

Pregledni znanstveni članek (1.02)
 BV 72 (2012) 4, 609—618
 UDK:27:316.74
 Besedilo prejeto: 09/2012; sprejeto: 12/2012

Ivan Janež Štubec

Sekularizacija kot priložnost za novo religioznost

Povzetek: V razpravi sta epistemološko, sociološko in teološko razčlenjena oba ključna pojma, sekularizacija in religija. Pojemovna geneza nam pokaže zapleteno strukturo in večpomenskost, ki ne omogočata samo negativnega razumevanja pojma sekularizacija, ampak njegovo tradicionalno, tudi v ekleziološkem smislu uveljavljeno pozitivno razumevanje. Korelacija med sekularnostjo in religioznostjo je stalnica, ki govori v prid teze, da je vse to – oba pojma in obe stvarnosti – med seboj usodno povezano. Na podlagi tega in nekaterih novejših stališč pomembnih filozofov sekularne družbe se več kakor ponuja sklepna teza, da religija oziroma religije niti približno niso izgubile svojega pomena v sodobnem postsekularnem svetu, ampak ga ohranjajo pod nekaterimi družbenimi pogoji in s svojo jasno definirano vlogo.

Ključne besede: sekularizacija, posvetno, religija, Cerkev, družba, svoboda, ekumenizem, medverski in medkulturni dialog

Abstract: **Secularisation as a Chance for a Different Religiosity**

The paper analyses both key concepts, secularisation and religion, from the epistemological, sociological and theological points of view. The genesis of the concept of secularisation shows the complicated structure and the ambiguity of the concept, which makes possible not just a negative understanding of the concept of secularisation, but also the traditional positive understanding thereof that is also valid in ecclesiological sense. The correlation between secularisation and religiosity is a constant, which seems to be in favour of the thesis that both concepts as well as the realities they represent are linked in a fateful way. This finding as well as some more recent standpoints of important philosophers of the secular society support the final thesis that religions have not at all lost their meaning in the post-secular world, yet under certain social conditions and with a clearly defined role of their own.

Keywords: secularisation, secular, religion, church, society, freedom, ecumenism, interfaith and intercultural dialogue

Sekularizacija je eden od pojmov, ki se v sodobnem družboslovju pogosto uporablja, ne da bi se zavedali njegove večpomenskosti. Tudi v teološkem kontekstu smo pogosto priča zgolj njegovi negativni konotaciji: ne tako redko je sinonim za protiversko in proticerkveno miselnost. Vprašanje je, ali je to res tako in ali pa je

to samo po sebi umevno ali celo nujno. Na to bomo skušali odgovoriti v prvem delu razprave. V drugem delu bomo problematizirali položaj religije v sodobnem svetu in vzroke za njeno osamosvajanje od cerkvenosti in za vse večjo naslonitev na posameznika in na njegovo svobodno izbiro. Obe razčlenitvi nam v sklepu omogočata, da postavimo nekaj tez o tem, kam lahko umestimo in kako vidimo vlogo religije v sodobnem svetu in zakaj se zdi, da bi njena umestitev lahko prispevala k stabilnejši identiteti posameznika in s tem k vzdržnosti širše skupnosti.

1. Kaj je sekularizacija?

1.1 Iz slovenske leksikografije

Slovar slovenskega knjižnega jezika (SSKJ) razlaga tri pojme: pridevniško obliko sekularen, glagolnik sekularizacija in dovršnik oziroma nedovršnik sekularizirati. Pojem sekularen pomeni: 1. nanašajoč se na dobo stotih let, stoleten; 2. izreden, izjemen, edinstven (ta roman je sekularno delo); 3. posveten, sveten. Medtem ko se z izrazom sekularizacija in sekularizirati razume, da nekaj izgubi versko ali cerkveno naravo (šolstvo ali posest, glej SSKJ/IV, 620).

SSKJ govori tudi o pojmu »posveten«: pridevnik iz krščanskega okolja pomeni najprej nekaj, kar ni verske, cerkvene narave (delo posvetne vsebine); dalje pa nekaj, kar ni duhovno, ni versko usmerjeno, oziroma posvetni človek.

