

Iz opusa Željka Mardešića

Kršćanstvo i sekularizacija

Željko Mardešić

UDK: 27, 2-635, 2-636
Pregledni rad

U prvom dijelu rada prikazuju se zbivanja koja napose obilježavaju današnju religioznost kroz tri različita usmjerenja i ujedno tri osobito aktualne teme suvremene sociologije religije. U središtu je tema sekularizacije koja je i ishodište ostalih dviju, tj. naglog i neočekivanog procvata najrazličitijih oblika nove religioznosti te zabrinjavajuće pojave relikata prošlosti, naime sve prisutnijeg fundamentalizma i integrizma u

velikim religijama. Proces sekularizacije sastoji se pak od tri razine te obuhvaća društvo, Crkvu i - najdublje - čovjeka pojedinca. U drugom se dijelu teksta nastoji dati kraći komparativni pogled stanja sekularizacije u europskom kršćanskom prostoru te na području Sjedinjenih Američkih Država kao doprinos uvidu u povijesnu i aktualnu kršćansku prisutnost u svijetu.

Ključne riječi: suvremena religioznost, sekularizacija, kršćanstvo, fundamentalizam, konzervativizam, modernitet.

Na koncu drugog i ulaskom u treće tisućljeće narodi što nastanjuju zapadni civilizacijski krug sve su otvorenije sučeljeni u pogledu stanja religioznosti s trima gotovo posve oprečnim usmjerenjima: prvo, koje nastupa sa snažnim i neprekidnim

porastom sekularizacije crkvene vjere; drugo, koje se ogleda u nagloj i neočekivanoj pojavi nove religioznosti s njezinim sakralnim pokretima, zajednicama, sljedbama i idejama; konačno, treće, koje se očituje u prijetećem naletu fundamentalizma i konzervativizma u mnogim velikim svjetskim religijama.

Ta su tri različita usmjerenja današnje religioznosti postala istodobno i tri poglavite teme suvremene sociologije religije. S prvom temom – onom o sekularizaciji – ponajviše ćemo se baviti, jer je ona u ishodištu ostalih dviju. Bez sekularizacije ne bi, naime, uopće bilo ni rascvata svetog u obliku nove religioznosti, a niti povratka prošlosti u obliku pobune fundamentalizma i konzervativizma. Oni su, naime, dva podjednako moguća odgovora na pustinju svjetovnosti što je nastala u doba moderniteta. Budući da po svojim bitnim obilježjima te dvije teme ipak ne spadaju izvorno u kršćansku baštinu – barem ne u izvornom i kristovskom značenju – nećemo ih ovdje potanje uzimati u obzir. Preostaje nam, dakle, samo epohalni proces sekularizacije, koji će po svojim posljedicama daleko nadmašiti svoje prvo nepoželjno određenje. Očekivalo se jedno, a ispalo je drugo. Jer sekularizacija nije samo potaknula pojavu nove religioznosti i obnovu staroga fundamentalizma, nego je u svojim zadnjim učincima – što se u početku nije moglo naslutiti – prodrimala kršćanstvo od vrha do dna, pokazavši pritom da osim što prividno ruši vjeru, još je više znade čistiti i mijenjati na bolje i ljudskije. Otud dvoznačni i dvosmjerni domašaj procesa sekularizacije u zapadnjačkoj civilizaciji, koji vjerojatno ni mi nećemo uspjeti zaobići.

Radi bolje preglednosti, potrebno je razlikovati tri razine procesa sekularizacije u modernom društvu. Prva razina obuhvaća i zahvaća društvo, druga razina obuhvaća i zahvaća Crkvu, a treća razina obuhvaća i zahvaća pojedinca. O njima će ovdje prije svega biti riječi.

Tri razine procesa sekularizacije

Već smo rekli da prva razina procesa sekularizacije obuhvaća i zahvaća društvo. Bilo bi svakako preuzetno pomisliti da je taj proces započeo tek u modernim vremenima ili onome što se u sociologiji religije naziva modernitetom, točnije tijekom XIX. i XX. stoljeća, a da je prije toga vladalo idilično stanje potpu-

ne kristijanizacije svijeta, bez iznimke i odstupanja. Naprotiv, mnogi su povjesničari i sociolozi danas sve skloniji pomaknuti trenutak početka sekularizacije društva mnogo dublje natrag u prošlost kad se kršćanstvo zapravo tek počelo oblikovati u svojim pravnim i ideološkim određenjima.

U toj prvotnoj sekularizaciji kršćanstva glavni su njezini uzročnici bili smješteni u samoj Crkvi, a ne u društvu kao danas. Jer Crkva je prije svega sebe sekularizirala kad je preuzela rimsko pravo i postavila ga za temeljno načelo svojega unutrašnjeg ustroja. A to je pravo uvijek i neizostavno dovoljno sebi, oslonjeno na logiku funkcioniranja sustava, a ne podršku nadnaravnoga. Pravo učinkovito djeluje samo u svojoj dostatnosti zatvorenog poretka i sankcioniranog ponašanja. No Crkva je postala još više sekulariziranim čimbenikom kad je preuzela grčku aristotelovsku filozofiju kao opravdanje kršćanskoga vjetrovanja. Naposljetku, u trećem susljednom činu ona je odlučila sebe odrediti kao državu, čime se do kraja odredila za zemaljski *ratio*: u pravnom poretku, načinu razmišljanja i politici. Polučila je time, doduše, veću učinkovitost, ali je zauzvrat svojim pretjeranim i obuhvatnim racionalizmom potaknula sekularizaciju u vlastitom krilu. Zato uostalom ne iznenađuje što je Crkva u stanovitim razdobljima povijesti – a na istoj crti učinkovitosti i moći – znala sebe izopačiti i udaljiti se od izvora i uzora iz Evanđelja. Sjetimo se da je Crkva kroz zaista duga stoljeća bila i ostala jedna od najutjecajnijih političkih, vojnih, državnih, gospodarstvenih, diplomatskih i svjetovnih središta u onodobnom društvu. Biskupi su se ponekad iskazivali kao vrsni vojskovođe, bogati feudarci,iskusni političari, moćni državnici i lukavi savjetnici na europskim dvorovima. Više su oni sekularizirali kršćanstvo nego svi kasniji bojovni ateizmi i ravnodušni liberalizmi. Doduše, nije izostala ni proročka oporba takvoj Crkvi u redovima svetaca, heretika i redovnika, ali se stvari nisu mnogo promijenile tijekom stoljeća. Mi danas često negodujemo što, primjerice, američki diplomat Richard Holbrooke putuje svijetom i nepravедno dijeli pravdu, zaboravljajući da su crkveni ljudi to isto radili po Europi, što zapravo ne začuđuje kad se zna da je diplomacija samo produžena ruka učinkovitosti: prava, mudrosti i države.

No vratimo se modernom društvu, koje svoje izvorište ima upravo u toj prvotnoj sekularizaciji Crkve ostvarenoj od same

Crkve. Da Crkva slučajno nije bila iznutra sekularizirana – izborom za svjetovnost prava, svjetovnost filozofije i svjetovnost politike – ne bi to nikad postiglo ni moderno društvo. Iz toga proizlazi da je sekularizacija u današnjem svijetu, zapravo, samo nastavak sekularizacije Crkve iz prošlosti, što će se prekinuti tek s Drugim vatikanskim koncilom. Kad se stoga stanoviti ideologizirani vjernici u naše doba nespretno bune protiv sekularizacije, morali bi uvijek imati na pameti i sjećanju da su baš crkveni ljudi – a ne možda netko drugi izvan njihovih ovlasti – započeli taj proces, misleći po svjetovnoj logici da s većom moći i boljom učinkovitošću mogu povećati vjerodostojnost vjere, a ne je umanjiti. Ono što je, dakle, Crkva zbog svoje nevjernosti nekada posijala, to će požnjati u svojoj vjernosti njezina oporba u današnjici.

