

TM	Г. XXXIV	Бр. 1	Стр. 239-250	Ниш	јануар - март	2010.
----	----------	-------	--------------	-----	---------------	-------

UDK 299.5

Оригинални научни рад
Примљено: 20. 12. 2009.

Зоран Крстић
Православни богословски факултет
Београд

HISTORIA MAGISTRA VITAE EST – ПРЕДЛОГ ТЕОЛОШКОГ ПРЕВРЕДНОВАЊА ПРОЦЕСА СЕКУЛАРИЗАЦИЈЕ –

Резиме

Аутор разматра основне узроке и елементе процеса секуларизације модерног друштва. Најпре га разликује од процеса атеизације друштва, а затим наводи неколико историјских чињеница и догађаја који су, по мишљењу аутора, били узрок настанка секуларизованог савременог друштва. У *Теолошком вредновању процеса секуларизације* излаже ставове појединих западних и источних теолога о овој теми. У завршном делу аутор покушава да предложи за нашу теолошку средину нов, изнијансирани приступ процесу секуларизације, секуларизма и секуларизације црквеног живота.

Кључне речи: историја, атеизам, секуларизација, западна теологија, секуларизам

Хришћани би више него било ко други требало да потврђују истинитост латинске сентенце да је историја учитељица живота. Своју веру они заснивају на тумачењу сасвим одређених догађаја од изузетног значаја. *Хришћанство је вера историчара.*¹ Божија дела у историји чине камен темељац вере, и свако увођење у веру, тј. катихизација, заправо је поука и тумачење историје. Посебност хришћанске поруке лежи у чињеници да је Исус који је осуђен од стране Понтија Пилата (чије помињање има за сврху одређење историјског тренутка) и који је умро и васкрсао – управо Христос, Син Божији, Месија.² Од тог јединственог

zorank62@gmail.com

¹ Георгије Флоровски, «Н δύσκολη θέση του χριστιανού ιστορικού», *Χριστιανισμός και πολιτισμός*, Πουρναράς Солун 1982., 40 и даље

² Види К. Ранер, *Temelji krscanske vere: uvod u pojam krscanstva*, Ex libris Ријека, 2007., 293

историјског догађаја зависи спасење свих људи у свим временима. Тако историја у својим појединостима, али и у тоталитету, постаје историја Божијег домостроја, Божије икономије, Богојављење.³

Међутим, и сами хришћани не могу, а понекад и не желе, да разумеју и науче све лекције *учитељице живота*, занемарујући их, или их разумевајући алегорички, као типове, а не као конкретности. Једна од тих тешких лекција, како за Цркву Истока тако и Запада, јесте и процес секуларизације, који карактерише савремени свет. Тај феномен није до сада био битна тема православне теологије у Срба. Њему се приступало површно, као нечему што је неупитно, само по себи јасно и са становишта хришћанства и традиционалних цркава у потпуности негативно. У овом огледу покушаћу да са аспекта црквене мисије и положаја Цркве у савременом друштву, најпре констатујем основне карактеристике овог феномена које представљају општа места социологије религије, а затим да понудим другачије теолошко вредновање овог процеса од уобичајеног, негативног.

СЕКУЛАРИЗАЦИЈА И АТЕИЗАМ

На самом почетку важно је раздвојити појам секуларизације од појма атеизма. Они ни у ком случају нису идентични, иако понекад изгледа да теолози ова два појма употребљавају као синонине. Као веома сложен процес, секуларизација није свуда довела до истих последица, што најбоље можемо да уочимо у разликама између западних и источних европских друштава у периоду од завршетка Другог светског рата до пада берлинског зида 1989. године. До рата, процес секуларизације је захватао и једна и друга друштва подједнако. Међутим, после рата у земљама источне Европе агресивни атеизам је прокламован као званична државна идеологија, чиме је почео прогон (истина, различитог интензитета од земље до земље) и Цркве као институције и хришћана. На први поглед изгледа да и овај процес можемо сврстати у исти секуларизацијски контекст. У истом том периоду у земљама западне демократије, са такође до тада већ знатно секуларизованим друштвима, религија не само да није била гоњена, већ је, као и до тада, њено практиковање било слободно и заштићено од свих принуда, посебно државних. Као што видимо, секуларизација није довела нити сада доводи до истих последица, тако да је апсолутно погрешно поистоветити феномен секуларизације са атеизмом још и из тог разлога што један суштински секуларизовани човек данашњице може и те како да буде религиозан. А ако секуларизација није исто што и атеизам можемо поставити питање:

³ Види N. Ματσούκας, *Δογματική και συμβολική Θεολογία Β*, Πουρνάρας Солун 1988., 58 и даље

ШТА ЈЕ СЕКУЛАРИЗАЦИЈА?

Секуларизација је једна од основних тема изучавања и објекат истраживања како социологије религије тако и социологије генерално, али и савремене теологије. Немогуће је проучавати настанак и еволуцију модерног друштва уколико се не узме у обзир феномен секуларизације. *Прва карактеристика савременог света јесте свест о секуларности света.*⁴ Могло би бити разумљиво да се поводом једног тако важног феномена формирају различита, па чак и опречна виђења и схватања социолога религије, да у нашем случају немамо једну парадоксалну ситуацију. Распон размимоилажења је максималан – од придавања процесу секуларизације централног места и улоге у формирању савременог друштва, до њеног потпуног порицања. М. Хамилтон (М. Hamilton) то пореди са следећом ситуацијом: *то је као кад би историчари економије расправљали о томе да ли је уопште било индустријске револуције.*⁵ Са становишта једне традиционалне Цркве каква је православна, није од пресудне важности да ли секуларизација значи нестајање религије (како су сматрали старији социолози), или само трансформацију религиозности (К. Rahner), она и у једном и у другом случају губи чланове. Међутим, ова интересантна расправа о различитим одређењима појма секуларизације већ спада у општа места социологије хришћанства и њено излагање није циљ овог рада.⁶ Да подсетим, циљ овог рада је покушај теолошког превредновања процеса секуларизације, због чега је најпре потребно на најшири могући начин дефинисати феномен са становишта Православља, имајући у виду мисију Цркве у савременом секуларизованом (да ли?) свету. Целокупна проблематика различитог одређења појма проистиче из неслагања око *претходног* питања, а оно се односи на садржај и одређење самог појма религије. С обзиром да у теологији постоји висок степен сагласности о томе шта је за хришћане религија, тј. вера као човеков одговор на Божији призив и откривење,⁷ а опет вера је, како апостол Павле пише Јеврејима, *основ свега чему се надамо, потврда ствари невидљивих* (Јевр 11,1), то онда за православне теологе може да буде лакше дефинисати сам процес секуларизације у аспекту који се тиче хришћанства. Дакле, секуларизацију бисмо могли да одредимо као процес еманципације друштва од црквеног туторства и *ограничење утицаја који је имала религија на*

⁴ Д. Ђорђевић, „Феномен секуларизације и социологија“ у *Социолошки преглед* Vol. XVI No 3, 1982., 111

⁵ Социологија религије, Слио 2003., 305

⁶ Види исцрпну студију М. Благојевић, „Савремене религијске промене: секуларизациона парадигма и десекуларизација“ у *Теме – часопис за друштвене науке*, 1-2 2005., 15-39

⁷ Види З. Пено, *Катихизис*, Никшић 2002., 72

друштвеном, политичком и цивилизацијском плану,⁸ или процес у којем верске институције губе свој друштвени значај (Wilson), или такође блиско Бергерово (Berger) одређење да је *секуларизација процес у којем се области друштва и културе ослобађају доминације верских институција и симбола.*⁹ Овако широко одређење омогућава нам да размотримо како и зашто је до тога дошло, тј. да се позабавимо већ поменути лекцијама из историје.