Niti filozofski leksikon Janeza Janžekoviča niti Leksikon morale in etike ali Leksikon politike Vlada Sruka ne vsebuje pojma sekularizacija. Vendar pa o sekularizaciji govori Vladimir Truhlar v Leksikonu duhovnosti in jo opredeljuje kot »proces, v katerem se človeška naziranja, navade, nravi, družbene oblike, stvari in osebe trgajo iz opredelitve in zasege po religiji, po veri. Izid tega procesa je nevezanost, samostojnost, doraslost sveta v odnosu do religije.« (Truhlar 1974, 545) Truhlar dalje razlaga, da se je sekularizacija razmahnila v novem veku z uveljavitvijo sodobnih znanosti. Drugi vatikanski koncil pa je priznal samostojnost sveta ali avtonomijo zemeljskih stvarnosti. To pomeni, da Cerkev sprejema in spoštuje znanosti in stroke, da ohranja svojo posebnost v oznanjevanju Jezusa Kristusa kot odrešenika in da vstopa z vsemi področji modernega sveta v dialog. V pozitivnem razumevanju fenomena sekularizacije tako Truhlar sklene: »V procesu sekularizacije gre v dnu za iskanje resničnega, bogatejšega, polnejšega počlovečevanja človeka. To iskanje je vidno v vstajah proti okostenelim verskim izročilom v imenu osebne ustvarjalne dejavnosti; v iskanju individualnega in narodnostnega osebnega svojstva; v prizadevanjih za novo družbeno skupnost z individualno svobodo, z enakopravnostjo med možem in ženo; v iskanju neke zgodovine, katere umevanje bi razvijalo take predstave o življenju.« (546)

Truhlar je razumel, da pojma sekularizacija ni mogoče razumeti zunaj krščanskega kulturnega konteksta. V pojmu sekularizacija je namreč skrita latinska beseda *saeculum*, ki opredeljuje čas v kontrastnem smislu do odrešenjske zgodovine. Govorimo o razlikovanju med časom sveta in časom večnosti.

1.2 Francoske jezikovne variacije

Upokojeni nadškof iz Strasbourga, Joseph Dore, je na tretjem srečanju svetovalcev Papeškega sveta za kulturo, ki je potekal v romunskem mestu Sibiu pod naslovom Izzivi sekularizacije za Evropo, razvil frankofonski leksikografski pregled pojma sekularizacija; to ima posebno težo in pomen, saj se sekularizacija povezuje s francosko kulturo in revolucijo.

V francoščini obstajajo namreč trije pridevniki iz istega pomenskega polja kakor samostalnik »sekularizacija«: *séculaire* (stoleten, večstoleten), *séculier* (posveten, sveten) in *sécularisé* (sekulariziran).

a. *Séculaire* (stoleten, večstoleten)

V izhodišču ta pridevnik označuje dogodek, ki se zgodi enkrat v stotih letih, zato so z njim opredeljevali sveta leta v katoliški Cerkvi. Samostalnik *siècle* se uporablja tudi v ljudskem jeziku, tako se, na primer, govori o ropu stoletja (fr. *hold up du siècle*). Stoletje je tu neke vrste kronološka mera, s katero je mogoče poudariti pomembnost kakega dogodka. Ta beseda se podobno uporablja tudi za opisovanje velikih razsežnosti zgodovinskih fenomenov, na primer stoletje razsvetljenstva (fr. *siècle des lumières*). V končni fazi je pridevnik »*séculaire*« začel označevati vse, kar traja dlje kakor sto let. Zato pravimo, da je Cerkev stoletna (večstoletna) institucija. Pridevnik *séculaire* se torej ne uporablja samo za opisovanje trajanja, ampak tudi za poudarjanje oznake in celo odličnosti takšnega trajanja. Dodati je treba, da samostalnik *siècle* lahko označuje trajanje, ki se razteza onkraj časa, ki je zunaj našega časa in tudi zunaj sprememb, ki ga nujno zaznamujejo. Cerkev tako živi iz trdne prepričanosti, da je kot Kristusovo telo deležna večnega življenja.

