okolje in se v skladu s komunikacijo z njim tudi spreminja oziroma razvija nove načine obstoja ter hkrati opušča stare. Po Luhmannu je zato sekularizacija posledica spremembe družbenega sistema oziroma natančnejše funkcionalne diferenciacije. Do nje pride tedaj, ko se religiozni sistem posamezniku ne predstavlja več kot družba v celoti, temveč le kot eden od njenih sistemov, ki izvaja svojo specifično vlogo. Religija v funkcionalno diferencirani družbi opravlja funkcijo, ki je pravzaprav vezana na vprašanje kontingentnosti. To pomeni, da je vezana na potrebo razlaganja redukcije in selekcije izbranih dogodkov: govori o tem, da bi lahko bilo v sistem izbrano tudi kaj drugega, skratka o tem, da je mogoča drugačnost sveta. Religija posameznike tudi oskrbuje s smislom v okoliščinah, ki se zdijo nesmiselne, kot je na primer smrt. Vendar pa se morajo religiozne institucije v sekularizirani družbi zavedati, da lahko posamezniku le ponudijo mogoče razlage, ne morejo pa računati, da jih bodo posamezniki tudi vzeli za svoje. Katere razlage se bodo posamezniku najbolj prilegale, je odvisno od kontingentnosti njegove osebne življenjske poti. Funkcionalno diferencirane družbe so namreč zlomile institucionalne in hierarhične vezi, zato imajo v modernih družbah vsaj načeloma vsi posamezniki enake možnosti dostopa do dobrin in storitev, s tem pa tudi do svetega. Sekularizacija zato v tem smislu pomeni,

⁶² Marko Kerševan, *Sociologija, marksizem, sociologija religije* (Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2011), 70.

⁶³ Niklas Luhmann, po Karl Dobbelaere, *Secularization: a Multi-dimensional Concept* (London: Sage Publication, 1981), 37–38, 90–92.

da je religija postala le eden od funkcionalnih subsistemov v moderni družbi, v kateri je odpadla potreba po svetem baldahinu⁶⁴.

Raziskovanje sekularizacije se je prvotno osredotočalo prav na omenjeni problem položaja religije in cerkve v družbi. Govorimo o t. i. družbeni sekularizaciji, za katero se je ugotavljalo, da so religijske institucije v moderni družbi postale oslabiljene v primerjavi z monopolom, ki so ga imele v predmodernej dobi. Javni prostor se je izpraznil religijskega diskurza in religijskih simbolov, prav tako sta se tudi politika in družbeni red oddaljila od religijskega diskurza. Govorimo o družbeni sekularizaciji, ki je seveda popolnoma realno prizadela moderno evropsko okolje, čeprav moramo ugotoviti, da se prav danes ta prostor sooča z vračanjem omenjenega nazaj, zato postaja to vprašanje izjemno aktualno in problematično, in ni jasno, ali je današnja evropska družba na te procese pripravljena. O tej temi sicer malo več tudi pozneje.

Naše razumevanje pojava sekularizacije pa vztraja pri njenem pojmovanju kot enega od revolucionarnih procesov, pri katerih ne gre le za vprašanje vloge religijskih institucij v neki družbi, ampak je to proces, ki je zelo globoko prizadel zahodno in s tem seveda evropsko družbo, da jo je spremenil v edinstven tip družbe, v katerem sveto in človeško nista več nerazdružljivo povezana niti človeško ni odvisno od svetega. Realnost je danes postala prav obratna: zahodna družba je zlasti to svetna družba, ki po svoji volji navezuje stike s svetim.

Vrednost sekularizacije se danes zato kaže zlasti v dejstvu, da v svetu posameznik lahko deluje po svoji volji. S tem je modernemu subjektu omogočeno, da s svojim življenjem prosto razpolaga. V okviru tega moramo poudariti, da njeni učinki segajo daleč čez preprosto vprašanje organiziranosti delovanja in vpliva institucij v neki družbi, ampak imajo velikanske posledice na celotno družbeno strukturo, to je na celoto strukture vedénja in zavesti pripadnikov določene družbe.

Že izraz sekularizacija nas namreč napotuje na tako razumevanje. Izhaja iz latinskega »saekulum«, s katerim se prevaja novozavezni svetopi-semki »svet« oziroma »čas« v pomenu človeškega sveta tega časa, ki pri-

⁶⁴ Izraz je Bergerjev. Za podrobnejši pogled v njegovo razumevanje sekularizacije glej njegovo knjigo *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion* (New York: Doubleday, 1969).

pada našemu svetu in je profan ter se zoperstavlja božjemu kraljestvu. V tem smislu je zato sekularizacijo treba v njenem temelju razumeti kot nekaj, kar ni vezano le na religijo, ampak vidimo, da je njen pomen veliko širši, saj zadeva način razumevanja sveta sodobnega posameznika. Za tradicionalne družbe je še bilo značilno razumevanje profanega časa v povezavi s svetim časom, ki je bil »višji« čas. Šlo je za povezavo z večnostjo, ki ni bila razumljena le kot neskončni profani čas, temveč je pomenila iztekanje časa v enost, kjer je čas tudi pridobil bistveno drugačno kakovost. Moderno sekularizacijo pa bi lahko razumeli kot razumevanje časa kot izključno profanega. Danes dogodki obstajajo le v eni dimenziji, ki je realnost našega življenja. Prav ta sprememba izkušnje časa je po našem mnenju ena od najradikalnejših sprememb, ki se je zgodila z modernizacijo in v takem razumevanju je treba raziskovati tudi sekularizacijo in njene družbene učinke. Obstoj moderne družbe v homogenem profanem času pomeni, da se danes družbeno lahko ustvarja po svojih dejanjih in da za svoje delovanje ne potrebuje več nobene legitimacije od zunaj. O zahodni družbi zato govorimo kot o horizontalni družbi, ki ni povezana z nobenimi »višjimi« točkami, s tem pa tudi zavrača podrejanje in odvisnost.⁶⁵

