

## CRKVA I SUVREMENI SVIJET: DANAŠNJE PERSPEKTIVE

Željko MARDEŠIĆ, Split

### Sažetak

Iako bi po naslovu ovoga teksta trebalo početi s iznošenjem učenja Katoličke Crkve i nastaviti s opisom suvremena svijeta, sigurno da je znanstveno korisnije i metodički preglednije ići obrnutim putem, jer Crkva ipak najprije živi i djeluje u suvremenom svijetu, a tek onda sve drugo slijedi u njihovu odnosu.

Zato ćemo se u prvom dijelu baviti razvitkom i bitnim obilježjima suvremenog svijeta, a u drugom Crkvom i njezinim odgovorom na znakove i značenje toga i takvog suvremenog svijeta. Naravno, ni metode neće biti u obima slučajevima jednake. Za pristup i razumijevanje suvremenog svijeta valja uporabiti sociološku metodu, a za doznati i pratiti učenje Crkve u pogledu svijeta bolje je pribjeći teološkom objašnjenju. Ti se potonji odgovori i ne mogu, naime, drugačije uobličiti – pojmovno i izričajem – doli u strogom teološkom ključu. Sociologija tu malo ili gotovo ništa ne može pomoći.

*Ključne riječi:* Crkva, suvremeni svijet, razvitak, modernitet, postmoderna

### SUVREMENI SVIJET I NJEGOVI PUTEVI RAZVITKA

Poznato je da među predstavnicima društvenih i povijesnih znanosti ne vlada potpuna i neupitna suglasnost u određivanju točnog početka suvremenog svijeta. Prvi te početke vide u renesansi i reformaciji, dok su ih drugi skloniji pronaći u francuskoj revoluciji i prosvjetiteljskoj ideologiji. Treći se pak vežu uz tehnološka postignuća i ljudske hrabre pothvate: izum parnoga stroja i otkriće Amerike. Bilo kako bilo, za nas, dakako, ishod toga prijepora uopće nije odlučujući, jer nam je trenutak početka suvremenog svijeta već zadan završetkom Drugog vatikanskog koncila i od njega proteklim vremenom.

Za bolje snalaženje u tom burnom i kratkom razdoblju – u trajanju od svega četrdeset godina – treba se osloniti na stanovitu podjelu koja se inače daje lako uočiti unutar tog istog razdoblja. Ona bi se pak mogla najbolje iskazati i izraziti trima različitim i susljednim scenarijima. Prvi od njih obuhvaća upravo doba sazivanja i trajanja Drugoga vatikanskog koncila. Stoga ćemo se njemu sada posvetiti i s njim zaokupiti.

*Prvi scenarij: veliko ravnovjesje*

Taj prvi scenarij zapravo ispisuje i opisuje vrijeme velikog društvenog ravnovjesja koje je bilo zahvatilo suvremeni svijet poslije prvih uspješnih zalječenja vojničkih rana i zaborava nesreća i zločina iz netom dovršenog velikog svjetskog rata. I zaista u trenutku početka i u tijeku održavanja Drugog vatikanskog koncila suvremeni je svijet prolazio i ulazio u sretni splet vrlo povoljnih i pogodnih duhovnih, društvenih i političkih prilika, pa mu je sve s razlogom izgledalo više nego idealno i idilično. Takve se prilike u povijesti inače rijetko susreću i zatiču, ali su svejedno u prošlosti zabilježeni slučajevi kratkotrajnog mira, blagostanja i napretka. Zanimljivo da te iznimno povoljne okolnosti obično nastupe uvijek nakon teških nepogoda, krvavih sukoba i dugotrajna ratovanja. Kao da ljudi žele jednostavno nadoknaditi propušteno i nadomjestiti izgubljeno vrijeme i prilike.

Ako preskočimo brojne civilizacije što su nastale izvan europskog prostora i prije kršćanske novosti, na prvo ostvarenje takvog sretnog ravnovjesja i društvena zadovoljstva nailazimo u staroj Grčkoj u Periklovo doba na ishodištu stvaranja zapadnjačke kulture. Nešto kasnije u udaljenom Rimu ponavlja se slična povijesna slikovnica – premda različita sadržaja – u vremenu Justinijanove kodifikacije rimskog prava i uspostave *Pax Augusta*. U srednjovjekovnom kršćanstvu ne smije se nikako mimoći barokno mistična simbioza vrhunske umjetničke vrijednosti i duboke osobne pobožnosti pojedinih vjernika, koja će biti zamijenjena u posve drugačijim uvjetima renesanse, njezinim plodnim povezivanjem religijskog sinkretizma s obnovom helenističke kulture. Tako su bile postignute i dostignute dvije kratkotrajne skladnosti i usklađenosti, izrasle na oprečnim idejnim temeljima.

Posebni i izdvojeni slučaj svakako predstavlja građansko društvo koje je u svojem dugom trajanju iznjedrilo mnoštvo nadarenih osobnosti i sretnih ozračja. Za prve kratko i nasumice izdvojimo neka imena: W. A. Mozart, E. Kant, Th. Mann, M. Weber, E. Dirckheim i T. Mommsen. Za drugi slučaj podsjetimo na to kako su neka razdoblja u novijoj europskoj povijesti bila čudesno obilježena ljudskim vrijednostima i naprednim pogledima, što nije moguće prešutjeti ni u sadašnjosti koja je toliko obuzeta kritičnošću prema svemu: engleska demokracija, sjeverno-američki gospodarski napredak, procvat francuske kulture i duhovnost protestantskog odgoja. No to traje do izbijanja Prvog svjetskog rata kad se nad Europom počinju nadvijati crni oblaci sumnje, razočaranja i beznada. Kao da je cijeli građanski svijet najednom zaustavljen u svojem izglednom razvitku i svojem golemom oduševljenju.

Iz toga je pogrešno izvesti zaključak da u tijeku XIX. stoljeća nije uopće bilo baš nikakvih glasova, znakova i predosjećaja tjeskobnosti, upitnosti i besmislenosti življenja u građanskom svijetu i njegovoj postignutoj sigurnosti. Dapače, takve glasove, znakove i predosjećaje nalazimo razasute posvuda, premda tek u izabranim filozofskim raspravama i rijetkim književnim djelima. Dozvoljeno je

onda govoriti o istinskim prorocima i svjedocima nemira što se obično javljaju u iznimnim i ispunjenim vremenima društvenog ravnovjesja i gospodarskog napretka. Za proroke odaberimo barem četvoricu takvih duhovnih vidovnjaka koji su predosjetili sve naše današnje krize i neizbježna otuđenja: F. Nietzschea, S. Kierkegaarda, K. Marxa i F. M. Dostojevskog. Ta pobuna ima vrlo različita idejna polazišta i ide od pravoslavnog protuzapadnjačkog konzervativizma preko protestantskog disidentstva do evropskog romantizma<sup>1</sup> i socijalističkog utopizma.<sup>2</sup> Da su ih kršćani ozbiljnije uzimali u obzir, a manje se natjecali u bezobzirnim napadajima i ozloglašavanjima njihovih manjkavosti – ljudskih i misaonih – sigurno bi danas bili pošteđeni mnogih neugodnih iznenađenja. Ali tko je još vidio i čuo da »neprijatelji« mogu imati pravo i zboriti istinu. A upravo se to dogodilo na opće zaprepaštenje ideologa kršćanstva i njihovih političkih pristalica. Nevjernici su postali prorocima, a ne vjernici. Bog je progovorio krivim crtama da bi kršćane naveo na prave puteve, što se neprekinuto opetuje od biblijskih vremena do današnjega dana.

Svjedoci su pak toga istog nemira bili daleko brojniji od netom spomenutih proroka nemira, pa njih ovdje nije moguće ni približno označiti, a kamoli iscrpno obuhvatiti. Ipak, za primjer i potvrdu moramo neke izdvojiti: H. Ibsen, K. Kraus, F. Kafka, S. Freud, M. Proust, M. de Unamuno, J. Joyce, O. Wilde, W. Yeats, J. W. Goethe, L. van Beethoven, A. Rimbaud, Ch. Baudelaire, F. Marinetti, G. Mahler, E. A. Poe i G. Leopardi. Velika freska, dakle, ljudi koji su nam ispisivali budućnosti, a mi ih nismo razumjeli, držeći da samo razum govori istinu.

No vratimo se čudesnoj 1960. godini i počecima Drugog vatikanskog koncila kad je svijet izgledao posve drugačijim i gotovo suprotnim od onoga što se u naše zabrinute dane otkriva i u velikom neravnovjesju pokazuje. Tada su, naime, sretnim stjecanjem okolnosti – podjednako gospodarskih, političkih, društvenih, kulturnih i idejnih – bili pripremljeni uvjeti za stvaranje i osnaženje već spomenutog velikog ravnovjesja u suvremenom svijetu, čime se zapravo počinje ostvarivati naš prvi scenarij.