b. *Séculier* (posveten, sveten)

Medtem ko pridevnik posveten očitno označuje stvarnost »stoletja«, stvarnost, ki je navzoča, ki obstaja in živi »sredi sveta« in je torej *a priori* tuja vplivu vere, je ta pridevnik v rabi tudi v Cerkvi, pri opisovanju verskih in torej ne sekularnih stvari. Cerkev ta pridevnik uporablja za označevanje duhovnikov, ki niso naredili redovniških zaobljub in ki – kot posledica tega – v delu svojega življenja v različnih vidikih posnemajo običajne načine življenja ljudi *svojega stoletja* (fr. *siècle*), časa, v katerem dejansko živijo. Tako ta beseda ne označuje več zgolj časa oziroma trajanja, ampak tudi prostor, kraj, stanje, status.

Narobe bi bilo, če bi *a priori* tako razumljeno povezavo s »stoletjem« oziroma »sekularnost« razumeli negativno, saj so jo že od začetkov Cerkve ne le priznavali, ampak tudi zahtevali. Spomnimo se na Pismo Diognetu, ki je verjetno najlepša hvalnica sekularnosti kristjanov in ki je bilo deležno številnih komentarjev v letih po drugem vatikanskem koncilu.

Treba je iti še dlje: skozi čas se Cerkev ni zadovoljila le s tem, da je pod svojim okriljem naredila prostor za neko določeno sekularnost. Z zadovoljstvom je pri-

znala obstoj in pomen stvarnosti, ki jih je razglasila za sekularne (fr. *séculières*) in so bivale zunaj nje in celo daleč od nje. V zvezi s tem lahko navedemo sekularna sodišča in posvetno oblast, h katerim se je tudi Cerkev zatekla, da bi lahko do konca izpeljala obsodbe, ki so jih izrekla cerkvena sodišča.

Raba pridevnika *séculier* se je razvijala še dalje. Potem ko se je uporabljal za opisovanje stvarnosti znotraj Cerkve (*prêtres séculiers* – svetni duhovniki) in ko je lahko označeval stvarnost zunaj Cerkve, a v povezavi z njo (*bras séculier* – svetna oblast), se je uveljavil v samem jedru cerkvene stvarnosti, in to v polju »verskega življenja«, oziroma še natančneje, v polju »posvečenega življenja«. Leta 1947 se je s pravnim priznanjem obstoja cerkvenih redov, ki so bili opredeljeni kot »sekularni«, končalo uvajanje sekularnosti v samo jedro »verskega« področja. Očitna posledica tega je bil premik do tedaj nedotakljive meje med »posvetnim« svetom in »redovniškim« oziroma »verskim« svetom. Tako člani cerkvenih redov po eni strani z zaobljubami postanejo del cerkvene hierarhije, po drugi strani pa ohranijo in negujejo značilnosti časa, svojega stoletja.

c. *Sécularisé* (sekulariziran)

Raba tega pridevnika je posebno aktualna, čeprav ima stvarnost, ki jo evocira, izvor že v Bibliji. Izraz, kakor je »sekularizirana družba«, označuje spremembo, preobrazbo, prek katere neka stvar, institucija ali oseba preide iz sfere verskega na področje laičnega. Pridevnik *sécularisé* se v okviru sociološkega oziroma sociohistoričnega pristopa uporablja za označevanje stanja, ki nima več nobene povezave s svetim, verskim, božanskim, oziroma v širšem smislu, za stanje družbe, ki ne daje ali ne pušča nobenega prostora niti svetemu, niti verskemu, niti božanskemu.