Sekularizacija se na toj prvoj društvenoj razini najbolje uočava po odsutnosti kršćanskih simbola u javnom životu ljudi. Nekada su oni bili svuda i uvijek nazočni, dok ih danas u društvu više i nema, ili su jedva zamjetljivi. Burni sporovi što su nedavno medijski zabilježeni u Njemačkoj glede uporabe i stavljanja križeva u školama samo su završetak duge i bolne povijesti laicizacije društvenih prostora. Ipak, to su tek izvanjski znakovi jednog dubljeg i složenijeg političkog i društvenog procesa, koji počinje razdvajanjem Crkve i države u razdoblju prosvjetiteljstva, Francuske revolucije i uspostavljanja građanskog poretka u Europi. Dekristijanizirana ili laicizirana država je, naime, samo dosljedna posljedica spomenutog odvajanja državnih ustanova od crkvene djelatnosti. Poslije laicizacije države slijedila je laicizacija društva, a onda ustrojavanje potpune autonomije i neovisnosti gospodarstva, politike, kulture, znanosti, sudstva, školstva, zdravstva i obavijesnih sredstava od crkvenog uplitanja. Ukratko rečeno, sekularizacija se na toj prvoj razini može približe odrediti kao postupno slabljenje i onda nestajanje javnog utjecaja eklezijalnih ustanova na društveno ponašanje i mišljenje ljudi koji žive u modernom zapadnjačkom svijetu. Osim skidanja križa u školama, drugi vidljivi vanjski znak sekularizacije društva jest jamačno spektakularno raspadanje demokršćanskih stranaka, koje su upravo zbog svoje unutrašnje svjetovnosti izgubile svaku nadmoć u natjecanju sa socijaldemokratima, jer nisu uspjeli sačuvati prvotnu humanističku gorljivost i religiozno oduševljenje. A sekularizirani vjernici ne mogu voditi

demokršćanske stranke, pa kad to i žele. Zato uostalom ulaze u neozdravljivu krizu političke dosljednosti i morala.

No koji su zemaljski *razlozi* potakli pojavu takvog tipa sekularizacije na društvenoj razini? Ima ih, dakako, više i nisu svi jednake važnosti. Sociolozi religije primjećuju da ih treba ponajprije tražiti u velikoj i vrtoglavoj »pokretljivosti«, »nestalnosti«, »prolaznosti« i »promjenjivosti« svega i svačega u društvu: poredaka, mišljenja, ponašanja, ukusa i potreba. U modernitetu ništa, naime, nije sigurno i čvrsto, sve je podložno suludom tempu životnih mijena. Današnja vijest zamjenjuje jučerašnju, pa sjećanja na prošlost brzo blijede. Ostaje samo trenutak sadašnjosti, igra i privid, senzacija i dojam, kratkotrajni nadražaj i neutaživa žeđ za uvijek novim iskustvima i doživljajima. Kako pritom povjerovati u istinu, kad je propadljivost ponuđenih istina veća i uvjerljivija od te istine? Tome valja pridodati činjenicu da se u demokraciji načelo dogovora pokazalo daleko uspješnijim nego počelo istine, koju je u složenim mehanizmima suvremene civilizacije jedva moguće dohvatiti. Uostalom, sve naše društvene vrijednosti počivaju na sporazumijevanju, a ne autoritetu. A sporazum je najmanje stvar istine, dok autoritet barem može prizvati istinu u pomoć radi svojeg opravdanja.

Toliko o prvoj razini sekularizacije koja obuhvaća i *zahvaća* društvo. Druga se razina odnosi na Crkvu i na njezine članove. S obzirom na to da je Crkva po svojim bitnim povijesnim obilježjima bila i ostala tradicionalnom i teško pokretljivom tvorbom, u nju je sekularizacija prodrla mnogo kasnije i to upravo u onim oblastima koje nije oslabila već prije spominjana unutrašnja samorazgradnja: prihvaćanjem svjetovnog prava, svjetovnog mišljenja i svjetovne države. Ta druga sekularizacija na crkvenoj razini se inače ogleda na mnogostruk način: opadanjem izvršavanja obrednih dužnosti u vjernika; sve učestalijom potrebom za slobodnim odabirom samo dijelova crkvenog *creda*; neuvažavanjem svih poziva i usmjerenja crkvenog učiteljstva; drastičnim smanjenjem odaziva na svećenički poziv i velikim starenjem aktualnog svećenstva; nestankom funkcionalne karizme i povećanim pristajanjem uz osobne karizme.

Nije čudno što je takva sekularizacija Crkve i vjernika bila najduže u središtu pozornosti sociologije religije, dok je sekularizacija društva ostala potisnuta i zanemarena, makar bila prva u vremenskom slijedu i tijeku uzroka. Jer privid kristijanizaci-

je Crkve uspješno je zastirao istinu o stvarnoj dekristijanizaciji njezinih vjernika. Sustavna istraživanja o toj dekristijanizaciji vjernika počela su tek u razdoblju dvaju svjetskih ratova i nastavila se sve do naših dana. Ako je sekularizacija društva bila sporija i postupnija, sekularizacija se vjernika očito zbilila naglo i silovito, iznenadivši pomalo sve neupućene u stanje religiozne svijesti suvremenika. A sekularizacija je bez dvojbe postojala, širila se i prostirala duboko u živo tkivo crkvene zajednice. Bez obzira na to koliko je nepribivanje nedjeljnom obredu odražavalo stvarnu odsutnost kršćanskog osjećanja u ljudima, nije moguće ni u jednom trenutku zanemariti njihov masovni neodaziv na crkvene zapovijedi u pogledu dužnosti slavljenja Dana Gospodnjega. Tako je, primjerice, u najkatoličnijoj zemlji na svijetu, u Italiji, pohod Crkvi bio 1956. godine 70% pučanstva, a samo trideset godina kasnije taj je postotak pao na svega 33%, dok je u naše dane zacijelo još niži. Slični ili još nepovoljniji rezultati zabilježeni su u Njemačkoj i Francuskoj. No to su – više ili manje – poznate stvari i o njima se dosta piše i raspravlja, pa ih ovdje nećemo uzalud ponavljati. Svejedno, recimo da je sekularizacija crkvenih prostora mogla i biti upitna sve dotle dok neka najnovija izjašnjavanja katolika nisu potvrdila na konačan i nesporan način da je dekristijanizacija vjernika postala danas činjenicom koju će teško tko moći ozbiljno staviti u pitanje, premda se o njezinim uzrocima može naširoko i čak oprečno razmišljati. Riječ je, dakako, o referendumima u zapadnoeuropskim zemljama, koji su se odnosili na zakonsku dopustivost pobačaja i rastave braka, što inače predstavlja okosnicu mnoštva crkvenih upozorenja u posljednje doba. Unatoč preporukama i otvorenim izjavama biskupa i biskupskih konferencija, vjernici su glasovali suprotno i protiv crkvenih očitovanja. Može se, naravno, misliti što se hoće, ali ostaje činjenica da vjernici jednostavno nisu poslušali zapovijedi svoje Crkve. To se dogodilo u Italiji i Španjolskoj.

Još je otvoreniji sukob izbio na vidjelo dana nedavno u katoličkoj Poljskoj i Češkoj, gdje su biskupi također na sličan način tražili od vjernika da ne dadu svoj glas liberalnim i komunističkim strankama, a oni su opet protivno napravili, suprotstavljajući se volji i želji službene Crkve i to u zemljama gdje je tijekom prethodnog poretka bila postignuta visoka kristijanizacija vjernika, čak i prema rezultatima istraživanja koje su provodili marksistički sociolozi. Zato je sekularizacija Crkve i njezinih vjernika

postala u društvenoj znanosti tek polazište svakog raspravljanja o življenom kršćanstvu, a ne puki završni zaključak. U svakom slučaju, ta su masovna opredjeljenja vjernika pokazala razvidno i bjelodano da su sociolozi religije imali posve pravo kad su upozoravali na stanje sekularizacije u modernom društvu.

