

Forskelle på ortodoks og vestlig kristendom

Refleksioner over Jakob Wolfs analyse af sekulariseringen



Af adjungeret professor, dr.theol. Christian Gottlieb

Er sekularisering et universelt vilkår eller et særtræk ved den vestlige verden? Dette spørgsmål melder sig i selskabet med Jakob Wolfs nye og læseværdige bog *Sekularisering: Religionens betingelser i det moderne samfund* (Eksistensen, 2022). For hvordan kan vi forstå fænomenet i lyset af erfaringerne med sekularisering og modernisering i ortodokse lande, navnlig i Rusland?

Sekulariseringens baggrund

At sekularisering er et uomgængeligt vilkår i moderne vestlige samfund, vil næppe nogen bestride. Også selv om religion siden 1990'erne i almindelighed synes at have genvundet en vis opmærksomhed og sekulariseringstendensen at have tabt noget af pusten, er det dog indlysende, at sekularisering har sat et dybt og varigt præg på den vestlige verden. I en sådan grad at de historiske kirker på flere måder har mistet meget terræn, og at alment udbredt kristen bevidsthed må anses for om ikke tabt, så dog stærkt reduceret. Der er derfor god grund til at se nærmere på sekulariseringens baggrund, konsekvenser og mulige udveje. Det er ærindet i Wolfs bog.

Analysen tager udgangspunkt i den canadiske filosof Charles Taylors store værk, *A Secular Age* (2007), suppleret med teorier af Max Weber, men Wolf forholder sig samtidig kritisk til begge. Fra Taylor henter han ikke mindst teorien om tilstedeværelsen af nogle "sociale baggrundsforestillinger" (*social imaginations*) (s. 15), som til enhver tid rummer, hvad der i et samfund anses for selvfølgeligt og derfor uanfægteligt, men også derfor er meget svært at tænke ud over.

Wolf beskriver relativt kortfattet, men meget klart og koncist, forudsætningerne for og udviklingen af sekulariseringen gennem de skift i baggrundsforestillinger, der er sket fra før-moderne tider over moderniteten til i dag. Wolf analyserer denne udvikling inden for fire aspekter: forståelsen af selvet, af universet, af tiden og af samfundet. Alle fire belyses også hver for sig ud fra fænomenologien, som modvirker sekulariseringen ved at åbne et rum for en religiøs livstydning, der ellers synes tabt i modernitetens "affortryllelse" af verden.

Fokus på Vesten

Af gode grunde forholder Wolf sig først og fremmest til, hvordan denne udvikling har udfoldet sig i Vesten, i det katolske og protestantiske Europa, hvor tankerne blev tænkt og opdagelserne gjort og efterhånden gennemtrængte de sociale baggrundsforestillinger, som præger moderniteten. Dog nævner han i sin indledning (s. 10) også det "syrebad", som den religiøse livstydning har været igennem i kommunistiske lande i skikkelse af "aggressiv religionskritik og statslig antireligiøs propaganda", samt det bemærkelsesværdige i, at religionen alligevel har overlevet, netop "fordi den har fat i noget uomgængeligt virkeligt". Som det fx viser sig ved det bånd, som efter Sovjetunionens fald nu igen knyttes mellem stat og kirke i Rusland. Men ellers forholder fremstillingen sig ikke til den måde, hvorpå sekulariseringen er kommet til udtryk i andre dele af kristenheten. Det gælder især de ortodokse lande, hvor sekularisering (med Grækenland som eneste undtagelse) har vist sig i en totalitær skikkelse.

