

# Od “sekularnega” k “sekulariziranemu” in ne obratno

## Prispevek Rémija Bragueja k izvorom sodobnosti

Eden najbolj znanih in vplivnih francoskih zgodovinarjev srednjega veka, Jacques le Goff, se v svoji knjigi, ki jo lahko beremo tudi v slovenskem prevodu,<sup>1</sup> sprašuje o začetkih sodobne podobe Evrope. Na naslovno vprašanje odgovarja pritrdilno in s tem kot eden prvih stopa v vrsto tistih, ki v srednjem veku niso videli nekakšnega prehodnega in s tem, s floskulo pospremljenega, mračnega obdobja, ampak prav nasprotno, temelj za poznejšo “razsvetljeno” dobo. Sodobna Evropa je dedič tudi srednjega veka in ne samo njegova odprava! Podobno misel razvija tudi le Goffov sonarodnjak, filozof Rémi Brague.<sup>2</sup> Slednji se med drugim bolj podrobno ukvarja s pojmom sekularizacije oziroma sekularizma.<sup>3</sup> Nekaj idej nam ponudi v kratkem predavanju, ki ga prav tako naslovi z vprašanjem: “Ali je sekularizacija moderna?” Braguejev odgovor je nikalen oziroma pritrdilen, če vprašanje parafraziramo v “Se je sekularizacija rodila v srednjem veku?”

**B**esedilo, ki ga v tokratni številki Tretjega dne lahko beremo v slovenskem prevodu, nam postreže z bogato vsebino. Brague s svojim bogatim poznavanjem srednjeveške dediščine osvetljuje temo sekularizacije. Pri tem se ne ustavlja pri opisovanju podrobnosti, ampak prikaže tiste prelome, ki usodno zaznamujejo današnji, s sekularizacijo prepleteni, a ne nujno izvirno “sekularizirani” svet.<sup>4</sup> Ker bi torej rad pokazal, da povezovanje sekularizacije in modernosti ni popolnoma upravičeno, Brague postavi tri teze. Prva teza se glasi, da je beseda sekularizacija res moderen izraz, prav tako pa tudi stvarnost (2. teza), ki jo ta pojem označuje, saj šele

moderni čas razkrije konkretne posledice sekularizacije. To pa po Braguejevem mnenju še ne pomeni (3. teza), da so moderni tudi pogoji za možnost sekularizacije.<sup>5</sup> Kot lahko slikovito beremo, ima “moderni potres” svoj “epicenter” v obdobju srednjega veka. Brague to najprej ponazarja s pomočjo same besede “sekularizacija” in z njo povezanimi dejstvi, ali kot sam pravi z nekaj stranskimi opombami. Te opombe so vsekakor potrebne nadaljnjega komentiranja.

Najprej je treba omeniti besedni zaklad. Poleg besede sekularizacija Brague omenja tudi pojem sekularizma. Ker je razlika med njima odločilnega pomena, si jo poskušajmo

približati, in sicer predvsem prek tega, kar Brague zapiše tudi na drugih mestih.<sup>6</sup> Kot pokaže Brague,<sup>7</sup> se beseda "sekularizem" začne pojavljati v viktorijanskem obdobju skupaj z besedama agnosticizem in humanizem, medtem ko je danes v navezavi na besedo ateizem težko določiti njen pomenski odtenek. Brague meni, da gre v splošnem pri ateizmu z izražanjem nevere v Boga za negativno plat problema, ki ga sekularizem rešuje na pozitiven način, ko človeške interese omeji zgolj na po-svetne stvari. Vendar to je le eno izmed dveh možnih razumevanj, obstaja namreč še drugo, ki ga Brague ponosno "strese iz rokava".<sup>8</sup> "Sekularno" etimološko gledano izvira iz latinske besede za stoletje (saeculum) in je v osnovi pomenilo najdaljšo pričakovano dobo človeškega življenja. "Sekularnost" je tako odnos tistih ljudi, ki ne verjamejo, da je človek zmožen preseči sto let in, morda naivno in z odporom, delujejo tako, kot da človeški rod traja natanko tako dolgo. "Sekularisti" so nezmožni razložiti, zakaj naj bi človeška bitja sploh bila na svetu. Ker trdijo, da je človeško življenje posledica naključja, ne morejo pojasniti zakaj je to za nas dobro.<sup>9</sup> Beseda sekularen pa je drugače krščanskega izvora. Uporabljena je bila za označitev oblike meniškega življenja, ki ni nujno redovniški (dobesedno redoven). Od tu jo je prevzela tudi sodobnost. V prid temu govorijo dejstva, kot je primer Johna Stuarta Milla – ko poskuša označiti področje ravnanja, ki ne bi bilo več religiozno pogojeno, uporabi besedo "secular". Še bolj zanimiva dejstva se seveda zgodijo znotraj zgodovinskega procesa "sekularizacije", a preden se posvetimo temu problemu, je treba opozoriti na zelo pomemben besedni obrat. Sekularizacija in z njo povezane besede so znotraj modernega konteksta dobile drugačno vsebino. Ni šlo več samo za osnovno razliko med določenim načinom življenja v Cerkvi ("redovni" in "posvetni" kler),<sup>10</sup> ampak za opis modernega stanja, kjer se je človek zavedel svoje neodvisnosti od polja religiozne izkušnje.<sup>11</sup> Današnje označevanje nečesa za "sekularno" je torej že