Toliko o drugoj razini sekularizacije kršćanstva, koja se odnosi na Crkvu i njezine vjernike. Treća razina obuhvaća i zahvaća pojedince i pita jesu li sami vjernici u svojoj unutrašnjosti još uvijek kršćani, ili je možda i njih već obuzela sekularizacija, što se spustila s društvene i crkvene razine u njihove duše. Drugim riječima, valja odgovoriti, ne koliko su pojedinci društveno dekristijanizirani – odsutnošću iz javnog života i neodazivom na crkvene dužnosti – nego koliko su postali osobno vjerski ohlađeni i duhovno ispražnjeni. Nekima se čini kako je spomenuta dvostruka sekularizacija – društvena i crkvena – toliko nepovratno ušla u ljudske duše da je ondje osjetno poharala kršćansku svijest i eklezijalnu poslušnost. Unatoč tome, sociolozi se odveć ne zalijeću u brzopletnim odgovorima, jer drže da se to pitanje ne odnosi izravno na njih nego na psihologe religije. Poslije svega iznesenog ostaje upit: jesmo li još kršćani, ili to hini-mo sebi i drugima? Sa svoje strane talijanski filozof G. Vattimo misli da samo vjerujemo da vjerujemo, a u stvari više uopće ne vjerujemo u temeljne kršćanske istine.¹ Dobiva se dojam kao da se jasna crta, koja razdvaja vjeru od nevjere, gotovo posve izgubila i izbljedita. Dapače, moderni čovjek može biti istodobno kršćaninom i nekršćaninom, ovisno o tome koja je tema u pitanju. Mnogi naši suvremenici hoće postati dobrim kršćanima, ali jednostavno to ne uspijevaju. Stoga su samo po želji vjernici, a ne po življenju. To je ono što engleski sociolog D. Martin naziva »općom religioznom apatijom«, koja prethodi ili slijedi izlasku vjernika iz crkvenih struktura,² a upravo nju valja u sociologiji pojasniti i rastumačiti.

S tih stajališta treću je razinu sekularizacije najviše istraživao S. S. Acquaviva, držeći se pritom sociologijskog pristupa, ali ne uvijek dosljedno. Za njega su se kriza vjerničke prakse i kriza osobne religioznosti gotovo poistovjetile. Naime, porastom

¹ G. VATTIMO, *Credere di credere*, Milano, 1996., str. 7.

² D. MARTIN, *A General Theory of Secularization*, Oxford, 1978., str. 33.

sekularizacije u društvu u isti je mah opala i životnost kršćanstva u pojedincu. U strogo psihičkom smislu čovjek je, dakle, izgubio sposobnost da iskusi i kuša sveto u samom sebi nakon što se to zbilo u društvu. Ipak, u igri su društveni uzroci, jer baš novi uvjeti življenja u gradskim i industrijskim podnebljima čine da je osobni religiozni život postao otežan i onemoćao. Idući još dalje S. S. Acquaviva tvrdi – za razliku od drugih sociologa – da će slabljenjem crkvenih ustanova i njihova javnog utjecaja, vjernike dovoditi u sve veće teškoće kad budu htjeli sami doživjeti mistični i unutrašnji osjećaj pobožnosti.³ Između jednog i drugog postoji, naime, uzročni odnos. Iz svega se vidi da je za talijanskoga sociologa sekularizacija jedna izrazito individualna pojava, a tek drugotno društveni učinak koji je potiče. Zato je razvitak procesa dekristijanizacije zapravo povijest opće globalne promjene bitnih odrednica ljudske psihe upravo glede religioznosti. Time je S. S. Acquaviva nehotice preuzeo i ulogu psihologa, što će ga u daljnjim i najnovijim razdobljima dovesti do bioloških korijena ljudske duševnosti i društvenosti.⁴ Upirući se na biologijske i psihologijske pokuse američkih stručnjaka – koji polaze od nekih sržnih ljudskih potreba – ustvrdio je kako organizirana religija u najvećem dijelu ljudske povijesti ispunjava baš te potrebe. Stoga napuštanje liturgijske prakse i crkvenog učiteljstva nepovoljno utječe na religiozno iskustvo pojedinca i na njegovu religioznost uopće. To bi pokazivalo da izvanjska društvena sekularizacija – posebice gledano u dugim vremenskim razdobljima – učinkovito smanjuje osobnu potrebu za religioznošću u čovjeku, pa on sve rjeđe traži i nalazi zadovoljenje svojih bitnih potreba u svetome, što otkriva spomenutu promjenu i obrat biološkog i psihičkog ustroja ljudskog bića u povijesti. Za jednu struju sociologije religije, dakle, današnji se čovjek sve više udaljuje od istine kršćanske vjere u sebi, pa se pita da li u bilo kakvom mjestu još zaista postoji, ili je ikad postojalo, bilo što različito od nesigurnosti, dvojbi i egzistencijalne ugroženosti.

Takav vidik često zastupaju i oni sociolozi što se inače ne slažu s mišljenjem da bi sekularizacija uspješno dohvaćala i

³ S. S. ACQUAVIVA, R. STELLA, *Fine di una ideologia: la secolarizzazione*, Roma, 1989., str. 17.

⁴ S. S. ACQUAVIVA, *Eros, morte ed esperienza religiosa*, Roma, 1993., str. 286.

zahvaćala treću razinu: onu ljudske osobnosti, a ne društvene općenitosti. Naime, ako je za naše suvremenike religija još jedino »sredstvo integracije ili stvaranja ljudskih ozračja«,⁵ onda je ona već izgubila svoju istinsku funkciju zadovoljenja smisla postojanja čovjeka u svijetu. To se dakako osobito odnosi na kršćanstvo, koje nikako ne može prestati biti ono što jest i postati »čimbenikom jačanja ljudskih skupina i zajednica« a da sebe do kraja ne osakati, iznakazi i izopači. Bog nije postao čovjekom da bi čovjek postao jačim nego boljim – što u konačnici daje naslutiti svu golemu i nepreskočivu razliku između društvenih i osobnih oznaka kršćanstva.

Ne treba, jamačno, isticati da mnogi sociolozi ne dijele mišljenje o katastrofičnim učincima sekularizacije na religiju i religioznost. Dapače, mnogi su spremni ustvrditi da je sekularizacija samo pojava vezana uz moderni kapitalizam, dok joj potpuno izmiču svi ostali prostori.⁶ Između globalizacije i sekularizacije izdubljen je ponor razlike i nesvedivosti.

Pokušali smo opisati proces sekularizacije na trima razinama: društvenoj, crkvenoj i osobnoj, no time razgovor o sekularizaciji nije nikako dovršen, jer mu nedostaje ocjena koja bi skrabila o stvarnim učincima, a ne teorijskim priželjkivanjima. Otud naposljetku potreba da se pojava sekularizacije raspravi u egzaktnim pokazateljima sociološke usporedne prosudbe.

Sociologijska karta europskog kršćanstva

Stanje sekularizacije u europskim državama nije moguće posve iscrpno i točno opisati, posebice je to teško izvedivo u kratkom tekstu kao što je naš. Zato ćemo radije pribjeći nekoj prvoj i najjednostavnijoj razdiobi religijskih oblasti u europskom prostoru, koja, dakako, poštuje razlike u konfesionalnim obilježjima. Tako je postalo gotovo uobičajeno i znanstveno pregledno da se europski kršćanski prostor dijeli na pet nejednakih krugova: prvi obuhvaća luteranske zemlje, drugi katoličke, treći pravoslavne, četvrti višekonfesionalne, a peti bivše komunistič-

⁵ F. GARELLI, *La religione dello scenario*, Bologna, 1986., str. 39.

⁶ O. TSCHANNEN, *Les théories de la sécularisation*, Genève, 1990., str. 407.

ke zemlje. U prvi krug ulaze Danska, Finska, Island, Norveška i Švedska; u drugi Belgija, Francuska, Irska, Italija, Portugal i Španjolska; u treći Grčka; u četvrti Velika Britanija, Njemačka, Nizozemska i Švicarska. Peti krug postkomunističkih zemalja, u koji spada i Hrvatska, još nije toliko sociološki istražen i u odgovorima standardiziran da bi ušao u europske izvještaje o stanju kršćanstva i religije uopće, no predradnje su gotove pa treba očekivati da ćemo barem na tom području ubrzo ući u Europu.