Od kojih se silnica i sadržaja sastojao taj skup i zbroj sretnih okolnosti i pogodnih prilika? S lijeva ili ljevičarske strane se učinilo jako uvjerljivim, privlačnim i potrebnim prihvatiti komunističku ili socijalnu utopiju pravednog društva koja je počela polako gubiti svoje otvoreno nasilničke i revolucionarne metode fizičkoga obračuna i ideološkog pritiska. U vezi s tim treba spomenuti stanovitu delenjinizaciju i destaljinizaciju komunističkog pokreta u zapadnoeuropskim zemljama i u njihovim strankama. Osim odbacivanja sovjetskog modela vladanja slijedilo je odmah i oblikovanje socijalizma »s ljudskim licem« u teorijskoj obradi

<sup>1</sup> Usp. Frank KERMODE, *The Romantic Image*, London, 1961., str. 7.

<sup>2</sup> Usp. Erich THIER, *Das Menschenbild jungen Marx*, Göttingen, 1957., str. 78; Agnes Antoine, *L'impassé de la démocratie*, Paris, 2003., str. 410.

Frankfurtske škole – Th. W. Adorno,<sup>3</sup> M. Horkheimer<sup>4</sup> i H. Marcuse<sup>5</sup> – preko zanimljive rehabilitacije pučkog katolicizma u A. Gramscija<sup>6</sup> i znanstvenog tumačenja kritike kapitalizma u L. Althussera<sup>7</sup> do prinosa naših neomarksističkih filozofa i sociologa okupljenih oko časopisa Praxis. Politički pak dio provedbe pripao je partijskim vođama od P. Togliattia do E. Berlinguera,<sup>8</sup> ali i mnogim drugim poznatim disidentima krutog i okrutnog staljinističkog komunizma. Negdje se to ublažavanje dogodilo u istom vođi koji je promijenio svoje staljinističko ruho i prihvatio europski način razmišljanja i djelovanja.

To nije prošlo bez odjeka i odraza. Nositelji društvenih promjena nisu bili samo komunisti nego su im se priključili široki proleterski slojevi radničke klase i mnogi nezadovoljni intelektualci. Treći su po redu ustali studenti iz europskih sveučilišta,<sup>9</sup> kojima je obećanje ljevice izgleda bilo najbliže i najpreće. Mladi su puno učili i znali, a baš ništa nisu zauzvrat dobili. Dapače, ostali su u bespravnijem i rubnijem društvenom položaju od radništva. Taj je studentski pokret iz 1968. godine ubrzo sve zarazio i sve privukao. Desničari su se uvukli u mišje rupe i rijetko im se čuo glas. Malo ih je bilo – primjerice R. Aron – koji su pisali protiv te struje lakih obećanja i neodgovornih ushićenja bez pokrića.

No taj je pokret ljevičarskih i marksističkih ideja i utjecaja brzo izašao iz svojih uskih europskih okvira i našao plodno tlo širenja i pridobivanja pristalica u zemljama Trećega svijeta, gdje je haralo neizdrživo siromaštvo i ropsko iskorištavanje obespravljenih klasa. Socijalizam je preko noći postao najutjecajnijom svjetovnom religijom kolonijalnih naroda i njihovih autokratskih vođa. Diktatura se proletarijata, dakle, pokazala u jednom povijesnom trenutku učinkovitijom od liberalnog kapitalizma. Od dva planetarna univerzalizma prvi je očito bio privlačniji od drugoga, premda su oba istoga podrijetla.

Potaknuti tim otvaranjima i ublažavanjima neke su kršćanske Crkve i komunističke države počele uspostavljati međusobni dijalog. Manji je broj pristao čak prepustiti slobodniji utjecaj zapadnjačke kulture i znanosti u vlastiti dogmatski krug, što je bio slučaj u bivšoj Jugoslaviji.<sup>10</sup> Kao uvijek i ovdje su sport i umjetnost prethodili budućim popuštanjima i dogovaranjima na dobrobit svih građana

---

<sup>3</sup> Usp. Theodor W. ADORNO, *Negative Dialektik*, Frankfurt, 1966., str. 338.

<sup>4</sup> Usp. Max HORKHEIMER, *Traditionelle und kritische Theorie, Vier Aufsätze*, Frankfurt, 1970., str. 44.

<sup>5</sup> Usp. Herbert MARCUSE, *Kultur und Gesellschaft*, Frankfurt, 1965., str. 153.

<sup>6</sup> Usp. Antonio Gramsci, *Quaderni dal carcere*, Torino, 1975., str. 1397.

<sup>7</sup> Usp. Louis ALTHUSSER, *Pour Marx*, Paris, 1965., str. 239.

<sup>8</sup> Usp. Gianfranco MORRA, *Marxismo e religione*, Milano, 1976., str. 203-221.

<sup>9</sup> Usp. Jacques DURANDEAUX, *Les journées de Mai 68, Recontres et dialogues*, Paris, 1968., str. 13.

<sup>10</sup> Usp. Željko MARDEŠIĆ, »Le dialogue chrétiens-marxistes en Yougoslavie«, u *Pro Mundi Vita*, 111,4,1987., str. 20-25.

u društvu. To se onda odrazilo također i na teologijsku misao, na što ćemo se poslije potanje osvrnuti.

Taj se povoljan razvitak nije, međutim, otkrivao samo na lijevoj ili ljevičarskoj strani političkoga suparništva nego je bio jednako uočljivo prisutan i u zapadnjačkom građanskom društvu u mišljenju i djelovanju njegovih pobornika i poklonika. To se pak najviše iskazivalo sve učinkovitijom i proširenijom zaštitom ljudskih prava – žena, djece, mladih, manjina, stranaca, starih i bolesnika – slobodom i općenito jačanjem pravne države. Kao posljedica toga napretka došlo je nužno do dekolonizacije Trećega svijeta i stvaranja neovisnih država u tom svijetu, čemu se zaista malo tko nadao i očekivao. A. Huxley je pisao da Indiju ne može zamisliti slobodnom državom i bez podrške kolonizatora. Na istoj crti valja svakako zabilježiti povećani ugled i upliv Ujedinjenih naroda i drugih međunarodnih ustanova, poput FAO-a i UNESCO-a, ali i Europske zajednice. Nije onda bilo slučajno što je upravo papa Pavao VI. održao pred Općom skupštinom Ujedinjenih naroda svoj poznati govor o prinosu kršćanstva u razrješenju međunarodnih sukoba i gospodarskih nejednakosti. Ne samo ljevica nego i građanski svijet ulazili su u svoja najbolja povijesna ostvarenja i obznanjenja.

Prolazeći kroz nebrojene izvanjske krize sustava i unutrašnje oporbe – a to je baš lijeva utopija – građansko je društvo u doba Drugog vatikanskog koncila konačno zbrojilo svoje nedvojbene uspjehe: sve veću slobodu pojedinaca i sve sigurniji društveni poredak. Nikad dosad zapadnjački čovjek nije bio bliži ispunjenju svojih drevnih snova i starih utopija, jednako kršćanskih i svjetovnih. On je tome nadodao neviđeni porast blagostanja i udobnosti u svakidašnjem življenju ljudi. Nisu dakako izostali ni golemo postignuća i izumi u znanosti i njezinoj tehnološkoj primjeni. Zdravstvena skrb i obvezno školovanje su se dobrostivo proširili na najsiromašnije slojeve naroda, dok su visoka naobrazba i elitna znanost postale pristupačne najdarovitijoj mladeži. Stoga, uostalom, različite kulture i drugačije rase prestaju biti više preprekom osobnom promaknuću, a turizam, putovanja, slobodno vrijeme i dokolica polako zauzimaju prvo mjesto u iskazanim željama i slabo imućnih ljudi. Barem nas tako uvjeravaju sociolozi u svojim istraživanjima javnoga mijenja.<sup>11</sup> S druge strane, do kraja je završena urbanizacija europskih prostora i u isti mah ukinuta seoska gospodarska neovisnost.<sup>12</sup> Ipak, najveći se obrat zbio u pogledu medija, koji su čudesno povezali cijeli svijet mrežom slika, govora i vijesti u masovnoj kulturi međusobna upoznavanja i poznavanja.<sup>13</sup>

Iz svega što smo dosad istakli da se izvesti jasan i nedvosmislen zaključak o tome kako je šezdesetih godina prošloga stoljeća – dakle u doba početka i odr-

<sup>11</sup> Usp. Gillo DORFLES, *Nuovi riti, nuovi miti*, Torino, 1965., str. 282.

<sup>12</sup> Usp. Bertrand HERVIEU, *L'archipel paysan, La fin de la république agricole*, Paris, 2001., str. 12.

<sup>13</sup> Usp. James CAREY, *Communication as Culture, Essays on Media and Society*, London, 1989., str. 6.