Sodobni avtorji zato danes poudarjajo popolnoma drugačna razumevanja sekularizacije, kot so se pojavljala v šestdesetih in sedemdesetih letih prejšnjega stoletja, ko je bilo razpravljano o sekularizaciji na vrhuncu in so evropski avtorji, kot Acquaviva⁶⁶, postavljali teorije o izginotju svetega iz vsakdanjega življenja posameznikov v industrijski družbi. Charles Taylor danes meni, da je učinke sekularizacije sicer treba opazovati na treh ravneh: kot dejstvo, da je cerkev postala ločena od države in njenih institucij, kot dejstvo, da upada religijska pravovernost in prav tako tudi delež ljudi, ki prisostvujejo pri obredju, ter kot dejstvo, da verovanje danes ni več obveza, ampak je postalo mogoča (ne)izbira. Ta zadnji vidik je po njegovem mnenju najpomembnejša prelomnica, ki je zaznamovala zahodno civilizacijo v njenem razvoju, saj nam danes realnost našega življenja kaže le kot možnost, ki smo jo

⁶⁵ Charles Taylor, *A Secular Age* (Harvard, Harvard University Press, 2007), 194–211.

⁶⁶ Glej njegovo knjigo *L'eclissi del sacro nella civiltà industriale* (Edizioni di Comunità, 1961).

izbrali med številnimi, ki so tam nekje na dosegu in bi prav tako lahko bile izbrane.⁶⁷

Za sodobne raziskovalce so skratka izjemno zanimivi učinki sekularizacije njeni psihološki dejavniki. Sami zato radi posebej poudarjamo in govorimo o t. i. subjektivni sekularizaciji, ki jo opredeljujemo kot sekularizacijske procese na ravni posameznikove zavesti. Ti govorijo o dejstvu, da so posamezniki zaradi modernizacije religijskega področja začeli o sebi razmišljati na popolnoma svojevrsten način. Posamezniki se danes namreč zavedajo, da imajo prepuščeno izbiro temeljnega smisla. Tako tudi na primer Martin ugotavlja, da ima pojav sekularizacije celo večji učinek na etos in prepričanja ljudi kot na institucije. To pomeni, da ni nujno, da je religiozna zavest ljudi v moderni družbi šibka, če je oslABLJENA moč religijskih institucij. Dejstvo pa je, da je religiozna zavest sodobnih posameznikov podvržena velikanskim spremembam: spreminjajo se njene oblike in tudi načini, na katere posamezniki danes pristopajo k svojemu duhovnemu življenju.⁶⁸ Tudi Hervieu-Légerova poudarja sekularizacijske učinke zlasti na posameznika, saj je prepričana, da je za sodobno družbo še bolj kot ločitev na ravni institucij značilna ločitev med subjektom in objektom, skratka med zavestjo, ki je postavljena v center, in univerzumom.⁶⁹ Berger je na primer tudi prepričan, da je sekularizacija zavesti ena najpomembnejših posledic modernizacije zahodne družbe. Posamezniki se prav zaradi sekularizacije zavesti zavedajo, da lahko oblikujejo svet po svojih dejanjih.⁷⁰ Prav tako je tudi Luckmann prepričan, da je pravi predmet proučevanja sekularizacije prav proučevanje sprememb v vzorcih individualnega načina življenja sicer v povezavi s pojemajočo vlogo tradicionalne cerkve, ki je podeljevala smisel tem vzorcem.⁷¹

O vlogi elementa individualne subjektivne izbire, ki vrši pritisk na posameznika tudi na religioznem področju modernih družb, da se

⁶⁷ Charles Taylor, *A Secular Age* (Harvard, Harvard University Press, 2007), 1–12.

⁶⁸ David Martin, *A General Theory of Secularization* (Oxford: Blackwell Publishing, 1978), 5–6, 30.

⁶⁹ Danièle Hervieu-Léger, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement* (Pariz: Flammarion, 1999), 34.

⁷⁰ Peter Berger, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion* (New York: Doubleday, 1969), 85.

⁷¹ Tomaž Luckmann, *Nevidna religija* (Ljubljana: Krtina, 1997), 16–38.

ustvarjajo določene religijske identitete, ki imajo globok označevalni pomen za evropsko družbo, bomo razpravljali še pozneje.