Čeprav je to stanje samo po sebi nevtralnno, spontano sproža bodisi pozitivno bodisi negativno vrednotenje. Navadno ga pozitivno vrednotijo tisti, ki zagovarjajo sekularizacijo; podražavljenje cerkvenega premoženja (med francosko revolucijo: fr. *sécularisation des biens d'Église*) je za tiste, ki so jo izvedli, pridobitev. Nasprotno pa je lahko v verskem, konfesionalnem ali cerkvenem okolju sekularizacija deležna omalovaževanja. Tako je lahko sekularizacija posvečene osebe dojeta kot vredna graje, tudi če je mogoče sprejeti razloge in opravičila za takšno dejanje.

V zvezi s tem pridevnikom je treba opozoriti še na vidik, ki ga pogosto pozabljammo. Ne le da je krščanska vera morala poznati neko obliko sekularizacije že v svojih začetkih, ampak jo je odločno izvajala sama. Na samem začetku je bila soočena s politeističnim svetom antike, do katerega je morala zavzeti kritično distanco. Da se je krščanska vera lahko vzpostavila in se nato širila, je bilo potrebno, da je zavrgla vse bogove in idole, ki naj bi živeli v kozmosu. Šele s pravim razbožanstvenjem, v okviru pristne sekularizacije vsega je lahko Cerkev oznanjala resnično presežnega Boga in ga naredila pristnega, to je različnega od vsega, kar ni On, ker je On vse ustvaril. S potrditvijo popolnoma božanskega Boga, ki je po biblijski tradiciji tudi edini božanski, je krščanstvo sprožilo potrditev popolnoma sekularnega sveta. V tem smislu bi bilo popolnoma netočno, videti v sekularizaciji samo posve-

tno stvarnost oziroma proces, ki je posledica samoafirmacije kritičnega uma na vseh področjih. V sekularizaciji je treba prepoznati tudi – ali morda celo najprej – proces, dejansko povezan s stanjem, ki iz njega izvira, povezan namreč z začetki in s samo naravo biblično-krščanskega videnja sveta in celotne stvarnosti. Torej proces, ki v resnici neposredno in neizogibno izhaja iz vere v Boga Stvarnika in Odrešenika (Dore 2008, 64–72).

1.3 Novejši razvoj pod nemškim vplivom

Podobno teološko izhodišče uporabi tudi švicarski filozof Gabriel Fragniere, ki pokaže na pomen sekularizacije pri razlikovanju svetne in duhovne oblasti. Sekularizacijo pripíše Jezusu, ki je postavil jasno razliko med svojo oblastjo in cesarjevo (Štuhec 2012, 55–70).

Kot pravni pojem je sekularizacija navzoča od 16. stoletja dalje. Pomenila je prestop iz redovniškega v duhovniški stan (svetni duhovnik). Govorimo o statusni spremembi klerika. Z vidika razlastitve cerkvenega premoženja je bilo za ta pojem v Nemčiji prelomno leto 1803, ko se je zgodilo razlastninjenje knezoškofov in samostanov. Šele po tem času se je začel pojem sekularizacija razvijati v zgodovinsko-filozofskem kontekstu.

V 19. stoletju so uporabljali tudi pojem posvetnost. Beseda posvetnost, »Verwellichung«, je bila po zaslugi Ernsta Troeltscha zamenjana z besedo sekularizacija. Pojem posvetnost smemo razlagati kot razsvetljsko upanje, da človek sebe in svet ter zgodovino razume neodvisno od religije, kakor je to zagovarjalo francosko razsvetljenstvo, za njim pa teoretiki, kakor so David Hume, Ludwig Feuerbach in Karl Marx.

Temeljna ideja se skriva v preseganju dualizma med Bogom in svetom in v opolnomočenju človeka kot edinega suverena svetovne zgodovine. Religija tako izgine kot duhovni privid človeka, ki je, psihološko gledano, produkt človekovih želja, oziroma kot kompenzacija vsega, kar človeku manjka. Na mesto človekove bogopodobnosti stopi božja človekopodobnost, katere namen je, da odpravi človekove samoodtujitve in odtujitve od drugih. »Človek se razume kot zgodovinsko bitje, ki ima predzgodovino za sabo in prihodnost pred sabo. In nobenega Boga več nad sabo ter nobenega hudiča pod sabo.« (Kaufman 2011, 77)

Sociolog José Casanova razume sekularizacijo kot družbeno-znanstveni pojem, pri katerem je treba razlikovati tri vidike:

1. pri sekularizaciji govorimo o zmanjšanju vloge religije,
2. religiozno se umakne v zasebno,
3. nastopi osvoboditev družbenih področij izpod neposredne religiozne kontrole.