Ganske vist er der næppe heller basis for at hævde, at sekulariseringen som sådan har et andet indhold eller rejser fundamentalt andre spørgsmål i en (russisk-) ortodoks sammenhæng end i en vestlig. Ikke desto mindre er det dog klart, at sekulariseringen er kommet til Rusland og andre ortodokse lande på så radikal, voldsom og omkostningsfuld en måde, at problematikken her så at sige træder frem i potenseret form. Hvad der i Vesten har været under gradvis udfoldelse gennem flere århundreder på relativt fredelig vis (om end fx den franske revolution overhovedet ikke var fredelig) og i vid

udstrækning endda frivilligt, er i Rusland på en måde blevet komprimeret på mindre end et århundrede på ekstremt voldsom og brutal vis og med dybtgående og traumatiske omkostninger for både mennesker og kultur. Spørgsmålet er, hvilken forskel dette gør for forståelsen af sekulariseringen og dens virkninger.

A-religiøsitet og selvet

I hvert fald to punkter i analysen påvirkede af den totalitære erfaring.

Det første punkt drejer sig om den basale indsigt om sekulariseringen, som Wolf henter fra Taylor: At det sekulære ved den moderne verden ikke består i, at religion som helhed er forsvundet eller bliver umulig, men blot i at a-religiøsitet er en mulighed, som kan sameksistere med religiøsitet. I den sekulære tidsalder kan man i princippet være religiøs eller a-religiøs, som man selv vil. Dette er til gengæld en grundlæggende forskel i forhold til den før-moderne verdens allestedsnærværende religiøsitet.

At denne beskrivelse holder stik i Vesten, er åbenlyst, men om den også holdt stik i de tidligere socialistiske lande er langt fra sikkert. Ganske vist var det aldrig formelt forbudt at være religiøs i disse lande (med undtagelse af Albanien), men det var dog i al fald i visse perioder så risikabelt og omkostningsfuldt, at det i praksis har afholdt mange fra at vedstå en eventuel religiøsitet. I de tidligere socialistiske landes udgave af moderniteten var det normale på samfundets overflade en allestedsnærværende a-religiøsitet; om ikke en fuldstændig ophævelse af al religion, så dog en konsekvent tilstræbt tilnærmelse til det. Selv om dette som sagt ikke ændrer indholdet af sekularise-

ringen, så fremhæver dens tvangsmæssige gennemførelse i høj grad dens indbyggede paradoks: At sekulariseringen, som i princippet hævdes at befri mennesket for åndelig formørkelse og social, politisk og anden undertrykkelse, i realiteten erfares som det stik modsatte: Åndelig tvang og massiv undertrykkelse. Millioner af religiøse mennesker er døde af det. I forhold til denne erfaring er det "ubehag i moderniteten" (s. 164), som Wolf præcist udpeger, langt mere end bare et ubehag.

Det andet punkt er for så vidt forudsætning for det første og drejer sig om opfattelsen af selvet. Her indleder Wolf med at påpege, at det "vigtigste af de skift i sociale baggrundsforestillinger, der sætter skel mellem før-moderne og moderne tid, er det skift, der finder sted i forestillingen om det menneskelige selv" (s. 25). Det er altså ikke, som ofte antaget, først og fremmest den videnskabelige og tekniske udvikling, som betinger moderniteten og sekulariseringen. Kimen til den moderne verden ligger i opdagelsen af det autonome menneskelige selv, som lever "forskanset i et sikkert rum, hvorfra vi kan gribe ind i verden" (s. 36) og ikke blot undergivet nogle udefra kommende påvirkninger.

Et af de mest klassiske udtryk herfor er Kants filosofi om det enkelte menneskes moralske autonomi, som er en basal forestilling i vestlige samfund, en uopgivelig forudsætning for menneskerettigheder, demokrati og retssamfund. Således får denne forståelse af individet også betydning for forståelsen af samfundet, som Wolf også påpeger (s. 100). Ligele-

des er opfattelsen af selvet en forudsætning for den matematik og naturvidenskab, der fører til den moderne forståelse af universet (s. 64).