Posebnosti sekularizacijskih procesov v evropskem prostoru

Čeprav smo trdili, da je sekularizacija na ravni posameznikove zavesti, ki se razvija v smeri avtonomnega posameznika in individualiziranja religijskega verovanja, za raziskovanje religioznosti v Evropi pri sodobnih raziskovalcih še pomembnejša kot družbena sekularizacija, je na tem mestu nujen postanek pri bližnjem vpogledu v sekularizacijo, ki se je dogajala na ravni družbene strukture, kajti prav v tem elementu je evropska družba v primerjavi z drugimi modernimi družbami doživljala svojevrsten razvoj. Pojavljajo se celo teorije, da je proces sekularizacije v Evropi s posledicami, ki jih je imel na položaj religije v družbi, prej izjemen primer kot pravilo. Vendar naj ponovno omenimo, da se še danes rado pozablja, da sekularizacija na ravni družbene strukture govori (le) o položaju religije in zlasti cerkve v določeni družbi, malo pa pove o religioznosti posameznih pripadnikov te družbe.

V tem družbenem smislu sekularizacija torej pomeni osamosvojitev področij (države, gospodarstva, sodstva, umetnosti, znanosti, izobraževanja, vsakdanjega življenja) od navezanosti na tradicionalne religije in cerkve. Sekulariziranje različnih področij pomeni, da različne družbene institucije v interesu svojega delovanja ne upoštevajo religioznih razlik. S tem je prišlo do tega, da se religija v moderni družbi obravnava kot sestavina kulture, kot področje raznolikosti, in zato kot možnost posameznikove (ne)izbire.⁷²

Desakralizacija družbene strukture pa je v Evropi potekala na precej »bojevit«⁷² način. Vsebina in posledice tega procesa v evropskem prostoru pa so edinstvene, če jih primerjamo s tistimi v drugih modernih sekulariziranih družbah, zato jih bomo v nadaljevanju poskusili posebej poudariti. Najprej naj spomnimo, kakšne spremembe je sekularizacija na ravni družbene strukture uvedla v modernih družbah. Odgovore na

⁷² Marko Kerševan, *Svoboda za cerkev, svoboda od cerkve* (Ljubljana: Sophia, 2005), 41–42.

vprašanje, kako se sekularizacija v (evropski) družbi konkretno kaže, je že Kerševan⁷³ zbral v šest sklopov. Naj jih povzamemo:

1. Religija, njene predstave in dogme so prenehale biti idejni temelj, sinteza in sanacija obstoječe državnopravne ureditve. To pomeni, da oblast ne potrebuje več religiozne legitimacije.
2. Religija s svojimi temami in cerkev s svojimi obredi ne dajeta več okvira sodobnemu stilu in ritmu življenja.
3. Sodobni ritem gospodarskega, družbenega in družabnega življenja nima več religioznega pečata. Tudi moralna sfera se osamosvaja. To pomeni, da je etika sodobnega posameznika vse bolj neodvisna od tega, ali sprejema katero od religij ali ne.
4. Religija ni več nujna sestavina slike sveta sodobne znanosti. Znanost danes deluje že samoumevno brez hipoteze o bogu oziroma tega postavlja v oklepaje.
5. Na ravni cerkve kot organizacije opazamo, da stare verske skupnosti razpadajo, da se le malo število ljudi udeležuje obredij in da le manjši del članov ostaja povezan v skupnost. Večji postaja tisti delež ljudi, ki imajo do cerkvene organizacije izrazito potrošniški odnos, kar pomeni, da na cerkev gledajo kot na nekakšen servis za določena opravila (zlasti gre za udeleževanje ceremonij, ki so vezane na osebna praznovanja).
6. Cerkvena organizacija je izgubila številne družbene vloge, ki jih je včasih opravljala (od upravno-administrativnih, političnih, izobraževanja, vzgoje do socialnega skrbstva). S tem pa izgubila tudi avtoriteto in vpliv.

Pri tem je izjemno zanimivo vprašanje, kako se je vzpostavila omejena spremenjena družbena konstelacija. V tem je namreč mogoče iskati posebnosti evropskega razvoja. Sami se bomo ustavili pri petih poudarkih.

Najprej bi radi poudarili trditev, da je šlo pri (evropski) sekularizaciji za željo/zahtevo po *oddaljitvi političnega in družbenega reda od religijskega*. Dejstvo je, da je imela religija v Evropi dolga stoletja kolektivno razsežnost in njene konfesionalne oblike so imele najrazličnejša razmer-

⁷³ Marko Kerševan, *Sociologija, marksizem, sociologija religije* (Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2011), 70–75.