Spomenute su skandinavske zemlje iz prvog kruga – Švedska, Norveška, Finska, Danska i Island – jako slične po povijesnim uvjetima razvitka i premoćnim utjecajem luteranskog oblika protestantizma. S druge, pak, strane, one su postale, možda, najsvjetovnijim društvima danas na svijetu. U tom okviru vezanosti na prošlost, luteranske crkve uživaju velike državne povlastice i iznimno povlašten zakonski položaj u državi, ali zauzvrat ih vlastiti vjernici malo ili nikako ne uvažavaju. Zamjetno nacionalno blagostanje i zavidna društvena sigurnost oduzimaju Crkvama tradicionalnu ulogu kompenzacije svakojakih zemaljskih lišenosti i oskudica, jer njih u nordijskim zemljama više jednostavno nema. A bogati ljudi u načelu ne pokazuju sklonost prema religiji. Što se tiče kršćanskih Crkava one su prije svega državne – bolje reći nacionalne – i njima formalno pripada golema većina pučanstva. Druga je stvar koliko ti vjernici u zbiljnosti izvršavaju svoje obredne dužnosti i dosljedno ispovijedaju sve sadržaje svoje vjere. Rezultati dobiveni u posljednje vrijeme otkrivaju da je u njih odnos između crkvenog pripadanja i djelatnog sudjelovanja u crkvenom životu dovedena do apsurdnih omjera, iz čega proizlazi da su kršćani to još samo po imenu. Riječ je o poznatoj pojavi sažetoj u oznaci: pripadanje bez vjerovanja. Stručnjak za skandinavsko kršćanstvo, sociolog religije O. Riis⁷ je ispitivao stanje u luteranskoj vjeri i došao do zaključka da je ona tipično izvanjska, formalna, tradicionalna, povijesna, nacionalna, prigodnička i državna.

⁷ O. RIIS, *La religione nella società modernizzata: il caso scandinavo*, u: AA.VV., *La religione degli europei, Un dibattito su religione e modernità nell' Europa di fine secolo*, II. svezak, Torino, 1993., str. 3-36.; O. RIIS, *Religion et identité nationale au Danemark*, u: AA.VV., *Identités religieuses en Europe*, Paris, 1996., str. 113-130.

Prema europskim istraživanjima iz 1990. godine u Danskoj 90% mladih protestanata izjavljuje da se osjećaju pripadnicima svoje Crkve, ali samo 3% redovito pohađa vjerske obrede. U Norveškoj je taj postotak 89% prema 8%, u Švedskoj 80% prema 3%, u Finskoj 86% prema 9%, a na Islandu 96% prema 5%. Kod starijih osoba iznad 60. godine omjer se, naravno, mijenja i kreće čak od 97% ispitanika, koji se smatraju pripadnicima Crkve, uz 26% što redovito pribivaju kršćanskim slavljinama. To vrijedi za Dansku, dok su prilike u Švedskoj, Norveškoj, Finskoj i Islandu nešto nepovoljnije. No ti se isti vjernici daleko učestalije obraćaju Bogu ili se sabiru u molitvi, nego što drže do svoje Crkve.⁸ Zato uostalom u većoj mjeri vjeruju u Boga: 64% u Danskoj, 76% u Finskoj, 85% u Islandu, 65% u Norveškoj i 45% u Švedskoj. S tim postotkom Švedska je zemlja u kojoj se, vjerojatno, najmanje vjeruje u Boga. Po sebi se razumije da će u tim zemljama i pohađanje nedjeljne liturgije biti najmanje. Prema nekim najnovijim pokazateljima u Švedskoj se taj broj spustio na svega 2,2% pučanstva. Osjetno je bolje stanje glede krštenja, krizme, crkvenog braka i pogreba, gdje se, međutim, postoci ipak kreću prema niže, ali onda polako rastu. Pozornost posvećena tim vanjskim znakovima kršćanstva više spada u sakralni folklor i nacionalnu tradiciju, nego u osobno prihvaćanje vjere.

Otkud takvo drastično opadanje kršćanske religioznosti? U početku su sociolozi stavljali više naglasak na posebne uvjete življenja u skandinavskim zemljama, gdje su upravo čimbenici blagostanja, sigurnosti, pokretljivosti, urbanizacije, racionalizacije života, slobode izbora, pluralizma i moralne ravnodušnosti učinili svoje, uostalom kao i u svim visoko razvijenim i bogatim zemljama zapadnjačke civilizacije. U novije, pak, vrijeme sociolozi glavne razloge za pojavu i porast sekularizacije radije pronalaze u stanju luteranskih Crkava u tim državama, a manje u društvenim utjecajima moderniteta. Ljudi, zapravo, sve više osjećaju Crkvu kao teret i smetnju za svoju religioznost, jer je odgojem prihvaćaju kao nacionalnu vrijednost, a ne kršćansku univerzalnu poruku. Drugačije ne može ni biti kad se, primjerice u Švedskoj, već rođenjem postaje članom luteranske Crkve. S vremenom su te Crkve u nordijskim zemljama postale više na-

⁸ R. J. CAMPICHE, *Cultures jeunes et religions en Europe*, Paris, 1997., str. 52.

cionalnim ustanovama nego religijskim zajednicama, pa pripadaju nerazdvojivom dijelu baštine, a ne kršćanskoj novosti, koja uvijek iznovice nadolazi. To je naposljetku razlogom da se baš unutarcrkveni čimbenici pojavljuju kao uzrokom ili barem istodobnim nositeljem sekularizacije, osim, dakako, onih što dolaze iz oblasti suvremena društva. Zbog nevjernosti sebi Crkva se sekularizira. Otud nove kušnje, ali i novi ishodi. Uostalom, svakim danom postaje s teoloških vidika jasnije da kršćanstvo ne može ostati vezano uz državne razloge i nacionalne koristi, a još manje služiti kao folklorni ukras i opravdanje svjetovnim vlastima. Zato umjesto tvrdnje kako je u skandinavskim zemljama tradicionalno kršćanstvo umrtvljeno sekularizacijom stoji obrnuta tvrdnja: da je to mrtvo folklorno kršćanstvo – dobro plaćeno i preplaćeno od države – zapravo proizvelo sekularizaciju, što, dakako, ostaje poukom i za naše domaće prilike. Svaki pokušaj, naime, da se sa svjetovnom potporom i pomoći traži obnova crkvene vjere završava obično sramoćenjem i izdajom samoga kršćanstva, čega u prošlosti, nažalost, na svim stranama nije nikad manjkalo. I u najboljim vremenima.

Postojanje takvih nepovoljnih i zabrinjavajućih prilika za kršćanstvo u mnogim skandinavskim zemljama ubrzalo je odgovore samih kršćana. Otud zakašnjeli pokreti za odvajanjem Crkve od države, po uzoru na ostala rješenja u Europi. U Danskoj se već godinama vodi žučljiva rasprava o potrebi uspostavljanja neovisnosti Crkve u odnosu na državu, ali dogovori nisu privedeni kraju. Od svih zemalja toga kruga, u Danskoj je luteranska Crkva ostala nacionalnom i državnom, ali zato lišena bilo kakve samostalnosti. Njom još uvijek upravlja u ime kraljice ministar za vjerske poslove, a parlament joj određuje nadležnosti i poslove. Drugačije je u kršćana Finske i Švedske, koji su se uspjeli otrgnuti stoljetnom zagrljaju države, makar zagrljaj bio folkloran i neučinkovit. U Finskoj je, naime, počevši od 1997. godine država razvrgla četiri stoljeća duge i dobre odnose s luteranskom Crkvom, prekidajući svako daljnje uplitanje u njezine poslove. Slično je u Švedskoj, gdje također od početka 1997. godine novorođenčad neće više biti automatski upisivana u članstvo luteranske Crkve, što je dotad bio slučaj. Doduše, država je sama izabrala zadnjeg nadbiskupa Uppsale, najvećeg crkvenog uglednika, ali sa zadatkom da pripremi i provede do kraja stoljeća potpunu odvojenost Crkve od države. U Engleskoj

se isto tako sprema demonarhizacija anglikanske Crkve. Zadnje suviše i štetne pozlate jednog lažnog državnog i nacionalnog kršćanstva odlaze mirno i bez povratka u muzej povijesti, gdje im je inače već davno trebalo biti mjesto pohrane i zaborava. Ponekad i Crkva, dakle, znade biti preprekom života Crkve ili izvorištem sekularizacije.

Unatoč svemu valja svakako znati – kad je riječ o sociološkim istraživanjima i njihovim rezultatima – da u protestantizmu pribivanja nedjeljnim skupljanjima vjernika nije po teološkom značenju istovjetno katoličkom slavljenju nedjeljne mise. Još je poznati protestantski teolog i sociolog E. Troeltsch⁹ početkom ovoga stoljeća pisao kako je u protestantizmu središnji događaj u nedjeljnom slavljenju propovijed, dok je u katolicizmu to liturgijski čin žrtvene pretvorbe. U prvih je, dakle, manje naglašeno izvanjsko vidljivo i simbolično značenje i posredovanje, pa je za protestantizam sociološka metoda mjerenja obredne prakse očito nedostatna.