samo po sebi del "sekularnega" ali povedano drugače, razlika se ne dogaja na primarni ravni religiozno-sekularno (sveto-posvetno), ampak ostaja, čeprav vzvišeno, na ravni sveta, na ravni ljudi. Brague to ponazori z latinskima izrazoma *vox populi, vox Dei*, oziroma s tem, ko pravi: "*Besede, s katerimi se sekularizacija označuje, so same sekularizirane.*"

Glede že omenjenih zgodovinskih dejstev, velja posebej opozoriti na ugotovitev, da današnje, na srečo ne več tako konkretno (ali pač?), temveč predvsem intelektualno sovraštvo do Cerkve, ne izhaja le iz odziva na krivice, ki jih je Cerkev skozi stoletja povzročila drugim, ampak tudi iz dejstva, da se je materialno sovraštvo iz obdobja prilaščanja cerkvene lastnine v poznejšem obdobju preneslo na intelektualno raven. Brague lepo pokaže, kako nelegitimno je bilo v bistvu tovrstno prilaščanje cerkvene lastnine, ki pa na psihološki ravni ni rodilo odpuščanja, ampak prav nasprotno ravnomar opisano stopnjevano obsodbo.<sup>12</sup> Za nas je predvsem pomembno, da ima dogajanje svoje izvore v srednjem veku, natančneje v tako imenovanem investiturnem boju. Cerkev je bila namreč prva, ki je izvajala "sekularizacijo"! Brague v tem vidi razloge za nastanek modernega pojma države, saj se je Cerkev kot taka ravno v obdobju srednjega veka razumela kot država. Zgodovinski razvoj stvari in njegova logika torej glede problema "sekularizacije" kažeta dvojni obraz. Najprej srednjeveško zahtevo po jasni razločitvi med poljema religioznega in sekularnega in s tem "laicizaciji politične oblasti", kot pravi Janine Quillet, ki jo citira Brague. Zatem pa v obdobju novega veka tudi nasilno prilaščanje cerkvene lastnine, ki je bolj kot na jasnem odnosu med svetim in posvetnim temeljila na abstraktnih predstavah o zgodovinski nujnosti ločitve med Cerkvijo in državo. Absurdnost je toliko večja, kajti tisti, ki je tako na pojmovni (krščanstvo) kot tudi na materialni (Cerkev) ravni zahteval ločitev, je sam postal del te ločitve. Celota se je nekako podredila svojim delom.