ja z družbo. Danes je zaradi sekularizacije stanje drugačno: (Katoliška) cerkev je izgubila velik del vpliva in zato politične oblasti ta organizacija ne skrbi več. V Evropi so namreč prav pravni položaji ter razmerja med državami in cerkvami imela pomembno vlogo, zato ni dvoma, da je imela religija povsod v Evropi zelo vidno mesto. Rémond jo zato označi kot sestavino splošne zgodovine Evrope, ki je za proučevanje zanimiva z več vidikov: s političnega, verskega, intelektualnega in kulturnega. V Evropi je namreč religija tesno soustvarjala zgodovino in vplivala na tok dogodkov, kar pomeni, da je bila tesno prepletena z življenjem v družbi, z oblastjo, in je to tudi upravičevala, bila je zraven pri vseh kolektivnih dejavnostih ter je vladala v družbenem in zasebnem življenju. Sicer ne smemo pozabiti, da je bila verska slika Evrope hkrati tudi zapletena, saj je bila krščanska Evropa zelo raznolika že zaradi različnih krščanskih cerkev ter tudi zaradi prisotnosti islama in judovstva. Vendar pa je kljub pestrosti eklezioloških izročil na področju vprašanja razmerja med religijo, družbo in politično oblastjo največ zahtevala gotovo Rimsko-katoliška cerkev, saj je bila prav njena doktrina najtrša in najjasnejša. Pričakovala je, da jo posvetne oblasti priznajo za popolno družbo in da ji tudi pomagajo pri opravljanju njenega duhovnega poslanstva, zlasti s tem, ko so prepustili imenovanje škofov vladarjem. Katoliška cerkev se je skratka precej vmešavala v politiko in javno življenje, saj je imela tudi svojo državo.⁷⁴ Čeprav je zgodovina sekularizacije pokazala, da je Cerkev počasi izgubila svoje oblastne položaje, ne smemo prezreti dejstva, da je danes v družbi še vedno močno prisotna. Seveda pa njeno delovanje poteka v spremenjeni obliki, zlasti na pobudo posameznikov in v okviru civilne družbe.

Dalje, drugi poudarek je v izraziti težnji po izpraznjenju javnega prostora religijskega diskurza in religijskih simbolov. S tem mislimo na zahtevo, naj bo izražanje verskega prepričanja omejeno na zasebno sfero. Daviejeva zato v tem smislu za evropsko družbo ugotavlja netolerantnost do javnega izkazovanja religiozne identitete, če s tolerantnostjo merimo na svobodo izražanja religiozne identitete na kolektivni in individualni ravni. To dejstvo temelji na načelu, da je religija zasebna

⁷⁴ René Rémond, *Religija in družba v Evropi: esej o sekularizaciji evropskih družb v 19. in 20. stoletju* (Ljubljana: Založba / *cf., 2005), 10–15, 32–34.

stvar, zato mora ostati oddaljena od javnega življenja. S tem je v Evropi zaživel razsvetlensko načelo svobode, ki je v tem prostoru razumljeno v pomenu svoboda *od* verovanja, v nasprotju z na primer ameriškim razumevanjem, ki se razlaga kot svoboda pri verovanju.⁷⁵

Kot smo omenili že v uvodu, je bilo že razsvetljenstvo tisto, ki je rado govorilo o osvobajanju družbe od religije, še več govorili so o popolni laicizaciji družbe. To je naš tretji poudarek posebnosti evropske sekularizacije. V tem kontekstu ne govorimo samo o zmanjševanju navezanosti posameznika na cerkvene institucije, temveč celo o njihovem izrecnem zavračanju vsega, kar je povezano z religijo, kar naj bi vodilo v praktični ateizem. Religija je namreč dolgo časa veljala za resno oviro pri napredku posameznika in družbe. Pred kratkim smo na primer dobili v slovenščino prevod D'Holbachovega⁷⁶ Razkrita krščanstva, ki nam je omogočil možnost vpogleda v čas rojevanja sekularizacije in zlasti njenega (prvotnega) razumevanja religije kot negativnega družbenega pojava, ki je nesmiseln in nepotreben ter se bo sčasoma umaknil pohodu razuma in znanosti⁷⁷. D'Holbach namreč zapiše:

»Takšne so prednosti, ki jih krščanska religija ponuja političnim družbam: znotraj države oblikuje neodvisno državo, ljudi zaslužnjuje, podpira tiranijo vladarjev, kadar so ti do nje popustljivi, njihove podanike pa podpihuje k upor in fanatizmu, če so vladarji premalo uslužni. Kadar se religija uglaši s politikom, narode tlači, ponižuje, siromaši in jim odteguje znanje in onemogoča dejavnost. Kadar pa je od nje odvisna, dela državljane odljudne, nemirne, nestrpne in uporne. (...) In končno je religija, ki s svojimi pravili ljudi spreminja v nestrpne, vladarje v preganjalce, podanike v sužnje ali upornike, religija,

⁷⁵ Grace Davie, »Is Europe an Exceptional Case?« The Hedgehog Review, št. 8 (2006): 31–32.

⁷⁶ Glej Paul-Henri Thiry d'Holbach, *Razkrito krščanstvo ali Pregled načel in učinkov krščanske religije* (Ljubljana: Krtina, 2011).

⁷⁷ V nasprotju s takim razumevanjem položaja religije v družbi naj omenimo d'Holbachovega sodobnika Schleiermacherja (1768–1834), ki je bil v moderni teologiji zaslužen za postavitev liberalnih smernic. Woodheadova meni, da je Schleiermacher razumel, zakaj se pojavljajo očitki zoper tedanjo dogmatično obliko teologije, ki je postajala neživljenska. Za njegovo razumevanje religije je namreč bistven občutek absolutne odvisnosti od Boga, ne pa sprejetje niza dogem. S tem je utemeljil krščanstvo na najglobljih človeških izkušnjah, teologija pa je v tem procesu postala bolj pripravljena priznati vrednost človeške izkušnje kot osnovo za naše razumevanje Boga. Glej Linda Woodhead, *Krščanstvo: zelo kratek uvod* (Ljubljana: Krtina, 2009), 106. Glej tudi knjigo Fridrich Schleiermacher, *O religiji: govori izobraženim med njenimi zaničevalci* (Ljubljana: KUD Logos, 2005).