Toliko o prvom krugu. Drugi krug europskih zemalja, koje su nasljednice katoličke baštine, zacijelo je brojem veći od onoga protestantskoga prvog kruga. Zato ćemo preskočiti Francusku, Belgiju, Portugal i Irsku i zaustaviti se samo na Španjolskoj i Italiji. Te su dvije zemlje tipične za suvremeni katolicizam, a opet između sebe dovoljno različite da popune cijeli raspon mogućih putova razvitka sekularizacije. Druge krugove nećemo ovdje opisivati, jer izlaze izvan dosega našeg znanstvenog zanimanja.

Poznato je da se Španjolsku smatralo najtvrdim bedemom protureformacije i prostorom bojovnog katolicizma. U njoj je građanska revolucija u mnogome zakasnila i iskazala se u tragičnim ishodima bratoubilačkog sukoba. Možda nigdje Crkva nije raspolagala s toliko moći i utjecaja koliko u Španjolskoj. Slično, uostalom, kao u luteranskom protestantizmu u skandinavskim zemljama, ali ne folklorno i ceremonijalno, već zbiljsko i djelatno. Vrhunac toga tijeka sabire se u razdoblju vladavine generala Franca, koji će pokušati potaknuti moderni razvitak kapitalizma bez demokracije i bez učinaka sekularizacije, oslanjajući se prije svega na snažnu podršku Katoličke Crkve. Taj se natražni i konzervativni sustav često nazivao nacional-katolicizmom,

⁹ E. TROELTSCH, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen, 1965., str. 440.

posebice među mlađim onodobnim španjolskim vjernicima, što su bili svjesni tragičnosti toga izbora za vjerodostojnost samoga kršćanstva. Suprotno od očekivanja prvi znakovi sekularizacije zabilježeni su upravo u svećeničkim krugovima, gdje je opao broj sjemeništara, što je u ostalom dijelu Europe došlo tek na zadnje mjesto. Inače, protiv tog nacional-katolicizma prvi su ustali sami vjernici, slično kao i, iako na drugačiji način i u različitim uvjetima, luteranski protestanti protiv državne crkvenosti u skandinavskim zemljama. U Španjolskoj su baš demokratski nastrojani kršćani – intelektualci, svećenici, sindikalci – postali ne samo oporba frankizmu, nego i nositelji stanovitog tipa sekularizacije, koji se ticao prvenstveno političkih pitanja. Nisu jednostavno htjeli sudjelovati u povijesnim izdajama kršćanstva, stavljajući se na stranu nazadnjačke politike, koju u tom trenutku nitko u Europi nije podržavao, a najmanje, pak, katolici. Mnogi od istjeranih svećenika i laika našli su utočište u Južnoj Americi, gdje su postali predvodnicima i zagovarateljima teologije oslobođenja i naprednih društvenih pokreta.

To je prisilno zaustavljanje sekularizacije i moderniteta trajalo sve do 1975. godine i onda gotovo eksplodiralo naglo se proširivši, ali bez pogubnih posljedica i grubih ideoloških sukoba. Dapače, španjolski put od diktature do demokracije pokazao se ne samo bezbolnim nego u tolikoj mjeri uspješnim da je mogao poslužiti kao uzor narodima Istočne Europe i Južne Amerike.¹⁰ On se, pak, ne može ni zamisliti bez prinosa goleme većine katolika, koji su se nedvosmisleno izjasnili za demokraciju kao društvenu vrednotu, uviđajući pogrešku suradnje s autokratizmom generala Franca. Stoga su španjolski biskupi već 1971. godine mogli zatražiti javni oprost što u prošlosti nisu bili »istinskim pobornicima pomirenja« zatvarajući time razdoblje mržnje i strašnih ideoloških suprotstavljanja između dviju glavnih struja u španjolskom društvu. Ustrojem liberalne demokracije situacija se stubokom promijenila. Iščeznulo je političko nasilje i duhovi su se smirili. Ipak, sve što se danas zbiva u Španjolskoj nije postignuto bez podrške katolika, jer oni su neupitna većina u društvu.

Te promjene u španjolskom društvu ubrzo su se odrazile na religioznost. Sekularizacija se najviše osjetila u padu obredne

¹⁰ S. GINER, *Political Economy, Legimitation and the State in Southern Europe*, u: AA. VV., *Transitions from Authoritarian Rule*, Baltimore, 1986., str. 11-44. 187-192.

prakse, što je inače posvjedočeno svuda u europskim zemljama. Taj se broj u zadnjih dvadesetak godina gotovo prepolovio. Svejedno, bilo bi pogrešno zaključiti da su svi oni napustili kršćanstvo. Bit će prije da mu nikad nisu pravo ni pripadali, nego im je bilo uskraćeno da to u slobodi iskažu. Sekularizacija, dakle, ne ubija uvijek kršćanstvo, ona ga nerijetko čisti od nekršćana koji su hinili kršćanstvo. Uvjeti za tu grotesknu igru s maskama su danas nestali zahvaljujući upravo sekularizaciji. U tome je ključ problema.

Zacijelo, španjolske vjernike najviše pogađa pad svećeničkih zvanja i nedostatak svećenika u pastoralnom radu, kako smo prije istaknuli. Usprkos demografskom porastu sve je manje svećenika, pa i redovnika. Kriza je posebice zahvatila redovnice. Zatvaraju se sjemeništa, redovničke se kuće prodaju.¹¹

Unatoč toj bolnoj točki u sekularizaciji 86% se Španjolaca izjašnjava da su vjernici, a više od 90% novorođenčadi se krsti. Makar djeluje dramatično, svi su izgledi da se Španjolska samo približuje Europi, koja je možda manje tradicionalno i većinski kršćanska, ali zauzvrat dublje i vjerodostojnije vjernička, barem u onom svom manjem preostalom dijelu. A Krist je govorio o malom stadu, a ne moćnim teokratskim carstvima. Nedovoljno se uviđa kako je modernitet, zapravo, pomogao kršćanstvu da se vrati sebi i svojim izvornim porukama.

U drugi krug katoličkih zemalja spada također i Italija. Za razliku od Španjolske – u kojoj su demokracija, građanski poredak i sekularizacija proizašle kao žestok i naravan odgovor na autoritarizam, feudalizam i klerikalizam – u Italiji se sve to zbilo prije razdoblja fašizma, pa je u toj katoličkoj zemlji razdvajanje Crkve i države obavljeno po ustaljenom europskom obrascu. Zato je i trebalo čekati dolazak Benita Mussolinija da bi se sklopili poznati Lateranski ugovori. Prije toga jednostavno nije išlo, kao ni u Francuskoj. Drugim riječima, u Italiji je došlo do prvotnog sukoba između građanskog liberalnog nacionalizma i katoličkog feudalizma, a ne do suradnje države i Crkve sa zajedničkim uporištem u nacionalizmu, kao u Španjolskoj. Slično prilikama u Francuskoj, ovdje se nacionalno oslobođenje

¹¹ S. GINER, S. SARASA, *Sviluppo politico e Chiesa in Spagna*, u: AA. VV.. *La religione degli europei, Un dibattito su religione e modernità nell'Europa di fine secolo*, II. svezak, Torino, 1993., str. 101-153.

uspostavljalo bez i protiv Crkve. Pomirba je uslijedila porazom fašizma i nastupom jake demokršćanske stranke, koju je Crkva izdašno i mnogostruko podržavala.