Morda je to ugotovitev mogoče prikazati še v eni luči, če se lotimo po našem mnenju najbolj filozofskega dela besedila, ki ga Brague naslovi "Trije koraki proti stoletju". Za lažje razumevanje takoj opozorilo, da Brague seveda misli na stoletje v smislu "saeculum" in ne kakšno konkretno obdobje stotih let, čeprav se po drugi strani ukvarja ravno s tremi različnimi zgodovinskimi obdobji. Zadnja postaja na poti tega približevanja je bila že omenjena doba srednjeveškega spora med duhovništvom in cesarstvom, imenovana investiturni boj. Drugi dve obdobji predstavljata grštvo in krščanstvo in soočata njun pogled na svet. Brague je to tematiko na svojevrsten način obravnaval v svoji knjigi *La Sagesse du monde*.<sup>13</sup> S tem se vrnemo k izvirnemu problemu sekularizacije, k "saeculumu". Kar nam Brague na tem mestu ponuja, je zelo obskurna (v smislu težko razumljiva) pomenska razlika med besedama "séculier" in "séculaire". Če prevod prve besede v slovenščino neposredno ohranja zvezo s sekularnim (v pomenu sveteni), pa ga prevod druge besede na videz izgublja ("stoleten"). K sreči pa le na videz, saj zunanja različnost besed še ne pomeni razlike na pomenski ravni. Ravno prek teh besed se namreč razkriva tisti skriti pomen, ki nam ga hoče Brague približati. Govori namreč o prostoru in času ter o njuni medsebojni zvezi. Pri Grkih je bilo pojmovanje časa skladno s pojmom prostora (kozmosa), medtem ko v krščanstvu pride do zareze tega pojmovanja. Tako je prišlo do obrata od "kozmosa" k "saeculumu". Ključni stavek pri tem je sledeč: "Stoletje" je preostanek poganskega "sveta" po krščanski revoluciji – ki se je začela v judovstvu. Prava revolucija je v resnici predstavitev pojmovanja sveta iz prostorske v časovno perspektivo. Grki so verjeli, da živijo večno znotraj ciklov kozmosa, torej tega sveta, medtem ko so kristjani ta svet začeli pojmovati kot minljiv. To se je v vsej polnosti izkazalo v obdobju Rimskega cesarstva, ki je predstavljalo nekakšen svetni red krščanstvu. Slednji se je temu redu seveda uprl, in sicer prek načina življenja, ki ni bil od tega sveta.

Tako je svet za krščanstvo postal "saeculum" in rodila se je nova logika bivanja. Brague to dejstvo konkretno zgodovinsko prepozna v nastanku meniškega gibanja, ki je sploh prvo imelo vse stvari zunaj sebe za neke vrste "sekularizacijo".

Na koncu se velja vrniti k srednjemu veku. Brague ga pojmuje kot zgodovino ločitve med rimskim svetom in krščanstvom, med tistim, ki s silo ohranja večni red (češčenje cesarja na religiozen način), in tistim, kar ta red razbija z odtegnitvijo v področje, ki ni od tega sveta (meniški način življenja v tem svetu). V igri je umik svetega. Brague se tu navezuje na Heideggerja, in sicer ima v mislih sledeči citat: "V tem, kar je odločilnega, je govorjenje o sekularizaciji lahko miselna zmota. Da bi bila 'sekularizacija', 'omejitev na svet', možna, bi najprej moral že obstajati neki svet, proti kateremu se lahko napotimo in v katerega lahko vstopimo. Toda v bistvu saeculum, 'svet', s katerim 'sekulariziramo' v tej toliko opevani 'sekularizaciji', sam v sebi ne obstaja oziroma ne obstaja na takšen način, da bi bilo za njegovo uresničitev dovolj samo izstopiti iz krščanskega sveta."<sup>14</sup> Do tu se Brague in Heidegger strinjata, medtem ko imata glede "razbožanstvenja" ali "odčaranja" sveta nasprotna stališča. Eden (Heidegger) govori o umiku, drugi (Brague) o danosti svetega v vsej polnosti. Srednji vek naj bi po Braguejevem mnenju le docela na cerkveni, ali če hočemo politični, ravni izpeljal tisto, kar naj bi bila neposredna posledica učlovečenja. Vsekakor zanimiva in prodorna misel, ki bi bila potrebna še dodatne obravnave. Na tem mestu zadostujejo Braguejeve besede, ko v *Rimski poti* pravi: "Rojstva svetnega področja, ki omogoči sekularizacijo, si ni mogoče zamisliti drugje kakor na peščini, ki je nastala z umikom božjega. In ta umik je za krščanstvo druga stran osredičenja v eni sami osebi."<sup>15</sup> Kjer je sveto dano v vsej polnosti, šele lahko pride do umika le-tega. Moderno ali sedanjost sekulariziranost sveta je mogoče razumeti le znotraj te temeljne razlike, ki je pogoj sekularnosti. Možni sta

dve poti. Ena vodi prek novodobne sekularizacije v sekularizem, druga, tista, na katero opozarja Brague, pa nas prek srednjeveške delitve med Cerkvijo in državo v bistvu pelje nazaj k izvornim pomenom sekularnega. Po dobri filozofski maniri nas je Brague želel opozoriti na samoumevno in s tem neupravičeno sprejemanje prve ter na verodostojnost druge.