Ј. Петру¹⁰ наводи три основне чињенице средњовековне европске историје које су омогућиле настанак и даљи развој процеса секуларизације:

1. Владавина Римокатоличке цркве, њен ауторитет и стремљење ка контроли људских живота и развоја европских друштава

Први ударици неприкосновеном ауторитету Римокатоличке цркве су дошли из теолошке сфере. Протестанти су заступали идеју да спасење не зависи од цркве као институције већ од самог Бога, поткопавајући тако превласт Рима. Све што је Римокатоличка црква својим моћним административним апаратом урадила борећи се против нових идеја савременог друштва које су угрожавале њен статус у друштву, почев од контрареформацијског Тридентског концила половином 16. века, преко нових догмата 1. ватиканског концила, до антимодернистичких заклетви с почетка 20. века, није уродило плодом. Исто је тако и стварање протестантских верских заједница у Европи, и *de facto* разбијање европског хришћанског јединства, ограничило друштвену моћ Римокатоличке цркве. Али, заправо, разорни верски ратови током 16. и у првој половини 17. века били су суштински разлог настајања једне нове културе. Ево шта о томе каже В. Паненберг:

Када у бројним земљама ниједна верска група није могла да успешно наметне своју веру читавом друштву, јединство друштвеног поретка морало је да буде засновано на темељима који нису верски. Штавише, верски сукоби су показали да могу да буду веома разорни за друштвени поредак. У другој половини седамнаестог века, мислећи људи су одлучили да када друштвени мир буде успостављен, вера и сукобљавања која су у вези са вером морају бити прекинута. Оваква одлука је била рођење савремене секуларне културе. То време је водило ка секуларизму и култури која је исправно описана као секуларистичка.¹¹

Ниједан од учесника ових трагичних догађаја није се залагао за начело верске толеранције које је, међутим, управо њиховом нетолеранцијом настало и формирало један од кључних стубова европског хуманизма – да вера појединца не зависи од вере властодршца.

⁸ I. Пётров, *Христианисμός και κοινωνία*, Βασις, Солун 2004., 170. Идеје које ћу изнети у наставку су највећим делом инспирисане поглављем Το φαινόμενο της εκκοσμίκευσης, 169-215

⁹ Цитирано према М. Hamilton, исто, 309

¹⁰ Наведено дело, 174

¹¹ „Како размишљати о секуларизму“ у *Логос*, ПБФ БУ, Београд 2006., 211

2. Употреба или злоупотреба религије од стране политичких чинилаца и њено повезивање са апсолутизмом

У традиционалним средњовековним друштвима религија је давала легитимитет политичким одлукама, које су у то време изражаване апсолутистичком влашћу краљева и локалних феудалаца. У периоду настајања модерности ова веза између политике и хришћанства се озбиљно доводи у питање, и то опет у периоду верских ратова. Раздвојене и ратоборне стране у сукобу нису више довољно јака снага легитимитета политичких одлука, а у недостатку верског пута закон постаје извор легитимитета политичких одлука. Он се доживљава као резултат договора оних на које се односи, а то нису само грађани већ и властодршци који су, такође, у обавези да се повинују закону. Крајња последица је раздвајање политике и религије и секуларизација саме политике. Овај се процес, како то предлаже Ж. Мардешкић, може тумачити и на следећи начин:

Док је секуларизација видљиво слабила црквену религију, дотле се у тако насталом празном простору почела нагло сакрализовати политика, која је заправо прва и покренула споменути процес секуларизације.¹²

Догодила се демитологизација политике, што значи да није више допуштено и политички исплативо користити политичке идеологије религиозног карактера које би давале легитимитет политичким одлукама. То се сматра анахроним. На овај начин религија престаје да буде ствар државе и потискује се у сферу приватног.