žavanja Drugog vatikanskog koncila – bilo privremeno i neočekivano utvrđeno veliko i sretno povijesno ravnovjesje između lijevih ili ljevičarskih iščekivanja i društvenih utopija s jedne strane i građanskih mirnodopskih postignuća i sigurnosti s druge. Tada je moderni svijet zaista izgledao kao najbolji od svih mogućih, a njegovo se trajanje činilo vječnim kao i rajskoga Edena. Ne treba nas onda odveć čuditi što su mnogi koncilski tekstovi – posebice pastoralna konstitucija *Gaudium et Spes* – odražavali i uzimali ozbiljno taj isti sretan svijet i njegovu ravnotežu suprotnih silnica. Dapače, u njima se hoće i želi zadržati sve ono dobro i ljudski pozitivno koje se u suvremenosti pokazalo prihvatljivim, bez obzira na prvotne ideološke poticaje ili politička nadahnuća. Glavno da pridonosi čovjekovu osobnu i društvenu promaknuću i njegovoj zemaljskoj sreći.

Unatoč svim oduševljenjima i zanosima, to veliko i sretno ravnovjesje iz šezdesetih godina – ali iz njega proizašao nepomućeni životni optimizam i čvrsta vjera u bolju budućnost – nisu mogli dugo trajati i potrajati. Jer protok vremena i krhkost povijesnih tvorbi učinili su svoje, pa se sve počelo brzo urušavati i još brže propadati: komunističko iščekivanje pravednog društva i građanski izgledi nezaustavljiva napretka. Prvi se scenarij bližio, dakle, svojem kraju. Zašto je pak do toga došlo i što su mu bili stvarni društveni uzroci? Možda ih ponajprije treba tražiti u dvjema istodobnim iluzijama ljudi koji su živjeli potpuno odijeljeni Berlinskim zidom u dvjema posve suprotnim političkim porecima. U komunističkim državama se sanjala sloboda, demokracija i blagostanje, a u kapitalističkim društvena pravda, klasna jednakost i dokinuće nepodnošljiva otuđenja. Svi su nezadovoljnici svoja iščekivanja i težnje prebacili negdje daleko u tuđe prostore i daleke zemlje. Ovdje je bilo sve loše i teško, tamo nas je očekivalo sve dobro i lako, ali i obrnuto. Tako su nas izmišljene savršenosti hranili i varali lažnom nadom sve do tle dok nismo jednoga dana provirili preko zida i počeli živjeti zajedničku sudbinu globaliziranoga svijeta. Varke su bile prepoznate, a veliko se ravnovjesje poremetilo i na kraju raspadalo. Ostale su samo lijepe uspomene i nepreboljene mogućnosti novih ishoda i boljih uvjeta življenja na svijetu.

No vratimo se prvom scenariju. Danas se zaboravlja u kojoj je mjeri lijeva utopija bila prevladala nad svim ostalim svjetonazorima i načinima djelovanja u društvu. Europska je inteligencija iz svoje građanske sigurnosti gotovo u cijelosti pristajala uz lijevu političku opciju i žustro je branila, usprkos znanju o njezinom pogubnom ostvarenju u boljševističkom i lenjinističkom obrascu strahovlade i progona. Čak je mnogo prije Drugog svjetskog rata jedan neovisni književni buntovnik i zajedljivi kritičar svake neslobode kao što je bio A. Gide neumjereno hvalio i jednostrano slavio sovjetski komunizam, iako je ponešto znao o koncentracionim logorima i nečasnom sustavu prokazivanja neistomišljenika u njemu. Ništa se drugačije nije ponio ni prvak egzistencijalizma J. P. Sartre trideset godina kasnije kad je poslije povratka s Kube jednako oduševljeno pisao o Castru koji je za svakog razumnog čovjeka morao izgledati tek nesretnim spojem dosadnog

govornika i nepopustljivog diktatora. Po svemu sudeći oni to nisu poduzimali toliko zbog lijevih uvjerenja koliko iz nezadovoljstva sa stanjem u svojem građanskom okruženju koje im se činilo nepodnošljivim. To je ona tjeskoba i mučnina o kojima piše J. P. Sartre u svojim romanima. I priklon demokraciji i kapitalizmu u socijalističkim društvima je također dolazio više od siromaštva i neslobode u vlastitom domu nego od privlačnosti zapadnjačke ponude. U oba slučaja je privlačnost izlazila od nedoživljenosti ideala i ideja. Izvor je nesporazuma, dakle, uvijek i svugdje bio u nama i u nekom našem neispunjenom očekivanju. No istupi A. Gidea i J. P. Sartrea samo su krajnji slučajevi zastupanja ideja koje u društvenoj stvarnosti uopće nisu imale nikakva pokrića i izgleda za uspjeh. Stoga govorimo o iluzijama i utopijama. Za nas je međutim mnogo važnije istaknuti kako je i kršćanska teologija bila i dugo ostala isključivo lijeva i ljevičarska, o čemu se nažalost u nas malo zna, a još manje želi doznati, jer tko je to čuo da teologije mogu biti lijeve i to još kršćanske i katoličke. A bile su gotovo bez iznimke.

O spomenutom utjecaju lijeve društvene utopije na oblikovanje kršćanske teologije u naše se dane može govoriti posve slobodno, bez velikog uzbuđenja i nepotrebna svrstavanja. To, naime, pripada definitivno nedavnoj prošlosti i može biti zaključeno kao potpuno dovršeno i zaokruženo razdoblje idejne i društvene povijesti modernoga svijeta. Sada ono zaokuplja samo znanosti – teološku i sociološku – pa ne bi trebalo više u prosudbu uvlačiti ni politiku, a niti ideologiju. Sigurno da će dva događaja bitno označiti to burno i nezaboravno razdoblje: studentski nemiri 1968. godine i krvava pustolovina rata u Vijetnamu. U njihovoj istodobnosti i povezanosti raspliće se drama ne samo onodobne svjetovnosti nego i religijskog pogleda na tu svjetovnost. A u optjecaju su bili zaista snažni i dalekosežni izričaji: nada, revolucija, oslobođenje, vjera, politika, sekularizacija, ekumenizam, bratstvo, osporavanje, ljudska prava, nasilje, kultura i mnoštvo novih i privlačnih izazova za tadašnji mladi naraštaj. U svemu tome kršćani su nerijetko bili u prvim redovima, a nisu se tek iza drugih skrivali i od njihove se hrabrosti hranili.

U teologijama i sociologijama što su se začele i razvile u doba i odmah poslije Drugog vatikanskog koncila imamo danas objavljene jako iscrpne i jamačno objektivne prikaze,<sup>14</sup> koji pokazuju da je u to vrijeme posve isto duhovno i intelektualno ozračje zahvatilo i ljevičarsko, slobodarsko i osporavateljsko, a opet dobro smješteno u građanski demokratski poredak, protiv kojeg je inače ta pobuna i nestrpljivost izričito i jedino išla. Nemoguće je, naravno, taj sveopći mladenački pokret ovdje prikazati, ali je svakako potrebno barem podsjetiti na neka ključna zbivanja i osnovne misaone poruke. Na crti svibanjskih masovnih okupljanja iz 1968. godine tražile su se radikalne promjene ne samo društva nego jednako i Crkve. Na ulicama europskih gradova uz studente su bili često viđeni poznati teolozi

<sup>14</sup> Usp. Denis PELLETIER, *La crise catholique, Religion, société, politique in France (1965-1978)*, Paris, 2002., str. 321.

i crkveni ljudi. Borba protiv imperijalizma i moćnika različitih vrsta i predznaka sve ih je ujedinila u novo i neviđeno bratsko zajedništvo beskućnika svijeta. Na barikadama se našao uz Karla Marxa i Isus Krist.

U tim događanjima naroda – kako bismo danas rekli – najviše se izgovarala i izvikivala riječ sloboda i oslobođenje i to u njihovu mnogostruku značenju: seksualnom, feminističkom, klasnom, kulturnom, obrazovnom, političkom i generacijskom. Na udaru su se posebice našle sve ustanove u društvu kao što su obitelj, država, škola, sveučilište, vojska, policija i Crkva. Naš I. Ilich se pobrinuo rasklopiti zdravstvene ustanove i ljekarnički lobby. Baš ništa nije bilo mimoideno i zaboravljeno u toj razornoj kritici svega postojećeg. Konzervativizam i tradicija su prve napadnute i osporene, a sloboda i pravda zadnje tražene u revolucionarnom zanosu i uznosu mladih ustanika. Jednako u društvu i u Crkvi. U tom smislu su četvorica svećenika – R. Davezies, A. Laurentin, M.-D. Chenu i P. Blanquart – potpisali izjavu o nužnosti i hitnosti revolucionarne preobrazbe Crkve,<sup>15</sup> najavljujući tako buduće usmjerenje teološke misli i pastoralnoga djelovanja. Čuli smo tada za imena kršćanskih filozofa, teologa i književnika, koja će tek kasnije postati poznata i priznata od šire znanstvene javnosti: od P. Ricoeura preko J.-M. Domenacha i M. de Certeau do H. Bolla. Dapače, nije izmaklo nikome da su tada ponajbolji katolički poznavatelji marksizma J.-Y. Calvez<sup>16</sup> i H. Chambre<sup>17</sup> pozivali svoje sugovornike iz suprotnoga tabora na dijalog u međusobnu sučeljavanju pred pariškom intelektualnom elitom. Važno je istaknuti još dva povijesna priopćenja katolika: pokret *Pax Christi* se stavio javno na stranu svih siromašnih i poniženih u svijetu, dok su europski vjernici uputili oštar prosvjed američkom kardinalu Spellmanu, jer je taj otvoreno i bezobzirno podržao američko osvajanje i ratovanje u Vijetnamu.