1. Le Goff, Jacques: *Se je Evropa rodila v srednjem veku?* Prevedel Gregor Moder. Ljubljana: Založba / \*cf., 2006.
2. V svoji knjigi *Evropa, rimska pot*, Brague takole opiše samega sebe: "Sem torej Francoz, katoličan, filozof po izobrazbi, po poklicu univerzitetni profesor." Glej Brague, Rémi: *Evropa, rimska pot*. Prevedla Rosana Čop. Celje: Mohorjeva družba, 2003, S. 178. Brague trenutno poučuje v Münchnu (poletni semester) in Bostonu (zimski semester), medtem ko se je kot profesor islamske filozofije na pariški Sorboni že upokojil. V Tretjem dnevu smo že imeli možnost brati nekaj njegovih tekstov, ki sta jih prevedla Robert Petkovšek in Jasmina Arambašić (sedaj Rihar).
3. Kot bomo v nadaljevanju pokazali, pojma nikakor nista identična. Kot zanimivost naj navedem, da npr. v SSKJ-ju pojem "sekularizem" sploh ni omenjen.
4. V teku teksta se pomeni sekularizacije gibajo med izvornim in modernim pomenom.
5. To spominja na osnovno načelo t. i. transcendentalne filozofije začenši s Kantom, ki se je ravno spraševala po pogojih možnosti spoznanja. Brague to spoznavoslovno načelo prenaša na polje zgodovinskega ali če hočemo kulturnega.

6. V mislih imam predvsem neobjavljeni prispevek "Il n'y a pas de "sociétéséculière" ("Sekularna družba ne obstaja") in pa intervju, ki je objavljen na medmrežju: [http://www.stumbleupon.com/su/2TIHHF/KsHfkfPw:NaVHYTXL/www.mercatornet.com/articles/view/secularity\\_vs\\_secularism\\_an\\_enlightening\\_distinction/](http://www.stumbleupon.com/su/2TIHHF/KsHfkfPw:NaVHYTXL/www.mercatornet.com/articles/view/secularity_vs_secularism_an_enlightening_distinction/) (13.5.2012). Vsekakor bi bilo za podrobnejšo analizo upoštevati tudi knjigo *Božji zakon*, na katero se Brague tudi v tukaj objavljenem prispevku pozneje večkrat nanaša. Glej: *Božji zakon*. Filozofska zgodovina neke zaveze. Prevedla Jasmina Arambašić. Ljubljana : Študentska založba, 2009. Nasploh so Bragueovi krajši teksti nekakšni fragmenti, katerih širše razvitje lahko najdemo v monografskih delih.
7. V pravkar omenjenem neobjavljenem prispevku.
8. Dobesedno: "But I have another definition up my sleeve." Ena izmed osnovnih značilnosti Braguejevega sloga je igranje z besedami, ki so za določen jezik bodisi značilne bodisi preprosto hudomušne. To še posebej pride do izraza med njegovimi predavanji.
9. Ta argument najdemo v prek omenjenem intervjuju.
10. V francoščini clergé régulier et séculier. Implicitno so seveda mišljeni tudi laični stanovi, ki so potemtakem tudi posvetni oz. sekularni.
11. Podobno zgodbo lahko po Braguejevem mnenju spremljamo tudi pri pojmu "laičen".
12. Tu se skriva mehanizem, na katerega nas je opozoril René Girard, ki ga Brague omenja. Glej npr. slovenski prevod njegove knjige: Girard, René: *Grešni kozel*. Prevedla Slavica Jesenovec Petrovič in Borut Petrovič Jesenovec. Ljubljana: Teološka fakulteta, 2011.
13. *La Sagesse du monde. Histoire de l'expérience humaine de l'univers*, Fayard, 1999. Obstajata tudi angleški in nemški prevod knjige, medtem ko slovenskega žal še nimamo.
14. Citirano po Brague, Rémi: *Evropa, rimska pot*, S. 156.
15. Prav tam.