3. Постојање искључиво јавне сфере у средњовековној Европи

Око појма приватности вере постоје не мали неспоразуми у уобичајеном мишљењу. Често се тврди да је комунистичка идеологија потиснула веру у сферу приватног, а да је после пада комунизма поново дошло време да се вера врати у сферу јавног. У овој тврдњи остаје нејасно да ли се приватно поистовећује са тајним и да ли се прави разлика између појмова јавно и државно? Формирање приватне сфере је једна од кључних карактеристика и новина модерности. Традиционална друштва негирају приватност појединца што се и данас може понегде видети у малим, затвореним срединама, у којима снажна друштвена контрола још увек доминира над приватношћу појединаца. А сфера приватности значи област слободе појединаца, а не област тајности. У случају религије то значи да је вера искључиво ствар личне одлуке појединца, а да је њено практиковање свакако јавно, сем у случају када је религија прогоњена, као нпр. у периоду комунизма. Приватност и јавност нису појмови који се искључују, већ су искључујући појмови приватно и државно. Залагање за повратак религије у сферу јавног само по себи је апсурд, јер она већ јесте тамо. Али ако се мисли на повратак религије у сферу

¹² „Религија у постмодернитету: нестанак или повратак светог?“ у *Муке са светим*, Ниш 2007., 25

државног, онда је то покушај оживљавања анахроних политичких идеологија (попут теократије нпр.) које су током 19. и 20. века на Истоку само доводиле до директне потчињености Цркве држави.¹³ Заправо, ова недоумица је актуелна у посткомунистичким друштвима у којима још није довољно ојачао друштвени сектор који је раг exelans простор слободне активности појединаца и група. Када нема друштвене сфере онда остају само индивидуа и држава, а религија у модерности нити је индивидуална нити државна ствар, већ слободно и јавно изражена воља конкретних личности да припадају такође конкретним верским заједницама које су део друштва.

ТЕОЛОШКО ВРЕДНОВАЊЕ ПРОЦЕСА СЕКУЛАРИЗАЦИЈЕ

Током 20. века секуларизација постаје врло значајна тема теолошког промишљања западних теолога. Први за кога би се могло рећи да му је секуларизација теолошка тема водила је Фридрих Гогартен (Friedrich Gogarten, 1887-1967).¹⁴ Најважније Гогартеново дело је *Судбина и нада савременог доба* из 1953. године, са поднасловом *Секуларизација као тема теологије*. Гогартен се пита да ли је секуларизација нешто туђе и супротстављено хришћанској вери (апостасија од хришћанске вере, како је сматрао Карл Барт), нешто што јој се намеће и споља је разара, или је, супротно томе, она догађај који природно произилази из саме суштине хришћанске вере. На ово питање су могућа три одговора: а) одбацивање секуларизације, јер она води пропасти хришћанске вере; према Гогартену овај став заступа Киркегор; б) потпуно се напушта хришћанство, пошто оно не може поднети чињеницу човекове самосталности, јер човек постаје господар света и самога себе; према Гогартену овај став изражава Ничеова критика хришћанства; в) мишљење самог Гогартена је да је потребно слојевито тумачење споја хришћанске вере и секуларизације, јер је секуларизација утемељена у бити хришћанске вере и њена је природна последица. Идентично мишљење срећемо код Г. Мандзаридиса¹⁵ који као један од облика секуларизације означава онтолошко разликовање света и Бога, или негирање трансцендентности света. Према прехришћанском схватању свет је κόσμος – добро уређена (украшена) целина над којом седе богови. Свет је систем затворен у самог себе, који човека држи у тамници као затвореника, што даље значи да себе разумемо као оне који су произашли из света и да се свету морамо прилагодити. Јудео-хришћанско негирање трансцендентности света је утемељено у Старом Завету, у књизи Постања. Свет је творевина Божија. Свет је светски и зато човек не тре-

¹³ Види С. Фирсов, *Руска црква уочи промена*, Крагујевац 2008.