Vera je izgubila svoj privilegirani položaj edinega osmišljevalca življenja. Prepoznana je kot eden od virov za osmišljanje življenja. Kot podsistem v moderni družbi deluje religija avtonomno.

Podobno pokaže Kaufmann na večplastnost pojma sekularizacija, ki izhaja iz njegovega zgodovinskega razvoja. Skupno vsem pomenom je, da se izrazito ukvar-

jajo z odnosom med religijo in novim vekom. Če povzamemo po Kaufmannu, lahko govorimo o več tipih sekularizacije.

1. Sekularizacija je proces, v katerem je vera vedno bolj izgubljala svoj pomen. Izgubo pomena vere lahko pojasnimo tako z vidika emancipacije kakor z vidika kulturno-kritičnega pogleda.
2. Sekularizacija je izrinjanje cerkvene avtoritete s področja svetne oblasti oziroma moči. To je novoveški razvoj razlikovanja med duhovno in svetno močjo, ki je dobila svoj pravni akt v wormske koncordatu. Pri tem se je področje državnih pristojnosti dodatno razširilo, kakor na primer svoboda znanosti in umetnosti.

Lahko govorimo o izgubi kontrolne vloge Cerkve, kakor jo je imela v družbi.

3. Sekularizacija je sočasni proces razdedinjenja in ohranjanja krščanskih dosežkov v okviru sekularnega skupnega dobrega. Tu se misli predvsem na enakost vseh ljudi v okviru človekovih pravic, denimo na skrb za uboge v kontekstu socialne države. Vsekakor pa v sekularni družbi še vedno najdemo močne sledi krščanstva. Rendtorff govori o krščanstvu zunaj Cerkve.
4. Sekularizacija je predpostavka za demitologizacijo vere in za poduhovljenje nečesa.
5. Sekularizacija je razkristjanjenje in razcerkvenjenje ljudstva.

Skupno vsem pomenom je: eksplicitni odnos med religijo in novim vekom (Kaufmann 2011, 78–79).

2. Religija in njeno umeščanje v sekularni svet

Po *Slovarju slovenskega knjižnega jezika* je religija najprej »zavest o obstoju boga, nadnaravnih sil; vera, verovanje; religija se kaže v različnih oblikah«. Dalje pove, da je to »nazor, prepričanje, ki velja kot najvišja, najpomembnejša vrednota«.

Branko Klun etimološko razloži pojem v Leksikonu krščanske etike: »Izvor pojma je latinski (*religio*) in je zaznamovan z rimskim razumevanjem življenja ter z njegovo pravno zavestjo. *Religio* v prvi vrsti pomeni vestno izpolnjevanje dolžnosti in obredov, ki so zapovedani v odnosu do bogov. Zato je pojem religije tesno povezan s pojmom obreda (*ritus*). Cicero (*De nat. deo*. 2, 28) poskuša to vestnost razložiti etimološko (*relegere*) in piše, da je »*religiosus*« tisti, »ki vedno znova opravlja in gre skozi to, kar spada k čaščenju božanskega« (*qui retractat et tanquam relegit ea quae ad cultum divinum pertinent*). Očitno je, da rimsko razumevanje religije kot vestnosti pri izpolnjevanju obveznosti kulta (bogočastja) poudarja zunanjo razsežnost religije.«

Laktancij predloži od Cicerona drugačno etimološko razlago pojma. Izhajal naj bi iz besede *religare* (povezati), zato religija pomeni tisto vez pobožnosti, s katero smo povezani (*religati*) z Bogom in mu v poslušnosti zavezani. Pozneje to razlago sprejme tudi Avguštin (*Retract.* I, 12, 9) in govori o krščanski težnji, da »svoje duše povežemo« (*religantes animas nostras*) z Bogom.