To nije sve što se mora reći. Pariški dominikanci, primjerice, prvi otvaraju svoje prostore za okupljanje kršćanskih studenata i radnika, koji u velikom buntu ustaju protiv sklerotična društva i prilagođene Crkve tom istom bolesnom i izopačenom društvu. Smatrali su da se povijesno kršćanstvo prodalo – strahom, nagodbama i popuštanjima – građanskoj osrednjosti i mentalitetu nezamjeranja. Krist je išao na križ za svoje bližnje, a njegovi nasljednici šute pred sve očitijim nepravdama i ugrozama odbačenih u našem bogatom svijetu. Crkva je doduše pokušala zaustaviti tu silovitu lavinu vjerničkih zahtjeva i pitanja, ali je tek mjestimice uspjela. U Francuskoj je bio zabranjen pokret svećenika i radnika, dodatno je uposlena Katolička Akcija i objavljena enciklika *Humanae Vitae* Pavla VI.<sup>18</sup>

---

<sup>15</sup> Usp. Robert DAVEZIES, *Mai 68, La rue dans l'Église*, Paris, 1968., str. 14.

<sup>16</sup> Usp. Jean-Yves CALVEZ, *La pensée de Karl Marx*, Paris, 1956., str. 664.

<sup>17</sup> Usp. Henri CHAMBRE, *Le marxisme en Union Soviétique, Idéologie et Institutions*, Paris, 1955., str. 510.

<sup>18</sup> Usp. Martine SEVEGRAND, *Les Enfants du bon Dieu, Les catholiques français et la procréation au XXe siècle*, Paris, 1955., str. 11.



Sukob između Crkve i njezinih vjernika pokazao se nešto blažim i manje tvrdim u Njemačkoj i Italiji gdje su demokršćanske stranke preuzele na sebe dio napetosti i sukobljavanja. Za trenutak je politika potisnula teološki prijepor i oporbu.

Za potpuno razumijevanje toga vala kršćanskog ljevičarstva valja svakako upozoriti na nezanemariv upliv marksizma koji je pružao teologiji uporište i potporu u njezinu osporavateljskom zanosu i buntovničkom pothvatu. Već je daleke 1949. godine francuski dominikanac H. Desroche<sup>19</sup> pisao o marksizmu s kršćanskih i personalističkih stajališta, držeći da između tih dvaju svjetonazora nema većih opreka, jer je ateizam u marksizmu samo prividan i krivo iščitavan. Uostalom, on nije nikad prvi nego drugotno izveden. U istom je usmjerenju deset godina poslije išao: M. Reding.<sup>20</sup> Za njega promjena postojećeg društvenog poretka i istraživanja uvjeta neljudskog življenja u kapitalizmu nisu baš ni u kakvom protuslovlju s kršćanskom vjerom u Boga. Ipak, najviše će se marksizmu približiti G. Girardi u svojem klasičnom djelu,<sup>21</sup> jer ono u najodličnijem značenju riječi označava i sadrži upravo taj prihvat društvenih utopija i političkih obrata. Poslije slijede i druge njegove knjige koje još više i otvorenije stavljaju naglasak na marksistička opravdanja nove lijeve teologije.<sup>22</sup> U njima se tematizira odnos vjere i politike, kršćanstva i revolucije, klasne borbe i milosrđa, oslobođenja i kritike. Otud propitkivanje uloge Crkve u svemu tome: naime, priječi li ona ili pak pomaže ljudima u oslobođenju od svih mogućih ograničenja i otuđenja? Ondašnja je teologija – više ili manje – mislila da je kršćanstvo neodoljivo i neodgodivo pozvano sudjelovati svojim određenjem slobode i oslobođenja u svjetovnom oslobođenju i slobodi čovječanstva. To međutim nužno vodi do problema ateizma koji je nazočan u svakom projektu svjetovna oslobođenja i slobode, pa ga se ne može olako preskočiti. Izlaz je nađen u promaknuću kršćanskog humanizma i uspostavi dijaloga između različitih ljudskih težnji i njihovih slobodnih odluka.

Na drugom kraju svijeta u Sjedinjenim Američkim Državama – zacijelo najbogatijem i najslobodnijem društvu što ga novija povijest poznaje – lijeva i ljevičarska oporba je našla i zauzela tih godina svoje istaknuto mjesto u idejnoj i političkoj raspravi u javnome životu. Za razliku od europskih prilika ta je oporba bila više vezana uz rat u Vijetnamu i pojavu protukulture.<sup>23</sup> Tehnološki napredak je američkim građanima omogućio lagodan i udoban život, pa su stoljetni unutrašnji sukobi polako iščezavali i prerasli u stalan mir i prijateljstvo rasa, klasa, spolova,

<sup>19</sup> Usp. Henri DESROCHE, *Significatin du marxisme*, Paris, 1949., str. 395.

<sup>20</sup> Usp. Marcel REDING, *Der politische Atheismus*, Wien, 1957., str. 170-172.

<sup>21</sup> Usp. Giulio GIRARDI, *Marxismo e cristianesimo*, Assisi, 1972., str. 320.

<sup>22</sup> Usp. Giulio GIRARDI, *Cristianesimo, liberazione umana e lotta di classe*, Assisi, 1972., str. 308.

<sup>23</sup> Usp. Theodore ROSZAK, *The Making of a Counter Culture, Reflections on the Technocratic Society and Its Youthful Opposition*, Garden City, 1969., str. 42-43.

naraštaja, skupina i pojedinaca. Na osobit se način to odnosi na različite narode koji su pokazali visok stupanj prilagodbe i prihvaćanja zajedničkih vrijednosti. No taj je poredak brzo bio narušen i poremećen. Zato je mogao biti i stavljen u pitanje od lijeve političke pobune i kulturne revolucije mladih. Radilo se o tome da se doslovce promijeni stil življenja, a ne jedino dopusti drugačije mišljenje. Na scenu je stupila nova ljevica – kako danas to isto čini nova desnica – sa svim njezinim tipičnim obilježjima. U jednoj knjizi iz 1956. godine P. Goodman je predosjećao početak velike krize društvenog poretka, pišući kako »tehnološki napredak i blagostanje ubija talente i promiče poslušnost umjesto da potiče smisao zajedništva i ljudskog poštenja.<sup>24</sup> Uz brojne intelektualce, hipsters i beatniks tvore prve male skupine zadržih neprijatelja malograđanskog konformizma i licemjerstva srednje klase. Bratstvo poniženih ustalo je protiv moći bogatih.<sup>25</sup> Za vrijeme rata u dalekom Vijetnamu ta se pobuna još vidljivije i oštrije produbila. Kad već nije bilo drugih sredstava, mladi su čak rock i folk glazbom iskazivali i pokazivali svoje težnje, nezadovoljstvo i bijes.

Kako u Europi tako i u Sjedinjenim Američkim Državama kršćani nisu ostali prekriveni ruku nego su zajedno s drugima digli svoj glas u korist lijeve revolucije i njoj se bez pridržaja priključili. Iz te odluke onda niču i šire se mnoge grupe i pokreti koji nastoje spojiti hippijejsku protukulturu s religijskim sadržajima i mističnim nadahnućima.<sup>26</sup> Sebe zovu Jesus Freaks i ne razlikuju se od svojih vršnjaka u studentskim kampovima. U početku uzimaju droge i vode neumjeren život, ali se poslije više ugledaju u Isusa Krista i njegovo ponašanje. Za njih je on temeljno iskustvo, jedina revolucija i sigurna budućnost.<sup>27</sup> Stoga mladi iz pokreta Jesus Freaks i ostalih kršćanskih zajednica po ulicama i trgovima američkih gradova propovijedaju Veselu vijest i pozivaju prolaznike na obraćenje i novi život dobrote i darivanja. Znak im je siromaštvo, a govor potpuna jednostavnost. Neka vrsta, dakle, novih franjevacu prilagođenih urbanim džunglama.

Unatoč suprotnu dojmu vrijeme je ublažavalo radikalizme. Sva se ta silna buka i strka nezadovoljstva i oporbe od strane kršćana u odnosu na građansko društvo – u isti mah u Europi i Sjedinjenim Američkim Državama – polako preselila i naposljetku uselila u mirnije tijekove teologijskog razmišljanja, koje nije moglo ostati ravnodušnim u uvjetima krajnje dramatičnih zbivanja i pitanja suvremena svijeta. Dok su mladi izlazili na ulice i prosvjedovali na trgovima, ni teolozima

---

<sup>24</sup> Usp. Paul GOODMAN, *Growing Up Absurd, Problems of Youth in the Organized System*, New York, 1956., str. 12.