¹⁴ Даље на основу R. Gibellini, *Teologija dvadesetog stoljeca*, KS Zagreb 1999., 121-150

¹⁵ Социологија хришћанства, Београд 2004., 129

ба да обожава нити свет нити оно што је у свету. *Свет као творевина Божија не може се схватити без Бога, а Бог као Творац света пројављује се и дела у њему.*¹⁶ Наглашавањем суштинске, онтолошке разлике између Бога и света јудео-хришћанско предање наглашава и успоставља световност света. Одатле произилази да је човек слободан од света и да није у њега затворен. Од хетерономног он постаје аутономан човек. Као онај коме је од Бога дата власт да господари светом, а кроз његово синовство се успоставља и одговорност за тај исти свет. Као усиновљен, човек је слободан од света (аутономан), али је баш због усиновљења и слободан за свет (одговоран). Дакле, Гогартен сматра да је секуларизација нужна и природна последица хришћанске вере, али да секуларизам, који тумачи као самодовољни индивидуализам за кога свет постаје највећа и последња стварност, представља изопачење секуларизације.

Године 1965. појављује се књига *Световни град* америчког теолога Џ. Кокса (Н. Сох) који за разлику од Гогартена повезује секуларизацију са урбанизацијом. Двадесет година касније (1984) он се критички осврће на своје дело у књизи *Религија у световном граду*. У наставку ћу дати један дужи цитат из поменутог дела (на хрватском) због његовог значаја за нашу тему:

*Године 1965., великим дијелом под Bonhoefferovim utjecajem te vrlo zabrinut što će značiti očekivano propadanje tradicionalne religije za položaj kršćanstva, napisao sam knjigu pod naslovom Svetovni grad. U njoj sam, na temelju protuobrednoga propovedanja židovskih proroka i na temelju samog Isusova protivljenja svećeničkom establishmentu, prikazivao kako religija nije uvek i svagdje dobra stvar, te da sekularizacija i ne mora бити онакво зло као што се то обично мисли. Umjesto da oplakuju пад crkvene моћи или nestajanje svetog, kršćani bi se trebali usredotočiti na pozitivnu ulogu koju bi mogli imati u suvremenom sekularnom svijetu. Još uvek vjerujem u tu postavku. Problem je u tome što je svijet, u kojem religija ide prema svoјemu zalazu, s kojim se suočila moja knjiga, počeo mijenjati na način koji je tada malo tko предвидио... Umjesto razdoblja nagle sekularizacije i religioznog zalaza, čini se da je riječ o razdoblju religioznog буђења и повратка svetog...*¹⁷

Следећи теолог кога желим поменути је Карл Ранер (Karl Rahner, 1904-1984) који у низу пастирских чланака под називом *Мисија и милост* (1959) разрађује тему која је у току, тј. да хришћанство од стања преваге у друштву прелази у стање дијаспоре, у којој Црква почиње да буде присутна као мањина у оквирима појединих народа. Стање дијаспоре за собом повлачи прелазак са традиционалног и наследног хришћанства на хришћанство личне одлуке.

За разлику од овог дијалогског приступа процесу секуларизације наводим још два западна теолога која имају другачије схватање. Жан Даниелу (Jean Danielou, 1905-1974) сматра де се вера не може дубље укоренити у једној заједници уколико не продре у културу и не створи

¹⁶ Исто, 129

¹⁷ Цитирано према R. Gibellini, исто, 139-140

хришћанско друштво. Константиновски модел поново треба да надахне црквено деловање. Ханс Урс фон Балтазар (1905-1988) негира да је библијско виђење Бога одговорно за настанак секуларизације и такође одриче да тај ток треба позитивно вредновати. Може се приметити да током седамдесетих година западну теологију ова тема све мање интересује.