katere mračne verske resnice so večni predmet preprirov, religija, katere načela ljudem jemljejo pogum in jih odvrčajo od misli na njihove prave interese, taka religija, pravim, je pogubna za vsako družbo.«⁷⁸

Tisto, kar nam avtor nakazuje že takrat, je *problem monopola*, ki ga je Katoliška cerkev imela v evropski družbi in proti kateremu je bil boj v imenu sekularizacije v Evropi posebej usmerjen. To je naslednji poudarek v posebnosti evropske sekularizacije. V Evropi je namreč sekularizacija potekala na svojevrsten način kot odločen boj zlasti proti Katoliški cerkvi zaradi monopola, ki si ga je prizadevala ta ustvariti, in njeni nepopustljivi zahtevi po uradnem priznanju privilegiranih pravic. Zato je šlo za vprašanje verske svobode v smislu, do kod si prizadeva iti Cerkev v svoji želji po podreditvi posameznika in tudi družbenih institucij. V Evropi je zato sekularizacija pomenila naperjenost proti verskim ustanovam. Sekularizacija v tem prostoru je bila predvsem sinonim za marginalizacijo verskega in nevtralnost države.

O dejstvu monopolnega položaja cerkve v Evropi in posledicah, ki jih je prinesel ta, je razpravljala tudi Luckmann⁷⁹. Kljub vsem izzivom, ki so doleteli evropsko celino skozi njeno zgodovino, vse od vzpostavitve krščanstva, doktrinarnih bojov in političnih pritiskov do muslimanske konkviste Španije, odkritja Amerik ter reformacije, vzpona humanizma, znanosti in tehnologije, je cerkev v Evropi ohranjala svoj uveljavljeni status z monopolom nad verskimi in moralnimi zadevami. V nasprotju z razvojem, ki je potekal v Evropi, je ameriška družba kot ena najmodernejših družb doživljala drugačno pot. Stroga ločitev med cerkvijo in državo je prevladovala že od začetka. Od vzpostavljanja zveze in njenih držav je bila heterogena. Kanonizacija samo enega pogleda na svet za celotno družbo, h kateri je težila Katoliška cerkev v Evropi, je bila za ameriško družbo nesprejemljiva. Spremenjene družbene razmere v 19. in 20. stoletju, ki so preobražale zahodni svet v drugačen, moderen tip družbe, so bile za evropsko celino preprosto težko sprejemljive prav zaradi tesne zgodovinske povezave med religijo in državo. Evropske

⁷⁸ Paul-Henri Thiry d'Holbach, *Razkrito krščanstvo ali Pregled načel in učinkov krščanske religije* (Ljubljana: Krtina, 2011), 113, 166.

⁷⁹ Glej njegov esej »Družbenozgodovinski kontekst religije v Evropi in Združenih državah Amerike,« v Tomaž Luckmann, *Družba, komunikacija, smisel, transcendenca* (Ljubljana: Študentska založba, 2007), 305–325.

uveljavljene cerkve so imele hude težave pri prilagajanju posodobitvenim procesom, medtem ko so ameriške denominacije to sprejele brez posebnih težav.

Ne nazadnje, za evropsko civilizacijo je značilno tudi *potiskanje religioznega v sfero zasebnega*. To je naš zadnji poudarek, ki ga želimo posebej poudariti. Za evropsko sekularizacijo je namreč značilno upadanje vpliva religioznih institucij v javnosti skupaj z izrazitim odrivanjem in omejevanjem religioznega na zasebno življenje. To je v moderni sociologiji prvi ugotavljal Luckmann, ki je poudarjal pomen procesa sekularizacije kot procesa, ki je institucionalno specializirano religijo v zahodni kulturi zamenjal za novo obliko religije, ki je nevidna religija in jo je treba iskati predvsem v sferi zasebnosti, zato ker sodobne religiozne teme izvirajo iz posameznikovih izkustev v zasebnem življenju. Luckmann namreč trdi, da institucionalna specializacija religije skupaj s specializacijo drugih institucionalnih področij požene v tek dogajanje, ki religijo čedalje bolj preobraža v nekakšno subjektivno in zasebno realnost. Zato Luckmann prav v sferi zasebnosti vidi družbeno podlago za nove oblike religije, saj sodobne religiozne teme zadevajo zlasti področje individualne eksistence.⁸⁰

Naj sklenemo, da evropski način sekularizacije ni model za izvažanje, je prej nekaj posebnega. Glede religioznosti svojih članov velja evropska družba za izjemen primer. Sekularizacija, kot smo jo opredeljevali zgoraj, naj bi bila značilna le za evropsko celino, saj tudi ne moremo trditi, da modernizacija predvideva tako sekularizacijo. Grace Davie⁸¹ je prav o tem vprašanju razpravljala kot o vprašanju, ali ni evropski razvoj izjemen. Taka vsebina procesa sekularizacije namreč po Daviejevi ne pomeni univerzalnega procesa, ki bi na enak način prizadel življenje vseh družb, temveč je le del specifične evropske zgodovine in govori le o tem, kaj pomeni biti evropski.