<sup>25</sup> Usp. Todd GITLIN, »The Radical Potential of the Poor«, u Zborniku *Politics of New Left*, New York, 1971, str. 119.

<sup>26</sup> Usp. Robert A. EVANS, *Belief and the Counter Culture, A Guide to Constructive Confrontation*, Philadelphia, 1971., str. 128.

<sup>27</sup> Usp. Lowell D. STREIKER, *The Jesus Trip, Advent of the Jesus Freaks*, Nashville, 1971., str. 53.

zacijelo nije bilo mjesto u zavjetrini crkava i čuvanju nepromjenjiva pologa vjere. Ako ništa drugo barem je trebalo nastaviti otčitavati znakove vremena kako je to uostalom bio hrabro uveo i dosljedno provodio Drugi vatikanski koncil u sretnom trenutku velikoga ravnovjesja istodobnog postojanja dviju oprečnih utopija u svijetu.

Nema dvojbe da su netom opisana svibanjska idejna zbivanja i razmahane mladenačke težnje iz 1968. godine našle svoj najsazetiji program u potrebi ostvarenja dviju neotuđivih vrijednosti: samostalnosti svijeta i slobode u njemu. To je naravno onda presudno utjecalo na oblikovanje novih teologijskih škola i sociologijskih teorija u neposrednu poslijekoncilskom razdoblju. U tom se smislu izdvajaju dvije teologije: svijeta i slobode.<sup>28</sup> Uz njih odmah ide i jedna sociologija koja istražuje procese sekularizacije i dekristijanizacije građanskog društva u današnjici. Bez, dakle, uvažavanja studentskih nemira i ljevičarskih traženja iz 1968. godine pojava novih teologija i sociologija ostaje posve neshvatljivom novošću za znanost, ali ponajprije za kršćanski pristup suvremenosti.

U pogledu teologije svijeta – našega prvog primjera – valja kratko ustvrditi kako ona korjenito mijenja uhodane i općenito prihvaćene postupke i ocjene o modernitetu i sekularizaciji. U svojem blažem obliku ta se teologija otvara svijetu i prilagođuje kršćanske poruke njegovu ustroju i načinima razmišljanja. Pritom otklanja tradicionalne vjerske izričaje i prihvaća prinose psihoanalize, društvenih i prirodnih znanosti. I Bibliju prečitava u posve novom značenju demitizacije i upliiva povijesnih uvjeta. Za nju svijet nije prebivalište grijeha i nepobjediva Zla nego mjesto ljubavi djece Božje. Milost je uvijek jača od ljudskog pada. U središtu joj je brige rad, povjerenje, dobra djela, društvene promjene i čovjekov zemaljski napredak. Teologija je pozvana opravdati društvene revolucije i pridružiti se njihovom naporu.<sup>29</sup> U svojem pak zaoštrenijem obliku ta teologija svijeta – na crti vjernosti tradiciji F. Gogartena, D. Bonhoeffera, P. Tillicha do H. Coxa, J. J. Altizera, P. van Burena i J. Robinsona – daje neupitnu prednost svijetu pred povijesnim Crkvama, jer u njima vidi manje ostvarene sadržaje kršćanstva nego u svijetu. Stoga se od sad kršćanstvo događa prije svega u svjetovnom svijetu, a ne u Crkvama, pa postaje važnijim od njih. Što god da danas mislili o toj teologiji svijeta<sup>30</sup> – koja u konačnici predmnijeva i smrt Boga – ona je zacijelo pridonijela sazrijevanju vjerničke ozbiljnosti i povećane kritičnosti spram obmanama vlastite prošlosti.

Druga od naznačenih teologija je ona slobodna ili još točnije teologija kritične slobode čiji se zagovornici i predstavnici – J. B. Metz, H. Küng, E. Drewer-

<sup>28</sup> Usp. Christian DUQUOC, *La théologie en exil, Le défi de sa survie dans la culture contemporaine*, Paris, 2002., str. 44-47.

<sup>29</sup> Usp. GEORGES Casalis, *Les idées justes ne tombent pas du ciel, Éléments de théologie inductive*, Paris, 1977., str. 230.

<sup>30</sup> Usp. Robert I. RICHARD, *Secularization Theology*, New York, 1967., str. 9.

mann i E. Schillebeeckx – ističu neobično ostrim i odrešitim osudama ustanova društvenih i vojnih moći. Nije zaobiđeno potkazivanje ugnjetavačkih pokreta u gospodarstvu i politici, a sve u korist malenih i iskorištavanih. Tko se bori protiv nepravde, taj je već na strani kršćanstva. Ipak, ne manjkaju primjedbe i zamjerke u pogledu odveć velikog povjerenja u modernitet i suvremeni svijet kakav je proizašao iz prosvjetiteljstva.<sup>31</sup> U tom sklopu se teologiji kritične slobode predbacuje da je naglašeno intelektualna i elitistički ustrojena, pa nije mogla ni imati očekivanog odjeka u obespravljenom narodu. Drugim riječima, pokazala se jednako neučinkovitom kao i stara integristička teologija. Zato se s vremenom svela samo na kritiku Crkve, njezinih učenja i postupaka, smatrajući je premalo demokratskom, slobodnom i suvremenom. Otuda ta teologija rado prihvaća i usvaja novije marksističke teze o čovjekovu zavičaju nade, koji se može dostići jedino u dosljednom dosluhu s utopijama cijeloga čovječanstva,<sup>32</sup> previdjevši da te lijepe teorije u postojećim socijalističkim društvima nisu bile nikad ozbiljno uzimane u obzir nego su više služile za prikriivanje – kao ideološki omotač – vlastitih slabosti i neuspjeha. Bilo bi ipak nepravedno tvrditi da teologija kritične slobode nije baš ništa dobro učinila kad je istina da je barem probudila potrebu za dijalogom unutar same Crkve, koji je prvi i najvažniji od svih ostalih. Jer se zapravo u njoj sve začinje i sve počinje. Svijet je uvijek manje kriv i odgovoran od kršćana.

Premda ne izravno, na te se dvije europske teologije – svjetovna svijeta i kritične slobode – nadovezala teologija oslobođenja iz Latinske Amerike, koja ima doduše drugačije značajke, ali vrlo slično idejno polazište i priželjkivani društveni uzor. Upirući se na razgovjetna biblijska obećanja o oslobođenju postala je ona prvom predvodnicom najsiromašnijih društvenih slojeva u nerazvijenim zemljama našeg bogatog svijeta i jedinom njihovom obranom od nezasićena kapitalističkog izrabljivanja. Izlazak iz tog zaista za ljude nedostojna stanja teologija oslobođenja predviđa postići kroz tri osvješćenja: da siromasi imaju povlašteni položaj u kršćanstvu; da treba svuda uspostavljati bazične ili temeljne zajednice vjernika; da valja obaviti društvenu i djelatnu prosudbu stanja u zemlji. Jer, za Latinsku Ameriku izazov nisu nevjernici – kao u europskom kršćanstvu – nego neljudi, koji inače redovito mole i posjećuju crkve, ali ne prepoznaju Krista u svojim bližnjima: siromasima, rubnima, poniženima, izrabljivanima, ovisnima i odbačenima. Ključni su problemi, dakle, u gospodarstvu, društvu, politici i kulturi, a ne religiji. Neljudskost je veća sablazan od nevjere, a dolazi upravo iz vjerničkih krugova bogatih i moćnih, pa je otud i tu mora započeti liječiti. Priznati je Boga lako, po-

---

<sup>31</sup> Usp. Christian DUQUOC, *La théologie en exil, Le défi de sa survie dans la culture contemporaine*, Paris, 2002., str. 52-56.

<sup>32</sup> Usp. Jürgen MOLTSMANN, *Theologie der Hoffnung*, München, 1966., str. 150.

moći čovjeku u nevolji je daleko teže i zahtjevnije. A baš za to potonje je došao Isus Krist, dok su vjeru u Boga sve religije od pamtivijeka jednako propovijedale i žrtve mu prinobile.