No to 44-godišnje vladanje demokršćana nije odveć usrećilo ni kršćanstvo, a ni talijanski narod, premda su obećanja i iščekivanja bila zaista velika. Umjesto da kristijanizira politiku, politika je izopáčila kršćane. Pokazalo se da je funkcioniranje demokratske i pluralističke države teško spojivo s visoko moralnim zahtjevima osobnog kršćanskog poziva. Od kompromisa se brzo došlo do bruke i afera, otkrivši usput sramotno ponašanje pojedinih vjernika na političkim položajima. Između logike tržišta i opće solidarnosti, između koristi dogovaranja i nekoristi dobrote zjapi ponor, koji nisu uspjeli nadići ni katolici, jer je to dio sustava, a ne krivih nakana. Tako se jedinstvo vjernika u politici raspalo, ali je ostalo nazočno u društvenom obzorju.¹² Raspadnuti i podijeljeni u male zajednice kršćani danas svjedoče svoju vjeru na mnogo uspješniji način nego zbijanjem redova u snažnim i moćnim političkim strankama kršćanskoga imena. Vrijeme izvanjskih pobjeda i samozadovoljstva je prošlo, premda je u početku izgledalo da postoje ozbiljni moralni i vjerski razlozi za političko okupljanje katolika pred prijetnjama liberalizma i komunizma u poslijeratnoj Italiji.¹³ Kad kršćanstvo politički jača, ono uvijek i neizostavno duhovno gubi jer smanjuje svoju vjerodostojnost. To u Evanđelju tako razvidno piše da je nevjerojatno kako ga ljudi mogu opetovano drugačije razumjeti i obrnuto tumačiti. Možda ih na to potiču koristi od kršćanstva, a ne žrtvovanje za kršćanstvo.

Za potvrdu tome najbolje se pozvati na činjenicu da je u Italiji proces sekularizacije najviše uzeo maha i zamaha upravo u doba vladavine demokršćana. To znači da politički katolicizam – u svojem najprimjerenijem demokratskom obliku – nije uspio zaustaviti dekristijanizaciju društva, makar su njegovi nositelji držali da čine dobro djelo kad osporavaju liberalizam ili komunizam. No pokazalo se kako to nije dovoljno, jer samo

¹² S. ABRUZZESE, *Du politique au social, Le consensus ecclésial en Italie*, u: AA. VV., *Tous les chemins ne mènent plus à Rome. Les mutations actuelles du catholicisme*, Paris, 1995., str. 229-250.

¹³ E. PACE, *L'unità dei cattolici in Italia. Origini e decadenza di un mito collettivo*, Milano, 1995., str. 29.

učvršćuje ideološki lik Crkve, a sprečava u isti mah mogućnost za proročku okrenutost prema sebi i vlastitim propustima. Zato je sudbina demokršćanstva bila tako gorka i neslavna. Da to pak nije puka iznimka, otkriva najnoviji slučaj demokršćanskog kancelara Helmuta Kohla u Njemačkoj.

U pogledu tako shvaćene sekularizacije – kao iščezavanja nekršćanskih sastojaka u kršćanstvu – talijansko se društvo može podičiti s relativno manjim utjecajem svjetovnosti nego što je to utjecaj u skandinavskim državama. Dapače, Italija je mnogo bolje odolijevala sekularizaciji od Španjolske, pa je bližu stanju u katoličkoj Irskoj. Sociološka usporedba napravljena između Francuske i Italije obznanjuje da u prvoj na nedjeljnoj liturgiji pribiva 10%, a u drugoj 40% pučanstva. Što se tiče vjere u Boga 57% Francuza vjeruje u njegovu opstojnost, dok Talijana čak 83%, po čemu su u Europi jedino Irci ispred njih. Svejedno, ne treba zaboraviti da istodobno 48% Talijana vjeruje da ne postoji samo jedna istinita religija na svijetu. Zacijelo, stanje je u kleru najmanje zadovoljavajuće jer je 65% svećenika prešlo pedesetu godinu, dok je svega 4% mlađe od trideset godina.

S obzirom na te i druge činjenice, sekularizacija je u talijanskom društvu dolazila, zapravo, od razočaranih vjernika, koji su počeli polako gubiti povjerenje u mogućnost ostvarenja političke utopije katolicizma. Odgojeni u predkoncilskom duhu činilo im se da jedino moćni katolički kolektivizam odgovara istinskoj viziji njihove vjere, no stvarnost ih je opovrgavala. Vidjeli su da osim kristijaniziranog pojedinca i njegovih skromnih svjetovnih učinaka – što ne znači ujedno i isključenja obilnih nadsvjetovnih odbljesaka – sve drugo ostaje sekularizirano. Poslije mnogo stoljeća loših povijesnih iskustava, političko je kršćanstvo došlo do samoga kraja i udarilo u zid neuspjeha. Taj je brodolom, međutim, bio spasonosan jer je vjernika vratio skromnostima i strpljivostima izvorne baštine. Stoga ne iznenađuje što je suvremeni talijanski katolicizam prošao putanju od općih političkih zahtjeva do izvršenja posebnih osobnih dužnosti u društvu. Sekularizacija je, dakle, dublje zahvatila politiku nego vjeru. Nema više ni katoličkih stranaka, jer su sada katolici djelatni u svim strankama. U trenutku kad Crkva gubi nadzor nad politikom – što je u doba demokršćanstva sustavno činila – otvaraju joj se vrata za ulazak u društveni prostor, gdje će bez ikakve povlaštenosti moći svjedočiti dobrotu prema bližnjemu, a

ne se pokušavati nametnuti ideološkim sveznanjem i potporom moćnih stranaka.

Zahvaljujući takvom usmjerenju talijanski katolicizam danas raspolaže s možda najmoćnijim i najraznovrsnijim ustrojem dobrovoljnih laičkih udruga u Europi, bez obzira na to radi li se o župskim zajednicama ili drugim vjerničkim pokretima ili skupinama. Sve što je zaista religiozno životvorno i djelotvorno danas u talijanskom društvu nalazi se upravo pokriveno tom golemom mrežom malih otoka vjerodostojnog i slobodno odabranog kršćanskog svjedočenja u svijetu. Dapače, jedino tako uspostavljeni crkveni pluralizam može postati novim načinom postojanja i trajanja kršćanstva u prilikama potpune sekularizacije društva. Prema ispitivanjima koja je proveo F. Garelli¹⁴ oko 10% talijanskog odraslog pučanstva bilo je djelatno uposljeno u tim crkvenim pokretima, što ukazuje na njihovo manjinsko značenje i obilježje. No kad se usporedi s drugim neregioznim skupinama, onda njihova važnost bez dvojbe raste, jer samo športske udruge po privlačnosti nadmašuju crkvene. U jednom vremenu krajnjeg individualizma, krize ideologija i posvemašnjoj posvećenosti sebi, nije lako privući ljude da u zajedništvu svjedoče za ideale kršćanstva. No čini se da jedino takav tip malog vjerničkog zajedništva može nadživjeti utjecaje sekularizacije u modernom društvu. Drugo se okreće protiv same Crkve.

Nakon prikaza stanja kršćanstva u skandinavskim zemljama, Španjolskoj i Italiji možemo sada spomenuti najopćenitije pokazatelje vjere na prostoru cijele Europe: 70% ih vjeruje u Boga, a 30% ne vjeruje; 29% prisustvuje nedjeljnom slavlju, a 40% nikada ne ispunjava tu prvu kršćansku dužnost.¹⁵ Ostale brojeve, dakako, nećemo navoditi jer bi nas to odvelo u nepotrebnu širinu i nepreglednost.

Ono što bi na kraju trebalo reći jest da sekularizacija u Europi nije donijela samo nevolje i opasnosti za kršćanstvo – na čemu se jednostrano i apokaliptički ustrajava u predkoncilskim redovima – nego je ona kršćanstvo očistila od nekršćanskih sadržaja. Zato se može i mora govoriti i o pozitivnim učincima

¹⁴ F. GARELLI, *Religione e chiesa in Italia*, Bologna, 1991., str. 232.

¹⁵ G. DAVIE, *Contrastes dans l' héritage religieux de l'Europe*, u: AA.VV., *Identités religieuses en Europe*, Paris, 1996., str. 43-62.

sekularizacije, koji zacijelo mnogo nadmašuju one negativne. Drugo, proces sekularizacije očito nije ni konačno završen, a niti posve nepovratan.