Navedenim se pridruži še naslednja etimološka razlaga, ki »pojem religije navezuje na pojem *reeligere* (ponovno izbrati). Zaradi svoje grešne narave se mora religiozni človek vedno znova odločati za Boga, ga vedno znova izbrati. Tudi tu je v ospredju osebna odločitev religioznosti.« (Klun 2007, čl. 1573–1574).

Politolog in sociolog Kaufmann izhaja iz zgodovine pojma religija, ki je šele v 18. stoletju postal relevanten za razumevanje neke določene resničnosti. Prejšnja besedna zveza *religio naturalis* je izražala predstavo, da je vsak človek po naravi religiozno bitje. Razsvetljenski filozofi so to misel prevzeli in razlagali, da obstaja onkraj sleherne konkretne krščanske konfesionalnosti in cerkvenosti »metarazumevanje« religije, ki se uveljavlja v kritičnem odnosu do Cerkev in se sklicuje na naravno naravnost človeka k presežnemu. Človek ima po naravi religiozno nagnjenje, zato je do vsake zgodovinske religije in konfesionalnosti svoboden (Kaufmann 2011, 80).

Naš sodobni pojem religije ima nedvomno razsvetljensko tradicijo in izvor. Zato je razumevanje sekularizacije, ki zadeva religijo in naravo, prav tako prežeto z novoveško miselnostjo kakor pojem posvetnost. Pojemovni premik iz *christianitas* v *fides* in v *religio* je posledica zgodovinskega soočenja z zahtevo, ki jo je krščanska vera postavljala do javnosti, češ da je krščanstvo splošno zavezujoče – obvezno. V tem soočenju med Cerkvijo in državo je krščanstvo izgubilo bitko. Če je srednjeveško krščanstvo v smislu novoveškega pojmovanja religije pomenilo zadnjo in najbolj trdno družbeno vez, pa razdeljeno krščanstvo 2. tisočletja ni moglo biti družbeno kohezivna vez pri procesu združevanja sodobne Evrope. To vlogo so prevzele narodne države, ki pa so religijo kvečjemu potrebovale za svojo lastno stabilnost, zato med njimi in religijo ni bilo vedno ustreznega razlikovanja. Šele s svetovnonazorsko nevtralnostjo države je izguba integrativne vloge krščanstva postala vidna in jasna.

Ta proces je vplival na krščanstvo tako, da je postajalo vedno bolj stvar Cerkev in ne več javnosti in družbe. To pa pomeni, da krščanstvo ni bilo več tvorec skupnega ustvarjanja možnosti za osmišljanje življenja, ampak je dobilo svoj specifični pomen in prostor zgolj v Cerkvih, ki je sama sebe dodatno profilirala kot klerikalno organizacijo, v kateri se teologi, duhovniki in redovniki uveljavljajo kot duhovni strokovnjaki z izključujočo zahtevo po vodstvenih položajih, to pa ima za posledico distanco do laikov. Zato lahko govorimo o razcerkvenjenosti posameznika oziroma o odtujenosti posameznika od Cerkev.

V 20. stoletju je število nevernih najbolj številčno rastoča skupina v svetovnem prebivalstvu. Kje so vzroki za odtujenost Cerkvih? Med glavnimi vzroki za prekinitev tradicionalnih oblik posredovanja vere se navadno navajajo: znanstvena nedokazljivost Boga, nasprotovanja med bibličnimi in znanstvenimi spoznanji o izvoru sveta; prednost posameznikove vesti pred zahtevami bibličnega ali cerkvenega izvora; razvoj pluralizma nasproti monoteistični naravi religioznih zahtev.