У нашој теолошкој средини о секуларизацији се није много расправљало, осим ретких и часних изузетака.¹⁸ Али то не значи да теологи о процесу секуларизације не изражавају једнодушно, крајње негативно мишљење. Чини се да млађе генерације теолога своје мишљење црпе из тумачења А. Шмемана изнешеног у књизи *За живот света*, изашле у Њујорку 1973., а код нас 1979. године. У тој књизи, у глави *Богослужење у посветовњаченом веку*, Шмеман износи тврдњу да је секуларизам изнад свега негација богослужења:

Подвлачим: негација не Божије egzистенције, не неке врсте трансцендентности, а тиме и неке религије. Ако је секуларизам у богословском смислу јерес, он је првенствено јерес о човеку. Он је негација човека као бића које поштује Бога, које је homo adorans: човек за кога је богослужење суштински чин, који је и претпоставка његове човечности и осмишљење њега самог.¹⁹

На страницама које даље следе отац Александар прави разлику између светотајинског виђења света, као епифаније Божије и средства Божијег откривења, и секуларизма који свет посматра у својој самодовољности. Модерни секуларист врло често прихвата идеју о Богу, тако да секуларизам и атеизам нису исти феномени. Оно што секулариста негира је светотајинственост света и човека. *Секуларист гледа на свет као на нешто што само у себи има свој смисао, принципе сазнања и акције.²⁰* Ова код нас врло популарна књига, формирала је мишљење о секуларизацији многим генерацијама хришћана, и проблем није у томе што је то мишљење погрешно, напротив, већ зато што у нашој средини није било даље теолошке диференцијације и тумачења ових ставова.

ПРЕДЛОГ ДРУГАЧИЈЕГ ВРЕДНОВАЊА ПРОЦЕСА СЕКУЛАРИЗАЦИЈЕ

Сложен, вишедимензионалан и дуготрајан процес трансформације традиционалних друштава у модерна, при чему је секуларизација битан елемент ове трансформације, захтева изнијансиране ставове у приступу. Уколико ове значајне промене у вези са местом и улогом религије посматрамо искључиво као негативан процес, у опасности смо да будемо окарактерисани као социјални песимисти. Тврдња једног таквог песимисте је следећа: религиозност данашњих људи је неупоредиво мања од религиозности људи у прошлости. Посматрано са овог стано-

¹⁸ Р. Биговић, *Црква и друштво*, Београд 2000.

¹⁹ Стр. 105

²⁰ Стр. 110

вишта, секуларизација је исто што и атеизација. Недовољно познавање функционисања и узрока настанка савременог друштва код верујућих људи може изазвати страх и жељу за бекством у *религиозну сигурност* неких прошлих времена. Историја се тако тумачи као деградацијски процес и за разлику од социјалног дарвинизма, који сам проток времена тумачи као прогрес, у овом случају имамо супротно виђење, социјални песимизам у вези са религиозношћу људи. Међутим, спроведена су многобројна истраживања²¹ која уопште не могу да потврде тезу о мањој религиозности савременог човека или, можда прецизније, о већој религиозности људи у прошлости. *Златно доба религије* је, по тим теоретичарима, илузија. Кад говоримо о средњовековном хришћанству највећи проценат података којима располажемо односи се на друштвену елиту, тако да би се тај период могао назвати златним добом религиозности друштвене елите, али је сасвим отворено питање каква је била религиозност осталих слојева друштва. Ако, дакле, закључимо да је жал за прошлим временима неутемељен, а свакако да је нереалан, онда нам остаје да трезвено и изнијансирано сагледамо и оценимо све елементе процеса секуларизације. На основу досадашњег излагања, а посебно Гогартена и о. А. Шмемана, предлажем да то буду три елемента или вида секуларизације према којима се могу заузети различити ставови:

1. Процес секуларизације у ужем смислу
2. Секуларизам као идеологија
3. Секуларизација црквеног живота