Anderledes i øst

I de tidligere socialistiske lande så billedet dog noget anderledes ud. For selv om marxismen idehistorisk set selvfølgelig har del i samme moderne udvikling, blev (sovjet)marxistisk praksis dog i høj grad præget netop af dennes manglende eksistentielle og moralske dimension, hvorved selvets eller individets rolle underbetones i forhold til de objektive historiske kræfter. Også selv om man vil mene, at henvisningen til disse "objektive kræfter" blot var et ideologisk påskud for partiets reelle diktatur, blev resultatet det samme for den enkelte: ingen moralsk autonomi, intet "forskanset" selv, i princippet ingen "privat" sfære. Og i forhold til samfundet som helhed derfor heller intet retssamfund, intet reelt demokrati, ingen respekt for individuelle rettigheder som fx reel religionsfrihed. Om end dette måske kan betragtes som en form for regression tilbage til en før-moderne situation, skete det dog stadig i en principielt moderne, totalt sekulariseret, a-religiøs kontekst. I Sovjetunionen og de øvrige stater under dets dominans var det ikke guddommelige kræfter, der udøvede deres arbitrære magt over den enkelte, men partiet.

Som disse to eksempler viser, er det åbenlyst, at sekulariseringen også havde andre udtryk og delvis andre konsekvenser i de totalitære lande end i Vesten, selv om indholdet i princippet var det samme. Ligeledes er det åbenlyst, at sekularise-

ringen i disse lande på en vis måde blev gennemført med betydeligt større radikalitet og konsekvens end i Vesten.

At disse lande så også for en stor dels vedkommende er ortodokse, er formentlig heller ikke uvæsentligt, om end det er en vanskelig og kompleks opgave at indkredse, præcis hvilken rolle det spiller. Generelt kan man dog påpege disse landes mindre grad af kulturel og mental parathed. De sociale baggrundsforestillinger, som i Vesten er blevet skabt af renæssancen, reformationen og oplysnings-tiden (som Wolf analyserer på s. 100ff.), har kun i ringe grad eller slet ikke gjort sig gældende i de ortodokse lande, som stort set ikke har haft del i disse vestlige udviklinger. Til gengæld har den teokratiske byzantinske arv, som pr. definition er uforenelig med sekularitet, spillet en betydelig rolle. Dette har været medvirkende til, at den brede russiske befolkning var meget lidt modtagelig for sekulariserende tendenser og omvendt, at den revolutionære bevægelse, i særdeleshed Lenin og hans bolsjevikiske parti, blev så uforsonligt militant i sin ateisme og sekularisme. Måske er det ikke overraskende, at konfrontationen mellem tradition og sekularitet blev så meget skarpere og mere radikal i Rusland end i Vesten.

Forskelle på øst og vest

Dette leder videre til spørgsmålet om, hvorvidt denne forskel kan forklares blot som et udtryk for forskellige grader af udvikling (som en udbredt vestlig "social baggrundsforestilling" tænkeligt ville give anledning til at mene), eller om der vitterligt er nogle dybe årsager at finde i forskellen på ortodoks og vestlig kristendom (som mangan ortodoks antagelig ville mene). Er sekulariserings et universelt vilkår, der kan betragtes som alle religiøse kulturers potentielle skæbne, eller vil den forblive et vestligt særtræk?

Et svar på dette vanskelige spørgsmål kan selvsagt ikke gives her. Tværtimod giver følgende lille iagttagelse fra det virkelige liv kun mere anledning til at overveje det: At kirken i Rusland og andre ortodokse lande rigtignok har overlevet den totalitære sekulariserings "syrebad", så den nu igen er i kraftig vækst, mens kirken i det forhenværende DDR, den evangelisk-lutherske kirkes fødeland, stort set er død af samme syrebad. Uden mindste tegn på genopstandelse. Så måske behøver de ortodokse i kraft af deres anderledes historie ikke fænomenologiens hjælp til at genåbne rummet for den religiøse livslydning, som de måske aldrig rigtig har forladt.