Za nas je međutim važnije podsjetiti kako se teologija oslobođenja razvijala pod jačim utjecajem izvornog marksizma nego dvije već spomenute njezine europske prethodnice, ona svjetovna svijeta i kritične slobode. Taj je utjecaj ipak samo djelomičan i služi kao nadopuna, pa ga nije lako ukratko odrediti. Otud na prvi pogled može izgledati da je teologija oslobođenja tek neka vrst »pokrštenog« marksizma, što svakako nije točno. Riječ je više o snažnim izrazima i radikalnim misaonim sklopovima koji su preuzeti iz marksizma, a manje o njihovu dosljednu svjetovnu značenju. Tu se u prvom redu misli na brojne pojmove: klasnu borbu, iskorištavanje potlačenih slojeva, oslobođenje od kapitalističke ovisnosti i bijede, izlazak iz svih mogućih oblika ropstva i ovisnosti, prihvaćanje socijalističkog poretka i stvaranje novog čovjeka i novog društva.<sup>33</sup> To se međutim može naći još ranije u hegelovskoj dijalektici gospodara i sluga. Sa svoje pak strane teologija oslobođenja tim političkim pojmovima pridodaje transcendentni temelj iz starozavjetnih proročkih obećanja i mesijanske nade. Slično je i s iskustvom bijede i siromaštva. U marksizmu su podnositelji ropstva i istodobno nositelji oslobođenja iz toga stanja proletari, dok u teologiji to preuzimaju evanđeoski siromasi i poniženi. Dapače, za kršćanina je izbor u korist siromaha prije svega čin vjerskog i moralnog obraćenja, a ne puki zaključak znanstvenoga uvida i raščlambe, iako se u teologiji oslobođenja ni taj drugi postupak nikad ne zanemaruje nego se štoviše s njim uvijek započinje. Stoga L. Boff piše o potrebi prinosa kršćanske mistike i duhovnosti velikom marksističkom pokretu oslobođenja svijeta,<sup>34</sup> jer bi u protivnom taj pokret ostao nedovršen i manjkav. Ako je Crkva nekad davno prihvatila filozofiju aristotelizma nije jasno zašto to danas ne bi ponovila – u drugačijim društvenim okolnostima – s marksizmom koji jednako dolazi izvana, ali je za razliku od teorijskog mišljenja sada ukorijenjen u djelatne težnje – praxis – izrabljivanog naroda. Izbor u korist siromaha – a Krist se izrijekom poistovjetio s njima – zahtijeva borbu za siromaha, inače ne znači ništa i obično je licemjerje. Njegove su pak posljedice nužno i neizostavno političke ili ih uopće nema. Ako ih ima vuku za sobom potpuni i nepomirljivi prekid i raskid s kapitalizmom.

To približavanje teologije oslobođenja marksizmu – dakako samo izvornom, a nipošto njegovim povijesnim ostvarenjima u komunističkim društvima – imalo je za posljedicu produbljenje razlika između europskih građanskih teologija slobode i južnoameričke teologije oslobođenja. U čemu se pak te razlike sastoje?

<sup>33</sup> Usp. Gustavo GUTIÉRREZ, *La fuerza histórica de los pobres*, Salamanca, 1982., str. 46.

<sup>34</sup> Usp. Leonardo BOFF, »Marxismo in teologia: la fè requiera eficacia«, u *La fè en la periferia del mundo*, Santander, 1981., str. 102.

Neki teolozi<sup>35</sup> smatraju da su obje teologije –svjetovna svijeta i kritične slobode – zapravo neraskidivo povezane uz prosvjetiteljstvo i njegovu ideologiju, premda ih nimalo ne štede u svojim osporavanjima. U središtu im je zahtjev za potpunom neovisnošću u odnosu na tradiciju i autoritarne ustanove, na osobit način na sluzbenu Crkvu. Volja za slobodom i težnja za emancipacijom temeljne su odrednice tih teologija.

Zato one shvaćaju povijest kao napredak, a razvitak znanosti i tehnologije kao ispunjenje uvjeta za ostvarenje toga napretka, dok strogo pridržavanje demokratskoga postupka jamči punu neovisnost ljudske osobe u njezinoj slobodi. Modernitet je, dakle, postao najpogodnijom prilikom za ispunjenje Evandjelja na zemlji, ali i obrnuto. Posve suprotno i drugačije od toga misle predstavnici teologije oslobođenja i njihove pristalice. Njih u prvom redu tišti i zabrinjava izrabljivanje i osiromašivanje puka u korist posjedničkih klasa, koji uživaju neograničenu podršku i zaštitu zapadnjačkih kapitalističkih zemalja. Nije sada toliko riječ o proširenju i osiguranju postignutih sloboda – kao u europskim i sjevernoameričkim prostorima – koliko o oslobođenju od nesloboda gladnih i prezrenih pozemljara u nerazvijenim društvima. I tu upravo uskače svojim pobudama i poticajima kršćanstvo, jer propovijeda malenima pravednost, a ne ropstvo. Bog se nije učinio siromahom u Isusu Kristu kako bi opravdao stanje bijede nego da bi je dokinuo. Iz svega proizlazi da je opreka između južnoameričkih i europskih teologa očita: prvi polaze od otuđenosti i podjarmljenosti odbačenih u predmodernim poretkima; drugi traže veće slobode i zajamčenija prava u demokraciji i blagostanju moderniteta. Njihov se prijedor, znači, može kratko sažeti u pitanju o tome što valja prvo povlastiti kad se danas želi predstaviti kršćanstvo tražiteljima svetoga: ili isključene i potlačene iz društva kako misli teologija oslobođenja ili pak podržati sva pozitivna i objektivna postignuća u oblasti spoznaje, tehnike i ljudskih prava kako drži teologija svijeta i teologija kritične slobode. Prva nudi oslobođenje, druga slobodu. Budući da nam jedno i drugo nedostaje, potreba će se njihova glasnog govora pokazivati i dalje neophodnom.

Time zacijelo tijekom burnog prodora ljevičarskih i slobodarskih ideja u kršćansku teologiju nije bio do kraja dovršen i potpuno zaključen. Slijedili su novi iskoraci u neosvojena područja ljudske neslobode. Spomenimo feminističku teologiju, koja problem sloboda i oslobođenja premješta i smješta u okvire zabrinjavajuće zapostavljenosti i nejednakosti žena. Ako je već Crkva nepovratno zakasnila predvesti velike povijesne pokrete slobode i oslobođenja – seljaka, radnika, mladih, obojenih, rubnih, starih i nemoćnih – pokušala je to barem nadoknaditi njezina neposlušna teologija. A pitanje je žena u obitelji i društvu samo na izgled bezazleno, iako bi moralo biti jasno da baš s njim mnoge stvari tek počinju. Ako je Bog

---

<sup>35</sup> Usp. Christian DUQUOC, *Libération et progressisme, Un dialogue théologique entre l'Amérique latine et l'Europe*, Paris, 1987., str. 142.

muškarac – napisat će jedna od predvodnica feminističke teologije<sup>36</sup> – onda svaki muškarac postaje bogom. No o tome se na drugim mjestima može više naći.<sup>37</sup>

Toliko o teologijama što su nikle i razvile se na tragu nada i iščekivanja mladih pobunjenika i sanjara dviju preostalih velikih utopija iz polovice prošlog stoljeća: prosvjetiteljske i marksističke. Protivno tome, iza su Berlinskog zida prilike u komunističkim sustavima bile posve različite, pa je dio nepokorene građanske inteligencije strpljivo čekao i priželjkivao zapadnjačku slobodu i njegovo blagostanje, dok prema lijevim ushitima o besklasnom društvu nije pokazivao baš nikakve sklonosti i naklonosti. Bilo je uostalom izvan pameti očekivati da nezadovoljnici u socijalizmu vežu svoje nade uz istine marksizma – koje bez dvojbe u velikoj mjeri postoje – kad se taj stjecajem povijesnih prilika pretvorio u običnu diktaturu lenjinističke i staljinističke partije. Stoga im nije preostalo drugo doli tražiti spas i izlaz u slobodarskoj tradiciji i demokratskim vrijednostima s onu stranu Berlinskoga zida i velikih oceana. Što dalje to bolje, ali s više opasnosti od iluzija.

Svejedno tih je pristalica teologije ljudskih prava i građanskih sloboda u komunističkim zemljama bilo relativno malo, što je imalo za posljedicu da je njihov utjecaj u vremenu velikoga ravnovjesja ostao gotovo nezamjetljiv u odnosu na druge teologije. Jer da bi se tu teologiju zastupalo trebalo je prethodno barem usvojiti prosvjetiteljsku kulturu i pripadati srednjoj klasi, čega je upravo u nerazvijenim društvima bivšeg socijalizma najviše nedostajalo. Prevladalo je, naime, seljaštvo i radništvo, dok je inteligencija u velikom broju prišla partijskim činovnicima. Primjer je osamljena građanskog disidenta najbolje ostvaren u osobi književnika V. Havela u Češkoj. Za filozofa pak L. Kolakovskog može se isto ponoviti, ali pošto je prethodno ipak odradio svoj ljevičarski dio u Poljskoj. Ostali su pobunjenici u socijalizmu dolazili pretežno iz krugova teologije nacionalnog oslobođenja. Jedan od takvih je zacijelo bio slavni književnik i ruski disident A. Solženjicin, koji se međutim nikako ne može smjestiti u slobodarsku tradiciju, jer ga je prvenstveno nadahnjivao pravoslavni konzervativizam i pretkomunistička slavenofilska ideologija. Oslobođanje je dakle, značilo povratak na stari, a ne ulazak u novi društveni poredak. Umjesto moderniteta, nudio se ondje idilični premodernitet uljepšanih seoskih slika i lažnih priča o dobrim feudalnim gospodarima koji štite siromahe i brinu se za nejake zemljodjelce. Nešto slično kao crnci u američkim sentimentalnim filmovima.