Под процесом секуларизације у ужем смислу подразумевам све оне *лекције из историје*, заправо крупне догађаје који су омогућили и довели до стварања савременог посветовњаченог друштва, а за које део одговорности сносе обе западне хришћанске конфесије својим верским сукобима.²² Савремено друштво није настало као последица идеолошких избора, већ из потребе да се обезбеди миран живот грађана различитих, и при том зараћених, хришћанских конфесија. И данас, такође, постоје људи који сматрају да верске разлике дестабилизују једно друштво, а ако сами чланови цркава и верских заједница то потврђују својом нетолеранцијом, онда се и данас, као и у прошлости, широм отварају врата даљим секуларизацијским процесима. Друга последица верских ратова, коју смо означили као демитологизацију политике и премештање религије из државне у приватну сферу, такође тражи вредновање за које се морамо присетити Јеванђеља. Када ђаво по трећи пут куша Христа, одводи га на гору и показује му сва царства овога света и њихову славу, говорећи: *Све ово даћу теби ако паднеш и поклониш ми се. Тада му Исус рече: Иди од мене, Сатано, јер је написано: Господу Богу своме*

²¹ Види М. Хамилтон, поменуто дело, 310-313

²² Види занимљиво гледиште Ж. Мардеша у Религија, секуларизација, рат о рату као општем узроку секуларизације на www.bos.rs преузето 14.12. 2009.

клањај се и њему једином служи! (Мт 4, 9-10). Сам Христос овде, као и на другим местима у Јеванђељима, одриче сваку жељу за влашћу и моћи у друштву.²³ На један парадоксалан начин процес секуларизације друштва, одузимајући од Цркве једну по једну друштвену област, поново је доводи до њене основне улоге, а то је да речима и делима сведочи у историји Царство небеско. Остале области овога света овоме свету и припадају. Посебно претерана љубав православних према држави може да доведе до питања да ли је нама Христос довољан, или је за прихватање Истине потребан и државни ауторитет? Са друге стране, можемо се запитати зашто би требало да Црква даје легитимитет било којој државној власти? Демитологизација политике значи истовремено и ослобођење Бога од свих могућих политичких и осталих злоупотреба, које самог Бога означавају као извор, узрок и оправдање неправди које су постојале и које ће постојати у сваком друштву. Римокатоличка црква је дуго била спремна да жртвује и саму поруку Јеванђеља да би задржала свој друштвени status quo. Може ли се научити нешто из ове лекције учитељице живота? Друго присећање на Јеванђеље се односи на веру као слободно изражени личносни чин. Христос позива да га следе они који то хоће. Дакле, ништа повезано са вером не може се засновати на неслободи. Верска неутралност државе (ма ког степена она била) подстиче Цркву да се окрене својим члановима. Они су њена снага и само живљење по Истини чланова Цркве доказује Њену вредност. Посматрајући нашу проблематику на овај начин, имамо право и могућност да поједине последице процеса секуларизације вреднујемо позитивно – Црква се враћа самој себи и својој основној мисији, односно сам процес секуларизације не угрожава бит Цркве, али свакако мења њено место и улогу у друштву.

За разлику од процеса секуларизације, секуларизам као идеологију не можемо позитивно вредновати из разлога које је о. Александар Шмеман констатовао, јер је он управо о томе говорио. Међутим, у протеклих тридесетак година, колико је протекло од објављивања поменуте књиге, у друштву се много тога догодило и променило. Постмодерност или касна модерност (како год да назовемо садашњи друштвени тренутак) је друштво без средишта, плуралистичко друштво у коме је и секуларизам само једна од многих космологија које се такмиче на позорници *духовног тржишта*.

Али и од секуларизације и од секуларизма за Цркву је много погубнија секуларизација самог црквеног живота. Пошто то није тема овог рада, одредићу је само у једној реченици. Она представља чин неповерење према Светом Духу и став да се поједини аспекти и области црквеног живота могу засновати искључиво на људској мудрости и знању, а не на даровима Светога Духа, тј. синергији Бога и човека. Црква

²³ Упореди I. Пётров, наведено дело, 215-219

је богочовечанска установа и као таква она то треба да остане у свему што јесте и што чини.