⁸⁰ Tomaž Luckmann, *Nevidna religija* (Ljubljana: Krtina, 1997), 80–99.

⁸¹ Glej njeno knjigo *Europe: The Exceptional Case* (Orbis Books, 2002).

Posledice za religioznost v sodobnem času

Posledice sekularizacije, ki je potekala na evropskih tleh, in zlasti evropskega boja proti močni zgodovinski povezavi krščanskih cerkva z državo lahko opazujemo še danes. Če bi o religioznosti v zahodnem modernem svetu na primer (na splošno) lahko trdili, da Amerika vzbuja vtis religiozne vitalnosti, se Evropa v tem pogledu prej kaže kot družba religioznega zatona. Številne raziskave⁸² namreč kažejo, da se je v Zahodni Evropi dejavna udeležba pri verskih obredih občutno zmanjšala in da imamo zelo majhen delež nominalnega krščanskega prebivalstva. Zato je Daviejeva za stanje na religioznem področju v Zahodni Evropi, to je delu Evrope, zaznamovanem z zahodnim krščanstvom, skovala oznako »*verovanje brez pripadanja*«. Glede na splošne izjave verovanja in redno religijsko prakso se namreč kaže taka specifičnost evropskega religijskega življenja, da ta del sveta zaznamujejo nizke stopnje aktivne religioznosti, hkrati pa visoke stopnje nominalnega verovanja. Verovanje brez pripadanja zato govori o dejstvu, da je za mlajše Evropejce značilno, da so izgubili stik z institucionalnimi cerkvami v smislu redne dejavnosti, nikakor pa ne pomeni, da niso več religiozni.⁸³ To dejstvo nam veliko pove o tem, kako posamezniki danes oblikujejo svoje religijske identitete.

Kadar govorimo o sekularizaciji in njenih posledicah v evropski družbi, želimo opozoriti na dejstvo, da je imel ta veliki proces, ki je globoko preoblikoval našo družbo, zlasti eno kolosalno posledico – preusmeril je pozornost te družbe od sistema k posamezniku. Sekularizacija je s funkcionalno diferenciacijo odpravila skupnostne vezi, zato lahko danes tudi na religijskem področju govorimo o posebej poudarjenem posamezniku. S tem ko je bila namreč omogočena svoboda na ravni strukture, je bil narejen tudi pomemben korak k temu, da se je posameznik sam začel dojemati kot svoboden in avtonomen. To skratka pomeni, da je tudi njegovo verovanje postalo stvar njegove osebne odločitve.

⁸² Glej na primer raziskave Mednarodna splošna družboslovna anketa (ISSP), Mednarodna raziskava vrednot (WVS) in Evropska družboslovna raziskava (ESS).

⁸³ Grace Davie, *Religija v sodobni Evropi* (Ljubljana: FDV, 2005), 228–229.

Zaradi tega pravimo, da je sodobni Evropejec religiozen na izrazito individualiziran in subjektiviziran način. Sami zato tudi vztrajamo pri pojmovanju sekularizacije kot pozitivnega procesa, saj nikakor ni prinesla izumrtja duhovnega življenja v Evropi, temveč je le odprla možnost posamezniku, da v svojem odnosu do boga zavzema drugačen položaj: oddaljen, avtoritaren in absoluten bog je danes postavljen na popolnoma novo raven. Kaže se kot bolj prijateljski in bolj človeški, predvsem pa izrazito odvisen od posameznikove osebne življenjske poti. Bog je postal posameznikov intimni prijatelj, ki ga človek tudi išče »znotraj« sebe, v pristnem stiku z osebnim življenjem. »Religiozna zavest je danes zaznana predvsem kot stvar, ki zadeva posameznika, zato je rezultat svobodne, zavestne in odgovorne izbire«⁸⁴, meni Lenoir, ki dodaja, da je izvajanje religioznosti glede na posameznikovo vest prava kopernikanska revolucija na religijskem področju. Sodobno izvajanje religioznosti na individualiziran način namreč pomeni, da vsak posameznik zase sestavlja svoj sistem smisla, kar je tudi najbolj razločevalna točka naše družbe, če jo primerjamo z drugimi.⁸⁵ Posamezniki se danes soočajo z nalogo, da so zvesti sami sebi, zato ne sprejemajo nobenega zunanjega narekovanja, kaj naj tvori vsebino njihove samoizpolnitve.

Tako je že omenjeni Luckmann⁸⁶ ugotavljal, da je za našo družbo značilna nevidna religija, kajti religijo je danes nujno treba razumeti širše in ne le v smislu ustanove, ki ima svoje kode in vrednote. V zahodnem svetu je institucionalno specializirano religijo zamenjala nova oblika religije, ki jo je treba začeti iskati pri posameznikih, saj je to religioznost, ki je izrazito vezana na posameznike. Danes torej veliko religioznega življenja poteka zunaj religijskih institucij⁸⁷, s tem pa se religija ne razkroji, temveč prej razprši. Ammermannova zato meni, da je danes raziskovanje religije nujno osredotočeno na raziskovanje religije v vsakdanjem življenju z različnimi odtenki bližine in oddaljenosti od cerkvene institucije, in predlaga tako razumevanje sodobne religioznosti, ki se

⁸⁴ Frédéric Lenoir, *Les Métamorphoses de dieu* (Pariz: Plon, 2003), 48.