K dramatični prekinitvi s krščansko tradicijo od sedemdesetih let prejšnjega stoletja dalje so prispevali tudi naslednji vidiki:

1. Svoboda veroizpovedi in s tem konec konstantinovske Cerkev. Odprava državnih norm, ki so posameznika zavezovale, da se je udeleževal verskega življenja.
2. Ukinitev navezave na krščansko okolje in s tem povezana izguba njegove vloge kot tistega, ki daje legitimiteto.
3. Razširitev možnosti izbora. Več ko je možnosti za izbor, toliko manj je mogoče, da ena od možnosti prevlada kot edino relevantna. Ni več pripadnosti po rutini, poraslo pa je spoštovanje do samoodločanja.
4. Vedno večje oddaljevanje cerkvene religije od sekularne religije. Bistveni etični vidiki krščanstva so se preselili v sekularni etos, medtem ko se je Cerkev kot organizirana oblika religioznosti začela ukvarjati samo z delnimi vidiki krščanske tradicije, na primer z duhovnostjo.
5. Nova in tesna povezava med preoblikovanjem družbenih struktur in individualizacijo življenjskega stila. K normativni premisi moderne družbe sodi dejstvo, da se vsak posameznik o svoji lastni sreči odloča sam, ne glede na to, kaj pod tem razume. Vsak pravno sposoben državljan je zavezan državnim javnim zakonom. S samim seboj lahko prosto razpolaga. Obveznosti do privatnega tretjega obstajajo samo toliko, kolikor se je za to zavezal s pogodbo, kakor na primer sklepanje zakonske zveze, članstvo v organizacijah ali kaka druga pogodba.

Danes smo pred novo fazo religioznega razvoja, ki je predvsem zaznamovan z vedno večjo izgubo pomena Cerkev za posameznikov življenjski stil. Cerkev še vedno veljajo za pomembnega sogovornika v javnosti, nikakor pa niso več avtoriteta za privatno moralo. V slovenski situaciji je to popolnoma razvidno ob statističnem dejstvu, da je Cerkev kot ustanova na zadnjem mestu priljubljenosti.

3. Kako naj krščanstvo preživi moderno dobo?

V leksikonu *Religiöse Grundbegriffe* beremo zanimivo misel, da se »sekularizacija razume tudi kot priložnost, da se Cerkev osvobodijo tistega posvetnega balasta, ki jih ovira, da bi se odločnejše in učinkoviteje posvetile svojim posebnim nalogam.« (Khoury 2007, 940)

Krščanstvo se lahko s sociološkega vidika zahvali za svoj zgodovinski uspeh sposobnosti, da je bilo svoje sporočilo sposobno predstaviti v različnih kulturah. V času nenehnega spreminjanja je tudi krščanstvo izzvano, da razmisli o novih načinih posredovanja svoje vere in glede na sodobni čas prilagodi svoje oblike verovanja, ne pa seveda jedra vsebine.

Nemški filozof Jürgen Habermas kot ena od velikih avtoritet sekularne države vidi umestitev religije v sodobno postsekularno družbo takole: »V javni zavesti postsekularne družbe se prej zrcali uvid, ki ima posledice za politično občevarje med verujočimi in neverujočimi državljani. V postsekularni družbi se uveljavlja spoznanje, da »modernizacija javne zavesti« v faznih zamikih zajema in refleksivno spreminja tako religiozno kakor tudi posvetno miselnost. Če obe strani sekulari-

zacija družbe skupno doumeta kot komplementarni učni proces, lahko svoje prispevke o kontroverznih temah v javnosti potem jemljeta vzajemno zares tudi iz kognitivnih razlogov.« (Habermas 2005, 286–287)

Najprej je zanimivo dejstvo, da Habermas govori o postsekularni družbi, ki se razlikuje od sekularne. Pri tem misli predvsem na to, da sekularizacija kot družbena ideologija nima mesta v demokratični družbi. Dalje pa je tukaj pomemben tudi drugačen odnos med sekularno družbo in religijami, kakor pa je to znano iz obdobja sekularizacije družbe. Religija in družba naj si ne bi bile v konkurenčnem ali celo sovražnem odnosu, ampak v vzajemnem. To pomeni, da se druga od druge lahko marsikaj naučita. Kot posledica tega avtor jasno opredeli, kakšno mesto ima religija v javnosti: »Svetovnonazorska nevtralnost državne oblasti, ki slehernemu državljanu jamči enake etične svoboščine, ni združljiva s političnim posploševanjem sekularističnega pogleda na svet. Sekularizirani člani družbe, kolikor nastopajo v svoji vlogi državljana, religioznim podobam sveta ne smejo že načeloma odrekati resničnostnega potenciala, niti vernim sodržavljanom oporekati pravice, da v jeziku religije ustvarjajo prispevke za javne razprave. Liberalna politična kultura lahko od sekulariziranih državljanov celo pričakuje, da si bodo sami soprizadevali, da bi relevantne prispevke iz religioznega prevajali v javno dostopen jezik.« (Habermas 2005, 288)