Уколико бисмо се сложили са оригиналном идејом Ж. Мардушића да се *Октобар десио пре Бастиље* и да је будућност постсоцијалистичких друштава *прошлост капитализма*,²⁴ онда и нама тек предстоји право сучељавање Цркве и постмодерности. Ипак, оно се одиграва, или ће се у пуном интензитету одиграти у знатно измењеним околностима. Религија се вратила на јавну сцену, ако не као победник, а оно сигурно као равноправни партнер са свим осталим друштвеним чиниоцима нашег друштва. Колико ће моћи да преображава савремено друштво зависи од воље Божије и квалитета живљења по Истини њених чланова. Имајући у виду овај задатак, закључујем речима о Ј. Мајендорфа које се односе на то око чега се у том сучељавању вреди борити, а око чега не:

*Када се (предање) једном скамени у формама одређене културе, оно не само да искључује друге и издаје католичанскост Цркве, већ се и идентификује са пролазном и релативном стварношћу и долази у опасност да ишчезне заједно са њом.*²⁵

Литература

- Биговић, Р., *Црква и друштво*, Београд 2000.
- Благојевић, М., „Савремене религијске промене: секуларизациона парадигма и десекуларизација“ у *Теме – часопис за друштвене науке*, 1-2 2005.
- Ђорђевић, Д., „Феномен секуларизације и социологија“ у *Социолошки преглед* Vol. XVI No 3, 1982.
- Јукић, Ј., *Будућност религије*, Сплит 1991.
- Мардешић, Ж., „Религија у постмодернитету: нестанак или повратак светог?“ у *Муке са светим*, Ниш 2007.
- Мардешића, Ж., *Религија, секуларизација, рат* на www.bos.rs преузето 14.12. 2009.
- Мајендорф, Ј., *Живо Предање*, Крагујевац 2008.
- Мандзаридис, Г., *Социологија хришћанства*, Београд 2004.
- Паненберг, В., „Како размишљати о секуларизму“ у *Логос*, ПБФ БУ, Београд 2006.
- Пено З., *Катихизис*, Никшић 2002.
- Ранер, К., *Темелји крсанске вере: uvod и pojam krsanstva*, Ex libris, Ријека 2007.
- Флоровски, Г., «Н δύσκολη θέση του χριστιανού ιστορικού», *Χριστιανισμός και πολιτισμός*, Πουρναράς, Солун 1982.
- Фирсов, С., *Руска црква уочи промена*, Крагујевац 2008.
- Хамилтон, М., *Социологија религије*, Clío 2003.
- Шмеман, А., *За живот света*, Београд 1979.
- Ματσοῦκας, Ν., *Δογματικὴ καὶ συμβολικὴ Θεολογία Β*, Πουρναράς, Солун 1988.
- Πέτρον, Ι., *Χριστιανισμός και κοινωνία*, Βανιάς, Солун 2004.
- Gibellini, R., *Teologija dvadesetog stoljeca*, KS Zagreb 1999.

²⁴ Ј. Јукић, *Будућност религије*, Сплит 1991., 210-211

²⁵ Ј. Мајендорф, *Живо Предање*, Крагујевац 2008., 22

Zoran Krstić, Belgrade

**HISTORIA MAGISTRA VITAE EST:
THE PROPOSITION FOR THEOLOGICAL REVALUATION OF
THE PROCESS OF SECULARIZATION**

Summary

The author considers basic causes and elementary process of secularization in the modern world. He foremost distinguishes it from the process of bringing atheism in society, and further on cites several historical facts and events as they were the cause for commencement of the secularized, modern world. In *Theological valuation of process of secularization* he brings up arguments of some theologians from both the West and the East regarding this issue. In the conclusion he attempts to recommend, for our theological midst, a new, clear and refine approach in the process of secularization, secularism and secularization of the church life.

Key words: history, atheism, secularization, secularism, western theology