⁸⁵ Prav tam, 17.

⁸⁶ Glej njegovo knjigo *Nevidna religija* (Ljubljana: Krtina, 1997).

⁸⁷ Da imajo religijske organizacije še vedno pomembno vlogo v družbi in s tem velik vpliv na življenje sodobnih Evropejcev, je pokazal že José Casanova. Glej njegovo knjigo *Public Religions in the Modern World* (Čikago: University Of Chicago Press, 1994).

posveča raziskovanju tega, kaj konkretni posamezniki počnejo s svetim v svojem vsakdanu.⁸⁸ Zaradi tega sami vidimo prihodnost proučevanja religioznosti v Evropi v proučevanju konkretnih posameznikov pri njihovem duhovnem raziskovanju v vsakdanjem življenju. Sveto ni več rezervirano za posebne prostore in čase niti ni njegova vsebina določena v uradnem modelu. Posamezniki danes poskušajo *živeti* sveti čas in prostor, ko iz dneva v dan v najrazličnejših dejavnostih iščejo smisel svojega delovanja in ga tudi nenehno prilagajajo svojim trenutnim potrebam. S tem individualizirana religioznost postaja nekakšna posameznikova rešitev njegovih vsakdanjih problemov.

Ker sami izhajamo iz prepričanja, da družbeno-zgodovinski kontekst vedno vpliva na družbeno obliko religije in s tem tudi na religiozne identitete posameznih pripadnikov te družbe, kajti povezava med posameznikovo identiteto in njegovo duhovno dimenzijo je namreč vselej izrazito močna, ugotavljamo, da je za sodobno Evropo značilna individualizacija življenjskih slogov in s tem tudi individualizacija religioznega življenja posameznikov. Tako kot so posamezniki danes soočeni z nalogo, da morajo za svoje življenje in delovanje prevzeti vso iniciativo in da odločajo o svojem življenju sami prek svojih dejanj, tako prevzemajo tudi odgovornost za svoje duhovno življenje.

Baumann namreč meni, da v družbi svobodnih individuov posamezniki sami sebe najprej opredeljujejo kot posameznike, ki so soočeni s svojim življenjem in svetom, v katerem živijo. Vzorci življenja in za življenje v sekularizirani družbi niso več dani in samoumevni, temveč so postali del individualnih nalog.⁸⁹ V taki družbi so posamezniki postavljeni na svoje, kar pomeni, da je celotno upravljanje življenja prepuščeno posamezniku, da po svoji volji izbira ter določa svoje modele sreče in ustrezen življenjski slog v danem trenutku. Rezultat sodobne individualizacije se v tem kontekstu kaže tudi v tem, da se iskanje smisla in odrešenja polagata kot naloga v roke posameznika, kar naj bi sicer bila domena skrbno izdelanega religijskega sistema. Posamezniki so skratka danes na področju duhovnega iskanja postavljeni na samo in v osamo.

⁸⁸ Nancy Ammermann, *Everyday religion: observing modern religious lives* (Oxford: Oxford University Press, 2007), 3–10.

⁸⁹ Zygmund Bauman, *The Arts of Life* (Cambridge: Polity Press, 2008), 92.

Duhovne identitete se v sodobni Evropi pod vplivom individualizacije, ki je posledica sekularizacije, torej se vzpostavljajo tako, da so rezultat posameznikovih trenutnih duhovnih aspiracij in trenutnih osebnih potreb. Zato so krhke in hitro spremenljive ter izrazito odvisne od posameznikovih čustev in občutkov, kar pomeni, da so tudi zelo subjektivne. Danes pomemben del religije poteka v posamezniku samem, in moramo dodati, da je religiozno življenje pogosto enačeno kar z življenjem samim, kar pomeni, da posamezniki danes iščejo boga »od znotraj«, v globinah svojega življenja. V tem kontekstu trčimo ob problematiko povezave med samouresničitvijo in bogoiskanjem, ki je prav tako velika tema razodetih religij. Taylor zato dodaja, da se danes celotni teži razodetih religij, ki so razvile kompleksne religiozne sisteme, postavlja nasproti religioznost, ki temelji na posameznikovih intimnostih, ki so posamezniku postale dovolj dober kazalnik za to, da je religiozen.⁹⁰ Ker je sodobno religiozno življenje močno povezano z iskanjem občutka smisla v življenju, zahteva veliko dela aktivnega posameznika. Za sodobnega Evropejca zato nikakor ne bi mogli trditi, da je do svojega duhovnega življenja brezbrizen.

Problem, ki se odpira okoli takega stanja religioznosti v sodobni Evropi, pa je vprašanje, kako razumeti sodobno individualno-subjektivno religioznost. Je to res religija? Kako nas obravnavajo pripadniki drugačnih tradicij – kot religiozne ali ne? Kako od drugih, ki se selijo v naš prostor, pričakovati, da bodo razumeli evropski način religioznosti in tudi sami v tem okolju svojo religioznost uresničevali tako? Po našem mnenju je zavedanje teh vprašanj ter razpravljanje o njih skupaj v družbi s spoznavanjem kulturno-civilizacijskih razlik in religijske pismenosti danes izjemno pomembna problematika, o kateri bomo morali pogosteje spregovoriti, da bi živeli v sožitju.