Ovdje se naravno nećemo zaokupljati teologijom nacionalnog oslobođenja u pravoslavlju, jer je uostalom ono već po svojem početnom ustroju bilo neka vrsta kršćanstva koje je povijesno prilagođeno i ostvareno radi obrane i čuvanja identiteta svakog pojedinog naroda. Stoga je ta teologija u doba komunizma samo

<sup>36</sup> Usp. Mary DALY, *Beyond God the Father*; Boston, 1973., str. 19.

<sup>37</sup> Usp. Rebeka ANIĆ, *Više od zadanoga, Žene u Crkvi u Hrvatskoj u 20. stoljeću*, Split, 2003., str. 502.

nastavila i nastavljala upornije i u težim uvjetima provoditi svoja izvorna načela iz kojih je ponikla. Nacionalne kršćanske Crkve jamačno nisu ni mogle ništa drugo činiti doli se brinuti za svoje narode u sukobu s drugim narodima, bez obzira što su ti potonji često bili pripadnicima iste kršćanske vjere. No nas po naravi stvari daleko više zanimaju teologije narodnoga oslobođenja u području katolicizma, koje su se na taj način umnogome približile pravoslavlju, premda su izvanjski i dalje zadržale – kao bolji zaklon i korisniji simbol – univerzalistički domet crkvena učenja. Prema vani su bile univerzalne, a prema unutra dobile novi sadržaj obrane naroda u komunizmu.

Možda je najbolje uzeti slučaj Katoličke crkve u Poljskoj za obrazložiti tu zanimljivu pretvorbu teologije u sredstvo opravdanja narodne borbe i njegova oslobođenja od tuđeg jarma i podređenosti. Možda nigdje drugdje kao u poslijeratnoj Poljskoj vlast nije bila više uvezena i nametnuta izvana: jednako vojna, politička i ideološka. Komunistam se nije protivio samo katoličkoj vjeri nego još potpunije duhu naroda i njegovoj kulturnoj baštini. To je razlogom da su različiti pokušaji podvajanja i razdvajanja Crkve od naroda doživjeli neuspjeh. Dapače, što je pritisak bio jači i snažniji to je otpor vjernika postajao tvrdi i zbijeniji. S jedne i s druge strane stvarao se tako sve moćniji ideološki identitet, koji se nije dao više ublažiti i razmekšati osim razriješiti u porazu jednog od njih. Bio je to zaista početak rata za oslobođenje poljskog naroda u istinskom i nedvosmislenom smislu riječi i djela, što onda nije moglo proći bez promjena u teološkom mišljenju i vjerničkom ponašanju pripadnika Crkve. Religija naglo uvučena u sukobe nije, naime, nikad posve istovjetna religiji življenoj u dugom mirnodopskom razdoblju sloboda i izbornih povlastica.

Podimo prvo od teologije koja je u Poljskoj bez iznimke bila i ostala krajnje tradicionalnom – točnije integrističkom – i bez ikakvih tragova utjecaja Drugog vatikanskog koncila i njegova dijaloškog usmjerenja. U njoj pak bjelodano prevladavaju obilježja sklonosti prema starozavjetnom kršćanstvu, izvanjskim liturgijama brojčane moći s marijanskim pobožnostima, učvršćenja hijerarhijskog uređenja crkvena poretka i političkom življenju vjere kao oporbe, suprotstavljanja i pobjede nad istodobno narodnim i katoličkim neprijateljem. Križarski duh bojevnosti i mučenička tradicija otpora nije, dakle, napustila tu Crkvu koja se nesretno našla u susretištu i na raskrižju posvađanih carstava, zaraćenih vjera, užarenih ideologija i oprečnih povijesnih memorija. Tko je od zapadnjačkih kršćana želio doznati kako je izgledala Crkva prije Drugog vatikanskog koncila taj je trebao samo tada posjetiti Poljsku i na licu mjesta – kao u kakvom arheološkom muzeju ili baroknoj crkvi – *in vivo* razgledati primjerke još netaknute i dobro sačuvane slike svoje vlastite vjerničke prošlosti, što su dakako mnogi s nostalgijom činili. No ni lijevi se europski marksistički oduševljenici nisu osjećali baš mnogo drugačije poslije sličnih povrataka iz komunističkih zemalja, iako se to više odnosilo na promašenu sadašnjost i izostalu budućnost nego na zaustavljenu povijest. A



to su – priznat ćete – doista male razlike u istom iluzionističkom teatru velikog ravnovjesja.

Gledajući iz europskih vidika, osim teologije i ponašanje je vjernika bilo drugačije i gotovo obrnuto od onoga izvan i preko Berlinskog zida. Val se sekularizacije, naime, ondje zaustavio i nije se uopće osjetio dalje, a još je manje uspio u svojem ostvarenju unaprijed dobro zamišljen naum nametnute ateizacije poljskog društva. Komunizam je čini se naletio na dvostruko tvrd orah, naciju i Crkvu. Unatoč tome što je država i partija svu odgojnu i promidžbenu moć čvrsto držala u svojim rukama, socijalistički čovjek je posve izostao. Čak štoviše, broj je biskupa, svećenika, redovnica i sjemeništara osjetno počeo rasti, iako su prilike bile krajnje nepovoljne do prijetnji i životne opasnosti. To se pak posebice odnosi na mlade, koji su postali nositeljima vjerske obnove i političke pobune. Na taj je način Crkva – možda i ne htijući izravno i namjerno – postala državom u tajnosti ili barem jedinom političkom oporbom u zemlji, preuzimajući na sebe mnoge nacionalne dužnosti i svjetovne obveze. Ono što nije poduzimala ideološka država pod tuđim suverenitetom – sovjetskim – a ticalo se obrane narodnih prava, to je pokušala nadoknaditi i ispraviti politizirana Crkva. Na velikim hodočašćima okupljeni je narod jasno izrekao i pokazao na čiju se stranu svrstao u tom sukobu. Iz toga je onda proistekla Solidarnost i sve ostale posve političke udruge i demokratski društveni pokreti. Crkva je otvarala prostor i za ono što možda uvijek i nije htjela i nastojala postići svojim djelovanjem u totalitarnim društvima.

A tu je ironiju povijesti – u smislu weberovske opomene da se jedno želi, a obično drugo ili suprotno nastane – na poljskom primjeru sjajno razradio A. Michnik u svojoj knjizi o odnosu Crkve i ljevice.<sup>38</sup>

Ulazeći sve dublje u taj povijesni prijemor, kršćani su postali braniteljima ljudskih prava, civilnih sloboda i društvenih obveza, što je jamačno više spadalo u teologiju slobode nego u teologiju oslobođenja. A upravo je Solidarnost u sebi sabirala i sabrala obilježje sveopćeg nacionalnog, demokratskog i radničkog pokreta. Idući tim putem poljsko je društvo – a ono je bilo neupitno vjerničko – klizilo prema modernitetu, dok je Crkva zaostajala za njim, jer se kruto učvrstila na idejnim uporištima predmoderniteta i pretkoncilske zatvorenosti. Još više, boreći se dugo protiv komunizma, ona je prihvatila mnoge njegove načine mišljenja i djelovanja. Za dva suprotstavljena kolektivismata ishod i nije mogao biti drugačiji. U tom je smislu onda V. Havel napisao da je »osim komunizma još jedino gori protukomunizam«. Izlazeći iz jednoga sukoba, Crkva se tako pripremala ući u drugi sukob, ovaj put s demokracijom, liberalizmom i modernitetom, što međutim vremenski spada u razdoblje raspada velikog ravnovjesja i ulaska u nove krize nesigurnosti, jednako svijeta i crkvena kršćanstva.

<sup>38</sup> Usp. Adam MICHNIK, *The Church and Left*, Chicago, 1992., str. 16.

Na području bivše Jugoslavije društveno i političko stanje je bilo ponešto drugačije i to ne samo zbog življenja izvan Berlinskog zida nego i postupna otvaranja prema Trećem svijetu i zapadnjačkim zemljama. Slobodno smo čitali knjige i putovali po cijelom svijetu, a s Drugim vatikanskim koncilom započeli dotad teško zamislivi dijalog s komunistima na vlasti i njihovim službenim ideolozima. Tu svakako treba spomenuti skup teologa oko Kršćanske sadašnjosti i Crkve u svijetu. U Sloveniji je taj iskorak već ranije bio napravljen s krugom personalista oko E. Kocbeka. Ipak, uz to istodobno nije bio zaustavljen ni tijek otvorene oporbe komunizmu i ljevičarstvu općenito, koju je u nasljeđe donio stariji naraštaj teologa. Sjetimo se samo M. Krleže i njegovih žučnih obračuna s desnicom. Danas se pak zaboravlja – već prema političkim koristima – na to dvojstvo nego ističe jedino jedna strana u njemu. Europski studentski pokret iz svibnja 1968. godine nije dakako mimoišao ni bivšu Jugoslaviju, ali u manjoj mjeri. Najsnažniji je bio u Srbiji, gdje je demokratska i građanska tradicija ostala duže i življe prisutna. Radovi L. Perović, Z. Golubović, M. Mihajlova i politička djelatnost M. Nikezića ne mogu se pritom zanemariti. U Sloveniji je poticaja davao T. Karmenauer i drugi. Mladi su s ljevice krenuli pod sloganom »smrt crvenoj buržoaziji« i imali stanoviti odjek u Zagrebu, ali bez izlazaka na ulice. Prethodnik im je očito bio stari disident M. Đilas poznat po svojoj knjizi *Nova klasa*. No ubrzo je zemlju preplavio novi val zanosa i zamaha nacionalnog oslobođenja, osobito u Hrvatskoj pod nazivom proljeća.