Štoviše, takva sekularizacija zahvaća ponajprije ono što je najmanje kršćansko: obrede, pučku pobožnost, procesije, blagdanske svečanosti, seoska prošteništa, magijske sastojke, pogske žrtvene prinose, praznovjerje svih vrsta, zavjetne darove, idolatrijska zastranjenja i starozavjetne nacionalizme. Premda pojedini oblici takve religioznosti uspijevaju nadživjeti, preobrazujući se u nešto drugo – kao primjerice hodočasnička putovanja u sakralni turizam¹⁶ – ostaje otvorenim pitanjem da li sve to uopće ima dublje sveze s evanđeoskim kršćanstvom, koje te pojave nigdje posebno ne potiče nego ustrajava samo na dobroti prema bližnjemu i vjernosti objavljenom Bogu, kao doista sržnim i središnjim dužnostima. Sekularizacijom se, dakle, ne urušava ni Crkva, a još manje kršćanstvo: propada jedino stanovita njihova preživjela i osramočena slika iz prošlosti. Uostalom i Drugi vatikanski koncil je isto zagovarao, samo s teološkim rječnikom i željom da se ne prekida s baštinom. Zato naposljetku i današnji papa Ivan Pavao II. toliko ustrajno nastoji očistiti naše povijesno pamćenje naporom opraštanja i zazivom iskupljenja. Na izvanjskom, pak, planu sekularizacija jamačno pomaže vjernicima da lakše prijeđu iz predkoncilskog u koncilsko življenje kršćanstva, što je sigurno najsudbonosnije pitanje za samu Crkvu.

Ipak, najkorisnija funkcija sekularizacije otkrila se u tome što je baš ona pomogla Crkvi da izađe iz podređenosti i postigne neovisnost spram svijeta i njegovih koristoljubivih ponuda. Podcjenjuje se, naime, bjelodana činjenica da je Crkva u prošlosti bila dugo vremena neslobodna u odnosu prema državi i politici. U naše vrijeme to izlazi na vidjelo dana i teško se tim jasnim dokazima usprotiviti. Stoga se može ustvrditi da nikad u svojoj povijesti – osim u prvim apostolskim stoljećima – nije Crkva uživala toliku slobodu koliko upravo u sekulariziranom društvu, iako se to nekima može činiti krajnje nevjerojatnim. U svojoj knjizi o povijesti suvremenog europskog kršćanstva R.

¹⁶ S. S. ACQUAVIVA, F. SCARSINI, *Giovani sulle strade del terzo millenio. I giovani degli ostelli: tra pellegrinaggio interiore e turismo culturale*, Milano, 1999., str. 222.

Rémond¹⁷ sjajno je opisao dionice spomenutog oslobođenja od političke ovisnosti, otkrivajući vjernicima mnogo toga što su inače dobro znali, ali nisu to povezivali sa sekularizacijom. Sa zazorom i strahom su je primili, a ona ih je ustvari prisilila da preispitaju svoj kršćanski obol.

Posrijedi su, naravno, bili razlozi političke koristi. Osamostalivši se i stavljajući sve više svoje opravdanje u laičkim uporištima, državi je Crkva ubrzo postala smetnjom i zaprekom u njezinu razvitku i slobodi. Umjesto sukoba sada imamo miran i koristan razlaz, u kojemu obje strane dobivaju daleko više samostalnosti. Prva od tih sloboda, koju je Crkva zadobila, jest pravo na njezino potpuno i samostalno unutrašnje uređenje, bez ikakva izvanjskog uplitanja i miješanja. To se u najvećem broju slučajeva odnosilo na mogućnost sazivanja sjednice svih biskupa u državi i njihovog neometanog odlučivanja. U Francuskoj takve ovlasti nisu pripadale biskupima – osim u svečanim baroknim obredima u čast vladara – jer je država nevoljko gledala na jačanje Crkve. No kasnije je popustila i pustila im slobodnu mogućnost sastajanja. Sličan je razvitak bio u protestantskoj Njemačkoj, gdje je država u početku priječila povezivanje crkvenih pokrajinskih predstavnika, a onda od toga odustala ostavivši im više slobode. Za katolike je tek *Codex iuris canonici* iz 1917. godine predvidio postojanje posebnih nacionalnih biskupskih konferencija.

Drugo se ograničenje slobode Crkve tiče prava država da sudjeluju u izboru biskupa u pojedinim zemljama. Tu je povlasticu u Francuskoj ukinula građanska revolucija, ali je u Bavorskoj trajala sve do 1917. godine. Danas biskupe bira samo Papa, pa se brzo zaboravilo da to nije uvijek bilo tako. Država je dugo ograničavala Crkvu, od koje je imala koristi i ta potonja. Sekularizacija je na čudnovat način spasila obje tvorbe. Ipak, iznimka ograničenja slobode Crkve u pogledu imenovanja biskupa najduže se zadržala u Španjolskoj – zemlji zaustavljene povijesti – što je nažalost trajalo sve do propasti frankizma ili španjolskog nacional-katolicizma. Treće je, pak, ograničenje bilo zacijelo najveće, a odnosilo se na mogućnost stavljanja veta poglavara države na izbor pape. Tu su staru povijesnu povlasticu

¹⁷ R. RÉMOND, *Religion et société en Europe, Essai sur la sécularisation des sociétés européennes aux XIX^e et XX^e siècles*, Paris, 1998., str. 250.

imala dugo vremena tri cara: Austrije, Španjolske i Francuske. Posljednji ju je uporabio austrijski car prilikom izbora kardinala Rampolle, velikog prijatelja Francuske. Kolegij se kardinala pokorio tom vetu i dao svoje glasove kardinalu Sartu, budućem papi Piju X., koji će sam ukinuti tu povlasticu, prekinuvši zapravo sablazan da carevi, barem neizravno, biraju Kristova nasljednika na zemlji.

Jednom odalečena od države i služenja njoj Crkva se mogla nesmetano posvetiti mnogostrukom poslanju dobrobiti i dobrote prema ljudima. Stoga se i Drugi vatikanski koncil okreće određenju Crkve i čovjeka, a ne odnosima sa svjetovnom vlašću. Ona je jednostavno ostala izvan njegova dometa. Čim je kršćanstvo na taj način prošlo proces sekularizacije, izašlo je čistije, privlačnije i prihvatljivije za ljude našega vremena i to u društvenom životu, otkud je upravo tim procesom sekularizacije bilo izbačeno. Dapače, država i svjetovne ustanove sada rado i s naklonošću prihvaćaju vjernike, jer su oni lišeni bilo kakvih nekadašnjih svjetovnih težnji i političkih zahtjeva. Budući da baš država i te svjetovne ustanove sve manje uspijevaju odgovoriti na teške društvene i osobne drame – osobito u oblasti moralnih dvojbi i ljudske skrbi – nalaze oni u skromnim i dobrim kršćanima svoje najbolje saveznike i pomoćnike. Predstavnicima su Crkve u europskim zemljama svuda dobrodošli gdje se pomaže čovjeku, obitelji, manjinama, strukama, staležima, mladima, starima, ženama i prirodi. Danas je zaista nezamisliva dobrovoljna mreža međuljudske solidarnosti bez zauzetosti vjernika. Njih se zbog toga uvažava, cijeni i poštuje, jer govore iz skromnosti i dobrote, a ne ideološke nepogrešivosti. Iz svega proizlazi da gubitak političke i društvene moći Crkava čini da one postanu prihvatljivije i utjecajnije u društvu, ali sada zbog vjerskih i moralnih razloga, a ne svjetovnih pobuda. Sekularizacija tako pomaže Crkvi da bude vjernija sebi i bliža svojim evanđeoskim izvorima.

Na prijelazu u treće tisućljeće u europskom prostoru kršćansko društvo, doduše, naglo kopni i nestaje, ali zauzvrat u njemu kršćani sazrijevaju u većoj vjerodostojnosti i istinitijem življenju. Tom blagodarom paradoksu podjednako prinose i sekularizacija i koncilaska obnova.

Sociologijska karta američkoga kršćanstva

Razlike između prilika kršćanstva u Europi i Sjedinjenim Američkim Državama značajne su i vidljive već na prvi pogled. Tamo dokle je europsko društvo danas točno došlo – barem u pogledu religije – američko se nekoć bilo uputilo. Dohodište prvih istovjetno je ishodištu drugih. Dok je u europskom modernom dobu kršćanstvo počelo svoj put vjerskim ratovima i političkim sukobima, a završilo idejnim pluralizmom i općom snošljivošću između različitih religija, dotle je u američkom obzorju išlo posve obrnuto, pa je odmah sve počelo s konfesionalnim pluralizmom i vjerskom tolerancijom.