4. Sklep

Videli smo, da tako pojem sekularen kakor religija nimata enega samega pomena. Oba pojma imata svojo genezo in v njej različne vsebinske poudarke, tako s pozitivno kakor z negativno konotacijo. Walter Kasper, nekdanji predsednik Papeškega sveta za edinost kristjanov in dialoga z judovstvom, je poleg kritične ocene sekularizacije izrazil mnenje, da je doprinesla sekularizacija veliko pozitivnega k socializaciji, k personalizaciji in h komunikaciji v sodobni družbi. Posebno pa je zaslužna za napredek v pojmovanju svobode, verske svobode, človekovih pravic, enakega dostojanstva obeh spolov, za legitimno avtonomijo svetnih resničnosti in za razlikovanje med Cerkvijo in državo (Kasper 20011, 59–67).

V sodobnem svetu imajo krščanske Cerkve in druge religije vso možnost ne samo preživetja, ampak tudi razcveta, če bodo razvile naslednje poudarke:

- premik od državne institucionalne religije k religiji, vezani na posameznika;
- premik od ogrožene religije k religiji, odprti za dialog in za argumente;
- premik od politično in ekonomsko angažirane religije k religiji s kulturnim, socialnim in duhovnim poslanstvom;
- premik od od religije, vezane na tradicijo in na folkloro, k religiji osebne narave;
- premik od institucionalizirane in birokratizirane religije k religiji, ki vidi stiske in potrebe ljudi.

Ekumenski in medverski dialog je pot, ki Cerkvam in verskim skupnostim lahko pomaga pri rehabilitaciji vloge religije tako za posameznika kakor za širšo skupnost.

Reference

- Fragniere, Gabriel.** 2008. *La religione e il potere*. Bologna: EDB.
- Habermas, Jürgen.** 2005. Prispevek k razpravi s kardinalom Ratzingerjem. *Nova revija* 24, št. 273/274 (jan./feb.): 273–274.
- Kasper, Walter.** 2011. *Katholische Kirche: Wesen-Wirklichkeit-Sendung*. Freiburg: Herder.
- Kaufmann, Franz-Xaver.** 2011. *Kirchenkrise: Wie überlebt das Christentum?* Freiburg: Herder.
- Khoury, Theodor Adel.** 2007. *Lexikon religiöser Grundbegriffe*. Wiesbaden: Marix Verlag.
- Klun, Branko.** 2007. Religija. V: Ivan J. Štuhec in Anton Mlinar, ur. *Leksikon krščanske etike*. Celje: Mohorjeva družba. CD-ROM.
- Janžekovič, Janez.** 1981. *Filozofski leksikon*. Celje: Mohorjeva družba.
- Joas, Hans, in Klaus Wiegandt, ur.** *Säkularisierung und die Weltreligionen*. Frankfurt am Main. Fischer Verlag.
- Rouse, Richard, ur.** 2007. *Sfide della secolarizzazione in Europa*. Vatikan: Urbaniana University Press.
- Sruk, Vlado.** 1999. *Leksikon morale in etike*. Maribor.
- — — . 1995. *Leksikon politike*. Maribor: Obzorja.
- Štuhec, Ivan J.** 2012. Sekularizacija kot priložnost za novo evangelizacijo. *Bogoslovni vestnik* 72:55–70.
- Truhlar, Vladimir.** 1974. *Leksikon duhovnosti*. Celje: Mohorjeva družba.