Sklep

Evropska civilizacija je v svojem kulturnozgodovinskem razvoju doživljala burna obdobja, ki so jo spreminjala in izoblikovala v družbo, kot jo poznamo danes. Razvoj ni potekal premočrtno in tudi ne pri

⁹⁰ Charles Taylor, *A Secular Age* (Harvard, Harvard University Press, 2007), 506–516.

vseh narodih enako. Rdeča nit pa je vendarle bila, da se je celina v celoti modernizirala in sekularizirala. Sekularizacija je, kot smo lahko videli, v Evropi pomenila odkrit boj proti cerkvenim institucijam in s tem preganjanje religioznega iz javnega prostora.

Najbolj krvavi boj na tem področju se je bil prav v družbah s katoliško prevlado, kjer je pri ločitvi religije od družbe šel veliko dalj in pripeljal liberalno državo v popolno nevtralnost, kar zadeva vero, in tudi v popoln umik države s tega področja. Liberalna miselna struja, ki je izšla iz razsvetljenskih krogov, v katerih so povečevali svobodo posameznika, je namreč zagovarjala idejo, naj bo država popolnoma nevtralna, kar zadeva religijo. To pomeni, da se država ni imela pravice postavljati na stran določene veroizpovedi, hkrati pa se tudi religija ni smela več vmešavati v javno področje.⁹¹

Pri tem smo vztrajali pri ugotovitvah, da Evropejci zaradi takih zahtev nevmešavanja religije v javno področje nikakor niso nereligiozni. Zaradi sekularizacije so le religiozni na drugačen način – na individualno-subjektivni način. Verujejo, toda ne pripadajo. Zahtevajo pravico do avtonomnega odločanja o svojem duhovnem iskanju. Posameznikova religioznost mora izražati njegovo pravo »notranjo« osebo. Pri graditvi svojega religioznega modela se obračajo predvsem nase, na svoje izkušnje, svoja prepričanja.

To je izhodiščna točka nadaljnjega razmišljanja o religioznem stanju v Evropi, ki ne bi smela ostati zaprta le v strokovni krogih, temveč bi bilo treba o njej govoriti širše. Trenutno namreč živimo v svetu, v katerem ima religija vse večjo vlogo.

B i b l i o g r a f i j a

1. Acquaviva, S. *L'eclissi del sacro nella civiltà industriale*. Edizioni di Comunità, 1961.
2. Ammermann, N. *Everyday religion: observing modern religious lives*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

⁹¹ René Rémond, *Religija in družba v Evropi: esej o sekularizaciji evropskih družb v 19. in 20. stoletju* (Ljubljana: Založba I *cf., 2005), 163–164.

3. Ban, T. *Novodobniška duhovnost: od zgodovinskih izvorov do sodobne podobe*. Ljubljana: FDV, 2008.
4. Bauman, Z. *The Arts of Life*. Cambridge: Polity Press, 2008.
5. Berger, P. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Doubleday, 1969.
6. Casanova, J. *Public Religions in the Modern World*. Čikago: University Of Chicago Press, 1994.
7. Davie, G. *Europe: The Exceptional Case*. Orbis Books, 2002.
8. Davie, G. »Is Europe un Exceptional Case?« *The Hedgehog Review*, št. 8 (2006).
9. Davie, G. *Religija v sodobni Evropi*. Ljubljana: FDV, 2005.
10. D'Holbach, P-H. T. *Razkrito krščanstvo ali Pregled načel in učinkov krščanske religije*. Ljubljana: Krtina, 2011.
11. Dobbelaere, K. *Secularization: a Multi-dimensional Concept*. London: Sage Publication, 1981.
12. Hervieu-Léger, D. *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*. Pariz: Flammarion, 1999.
13. Kerševan, M. *Sociologija, marksizem, sociologija religije*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2011.
14. Kerševan, M. *Svoboda za cerkev, svoboda od cerkve*. Ljubljana: Sophia, 2003.
15. Lenoir, F. *Les Métamorphoses de dieu*. Pariz: Plon, 2003.
16. Luckmann, T. *Družba, komunikacija, smisel, transcendenca*. Ljubljana: Študentska založba, 2007.
17. Luckmann, T. *Nevidna religija*. Ljubljana: Krtina, 1997.
18. Martin, D. *A General Theory of Secularization*. Oxford: Blacwell Publishing, 1978.
19. Martin, D. *On Secularization: Towards a Revised General Theory*. Aldershot: Ashgate, 2005.
20. Mirandola, della P. *O človekovem dostojanstvu*. Ljubljana: Družina, 1997.
21. Rémond, R. *Religija in družba v Evropi: esej o sekularizaciji evropskih družb v 19. in 20. stoletju*. Ljubljana: Založba I *cf, 2005.
22. Schleiermacher, F. *O religiji: govori izobraženim med njenimi zaničevalci*. Ljubljana: KUD Logos, 2005.
23. Taylor, C. *A Secular Age*. Harvard: Harvard University Press, 2007.
24. Vattimo, G. *Mislim, da verujem: je mogoče biti kristjan kljub Cerkvi?* Ljubljana: KUD Logos, 2004.
25. Woodhead, L. *Kršćanstvo: zelo kratek uvod*. Ljubljana: Krtina, 2009.