Razloge tome obratu u razvitku valja tražiti prije svega u različitim društvenim uvjetima. Sjeverna je Amerika bila zemlja bez opterećenja prošlosti i bez potrebe čišćenja povijesnog pamćenja jer u njoj sablazan posvađanih i zakrvavljenih kršćana nije uopće postojala. Izostala je ona memorija mržnje, koja je Europu toliko koštala. U drugom redu, prvi doseljenici na novi kontinent bili su pretežno žrtve ili prognanici nesnošljivosti na starom kontinentu, pa su se, jamačno, dobro čuvali da se ne ponove ista žalosna iskustva i strahote vjerskih podjela u Europi. Ti došljaci – kvekeri, puritanci i kasnije baptisti – bili su gorljivi branitelji religijske slobode, a ne vjerske isključivosti. Zato su uostalom i mogli udariti temelje takvog društva kakvo će se u Europi mnogo kasnije i uz nebrojene kušnje uspješno početi ostvarivati.

Otud naposljetku i neka posebna obilježja američkog kršćanstva. U tom sklopu treba svakako podsjetiti da je do 1950. godine u toj velikoj zemlji katolicizam bio pretežno etnički, jer su se doseljenici iz različitih naroda dugo vremena držali na okupu. Poljaci, Irci, Nijemci, Talijani i Hrvati osnivali su brojne etničke župe, pa im je katolicizam ponajprije služio za obranu od osjetno jačeg protestantizma, koji im je više potkopavao i slabio nacionalni identitet i integritet nego samu vjeru. Radi postignuća iste svrhe, utemeljuju se također i etničko-konfesionalne škole u kojima se čuvala narodna baština. U okrugu crkve grade se i otvaraju dućani, središta za društveni rad, radio-postaje, uredništva novina, prostori za kulturna okupljanja. Poslije 1950. godine dolazi do naglog porasta blagostanja, a najbrže se bogate upravo američki katolici, koji kupuju nove

stanove u elitnim kvartovima gradova. Zato počinje siguran i postupan raspad župsko-etničkih zajednica i njihove popratne nacionalne kulture. Bolji materijalni položaj katolika donio im je sekularizaciju, koja je onda prorijedila i oslabila nositelje etno-katolicizma, ostavivši netaknuto istinsko kršćanstvo, makar osjetno brojem smanjeno. Time je sekularizacija izjednačila i pomiješala vjernike s ostalim ljudima, gdje će biti svi jednako sučeljeni s istim kušnjama i iskustvima. Pluralizam je zahvatio cijelo američko društvo i njemu nitko nije uspio izmaknuti.

Unatoč tome što su u europskim društvima takve pluralističke situacije redovito dovodile do krize kršćanstva, odgovor je vjernika preko Atlantika bio potpuno drugačiji. Prema najnovijim istraživanjima, danas u američkom društvu daleko više ljudi vjeruje u Boga nego u Europi. Čak 96% Amerikanaca dijeli tu vjeru u Boga, dok je ona na starome kontinentu ostala na 74%. Od tih 96% daljnjih 86% pripada kršćanima različitih konfesija i denominacija. Obrede, pak, pohađa više od 40% Amerikanaca, što je otprilike isto onoliko koliko Šveđana vjeruje u Boga. To je uzrokom da je kršćanstvo u Sjedinjenim Američkim Državama u naše dane vrlo živo i dinamično, zauzeto i otvoreno, bogato i otvoreno, optimističko i miroljubivo. Mnogi sociolozi smatraju da to dolazi upravo od pluralizma i sekularizacije, jer u njima zdravo natjecanje u kršćanskim vrlinama oblikuje bolje vjernike, nego zatvorena sumnjičavost i bojovna nesnošljivost. Gledajući općenito u Sjedinjenim Američkim Državama još uvijek prevladavaju protestanti koji čine 56% pučanstva, dok katolika ima 25%. Mnogo niže stoje Židovi i mormoni sa 9% pučanstva. Onih, pak, koji ne osjećaju baš nikakvu sklonost prema religiji ima 9%. Od protestanata najbrojniji su baptisti s više od 40%, što čini oko 20% Amerikanaca uopće. Zanimljivo je da baptisti najviše ustrajavaju na ponovnom rođenju – *born again* – i potrebi dostignuća što intenzivnijeg duhovnog iskustva kao okosnice kršćanskog poziva i odaziva.¹⁸

Nije u tom američkom kršćanstvu sve idealno i dobro. Sociolozi primjećuju i stanovita zbivanja i tendencije koje mogu u daljnjem napredovanju poremetiti ravnotežu i obezvrijediti pozitivna postignuća. Među te svakako spada jačanje desnog

¹⁸ R. B. FOWLER, A. D. HERTZKE, *Religion and Politics in America. Faith, Culture and Strategic Choices*, Oxford, 1995., str. 287.

fundamentalizma, podjednako među katolicima i protestantima.¹⁹ Fundamentalista prema nekim podacima ima oko 15%, što je zabrinjavajući broj. U prvi mah ih valja povezati s pojavom »elektroničke crkve« i novim mogućnostima održavanja propovijedi na televizijama. Udarne teme kršćanske desnice su pobačaj, rastava braka, moralna pitanja, homoseksualnost, globalizacija, evolucionizam, obitelj, odgoj, tradicija i modernitet. S druge strane američko kršćanstvo pokazuje slabosti u nedovoljnoj dosljednosti življenja na moralnom području, gdje se događaju nedolični ispadi, što možda potiče fundamentalističke bijesove i nestrpljivosti. U svakom slučaju, ishodi su upitni, a stanje složeno, pa je teško biti prorokom u predviđanju budućnosti kršćanstva u Sjedinjenim Američkim Državama.

Svejedno, sekularizacija je donijela i nedvojbeno pozitivne učinke. Ona je učinila da vjera postane duhovnim i slobodnim činom uvjerenja, a ne uvrštavanja u religijski društveni prostor. Kršćani u obzoru sekularizacije sve teže mogu biti vjernicima po običaju ili iz koristi, jer ih okoliš neprestance otkriva i proziva za nevjeru i izdajstvo. Stoga svjedoče poruku Krista, a ne sramote je svojim mišljenjem, ponašanjem i očitovanjem. Vjera im je smisao, a ne mrtva tradicija, pa je ne podešavaju po svojim strahovima i predrasudama, nego se s njom oslobađaju od strahova i predrasuda. Možda zaista ne provode sve što Crkva kaže, ali žele, uza sve to, postati i ostati članovima župskih i duhovnih zajednica. Osjećaju se grešnicima i nesavršenim ljudima, pa hrle tražiti pomoć i utjehu. Živeći u jednom svijetu pluralizma, slobode i prolaznosti svjedoče svojim slabostima i žudnjom za spasenjem, a ne prezirom svijeta. Raste uloga laika, jer je svećenika sve manje. Preko laika američke su Crkve prisutne u društvu, ali ne toliko zbog njihove teološke upućenosti ili ideološke nadmoći, koliko zbog ljudskih vrijednosti i djelatne dobrote. Slika se kršćanstva mijenja i popravlja. Kršćanski svjetovnjaci ne mrze ljude oko sebe zato što nisu njihova uvjerenja, nego im pomažu da budu što više ljudima. Ne govore mnogo o svojoj vjeri, radije je žive. A sjetva je uvijek u Božjim rukama. Na prvi pogled i površno promatrajući sekularizacija donosi mnoge neprilike vjernicima i Crkvi, ali može biti blagotvorna za njihovo

¹⁹ W. MARTIN, *With God on Our Side, The Rise of the Religious Right in America*, New York, 1996., str. 418.

otrežnjavanje. Bog je preko poganskih Asiraca vraćao vjeru nevjernim Izraelcima. Nije jasno zašto bi danas bilo drugačije?

Da zaključimo. Premda na različit način i u različito vrijeme, sekularizacija se u europskom i američkom društvu zbilila na dobrobit kršćana. Bilo bi preuzetno tvrditi da kršćani hoće sekularizaciju. Oni je jednostavno žive, jer se iz povijesti ne može pobjeći. Ali u isti mah žive svoju vjeru. Nema razloga da se to dvostruko iskustvo ne prihvati kao vrijednost kušnje, odabira i slobode. Uostalom, to je vječna sudbina kršćana u ovome svijetu.

*(Diacovensia, 2000., br. VIII)**

* Objavljujemo s odobrenjem urednika časopisa *Diacovensia*, kojemu na tome za ovu posebnu prigodu srdačno zahvaljujemo.