To je zahvatilo i vjernike koji su u znatnoj mjeri postali predvodnicima spomenutih dramatičnih nacionalnih zbivanja. Čak se i partijski vrh rascijepio na dva suprotstavljena dijela, a sve je dokončano represijom i nasilnim gašenjem studentskih nemira u Hrvatskoj. Na to je nadošao onda i prije još Drugi vatikanski koncil, gdje su naši biskupi i teolozi izbliza vidjeli i upoznali neku novu i drugačiju Crkvu, zaokupljenu ne više toliko borbom sa svijetom koliko pokušajem pomirbe s njim. Danomice smo živjeli s obratima i iznenađenjima svake vrste i sadržaja.

Nakon svega u Hrvatskoj su se tada razvile i oblikovale dvije posve različite teologije: one nacionalnog oslobođenja i koncilskog dijaloga. Neki su naivno to pokušali sjediniti i povezati, ali nije jednostavno išlo, jer je u sebi bilo potpuno proturječno i nespojivo. Prva se teologija – kao u Poljskoj – pozivala i upirala na Stari Zavjet, hodočasničku pučku pobožnost, masovna vjernička okupljanja i bogatu nacionalnu prošlost kraljeva i slavnih ratničkih vođa. Trebalo je pokazati političku moć, a ne otkriti evanđeosku skromnost. U toj teologiji za Isusa Krista nije naravno bilo odveć mjesta, a još manje za koncilski razgovor s ideološkim neprijateljem. Samo je uski sloj to pokušavao provoditi u život i zagovarati u javnosti. Takvi su se svojim moralima dodatno dokazivati u pravovjernosti i vrlinama. Osobno je svjedočenje ustuknulo pred težnjom za političkim oslobođenjem kao uostalom drugdje po svijetu, osim što je ovdje upravo nacionalno bilo predmetom oslobođenja. I sad dolazi najvažnije. Dok se, naime, teološki lako moglo braniti

društveno oslobođenje – u liku siromaha, poniženih i malenih – dotle je to isto bilo teško ponoviti s nacionalnim oslobođenjem, jer se ono u evanđelju uopće ne spominje nego se čak izrijekom opetovano odbacuje. Inače bi kršćanstvo ostalo istovjetno židovstvu, što znači da nema ni Novoga Zavjeta za kršćane. A baš je Isus došao reći tu novost i ponuditi spasenje svim ljudima svijeta, a ne samo izabranu narodu ili nebesku narodu. Stoga se te dvije oprečne teologije i nisu dale olako uskladiti i skladno nadopuniti, pa su nerijetko poništavale učinke svojeg vlastitog posebnog učenja i djelovanja.

Svejedno, nepravедno je preskočiti iznimke koje su otkrivale da postoji stvarni i nezanemarivi utjecaj zapadnjačkih teoloških kretanja na naše crkvene prilike. Tako su na rimskoj Gregorijani hrvatski studenti uspješno branili svoje doktorske teze iz samoupravljanja i dijaloga s nevjernicima, dok se u domovini umnažao broj okruglih stolova i znanstvenih susreta na kojima su katolici i marksisti srdačno međusobno razgovarali i otkrivali ljude jedni u drugima, a ne samo nepodnošljive ideološke suparnike. S jedne i druge strane podjednako. No to nije bilo sve. Mnogi se još živo sjećaju poznatih onodobnih primjera: Synaxis u Rijeci, rascjepa u Zadru i zbivanja na dvjema svećeničkim tjednima u Zagrebu, ali i obrnutih postupaka drugdje. Prijepori su bili jako zaoštrjeni i ne može se zanijekati da nova teološka misao nije baš nimalo prodrimala Crkvu u Hrvatskoj. Izvući ću iz zaborava – slučajnim odabirom – dva članka u Crkvi u svijetu koji to potvrđuju. Prvi je napisao isusovac R. Bačvari 1971. godine. U njemu jako upućeno raspravlja poruku idejnog vođe lijeve protukulture i nemilosrdnog kritičara kapitalizma H. Marcusea, na čije se nasljeđe nadovezivala svaka postkonzilska politička teologija.<sup>39</sup> Šest godina kasnije franjevac će Š. R. Čorić objaviti zapažen tekst o revoluciji, a u povodu desete obljetnice smrti Camila Torresa, potkrepljujući ga izvodima iz knjiga O. Cullmanna, D. Sölle, J. Moltmanna i M. Hangela.<sup>40</sup> Dvojstvo je, dakle, i ovdje nazočno, iako bi mi htjeli da je sve bilo jedinstveno i jednako. Kao u priči i bajci za malu djecu.

Vrijeme je za zaključak u našem izlaganju. Budući da su učinci netom završena opisa prvog scenarija o velikom ravnovjesju bili bjelodano najtrajniji u XX. stoljeću, tom smo plodnu razdoblju posvetili nerazmjerno veliku pozornost, što ne smije čuditi. U njoj su, naime, jedni unatoč svemu sanjali lijevu utopiju budućnosti, a drugi isto tako uporno i neumorno priželjkivali građanski i slobodarski poredak blagostanja u sadašnjosti, premda ni jedni, a niti drugi nisu živjeli u prostorima ostvarenja tih utopija. Kako su obje utopije najviše obilježile mladost mnogih naraštaja nema razloga ne vjerovati da i dalje neće nastaviti djelovati u našoj podsvijesti. Svejedno, tri su vrlo različita društvena podneblja i povijesna pamćenja iznjedrila tri posve nejednake kršćanske teologije: prvo, teologiju gra-

<sup>39</sup> Usp. Robert BAČVARI, »Marcuse i politička teologija«, u *Crkva u svijetu*, 6, 1, 1971., str. 34-42.

<sup>40</sup> Usp. Šito RUPČIĆ ČORIĆ, »Kršćani i revolucija«, u *Crkva u svijetu*, 12, 1, 1977., str. 54-60.

đanskih prava i političkih sloboda; drugo, teologiju društvenog i klasnog oslobođenja; naposljetku, treće, teologiju narodnog i državnog osamostaljenja. Prvoj je kolijevka u Zapadnoj Europi i Sjedinjenim Američkim Državama, drugoj je u Latinskoj Americi i nerazvijenom Trećem svijetu, a trećoj u Istočnoj Europi i drugim komunističkim zemljama.

No veliko se ravnovjesje počelo ubrzano raspadati. U tom raspadanju nekađašnji snovi, utopije i sigurnosti gube uvjerljivost i iščezavaju, a na njihovo mjesto iz tamnoga obzora sutašnjice dolaze slutnje mogućih razočaranja, tjeskoba i nesigurnosti. Time je za pisanje drugoga scenarija bilo sve spremno i sve pripremno.

#### *Drugi scenarij: raspad velikog ravnovjesja*

Već smo ranije spomenuli kako je veliko ravnovjesje bilo izniman događaj u vremenski ograničenom razdoblju, pa se uistinu nije moglo ni očekivati da duže potraje i čvršće se ukorijeni u svijest mladih naraštaja. Naš se postmoderni svijet danas tako brzo mijenja i nova zbivanja tako nezaustavljivo nahrupljuju da bi u njemu bilo što moglo dulje opstati i vječno trajati. No prije opisa toga novog razdoblja treba vidjeti kako se i zašto se raspalo netom prikazano staro razdoblje velikog ravnovjesja koje je bilo proizašlo iz mladenačkih pobuna i nestrpljivih očekivanja disidenata šezdesetih godina XX. stoljeća.

Taj drugi scenarij opisuje vremensko razdoblje koje neprekidno traje od prvih nepovjerenja u tri spomenute teologije ili svjetovne utopije i njihova ravnovjesja, pa ide sve do dramatičnoga rušenja dvaju nebodera u New Yorku 2001. godine kad zapravo i započinje novo ili radije vraća staro razdoblje, ali što se sad želi postići nasilnim putem, a ne više igrom sretnog povijesnog podudaranja i iznimnih okolnosti društvena trenutka.

Za tumačenje pak uzroka toga raspada valja poći od zajedničkih oznaka svih triju teologija: teologije građanskih prava i ljudskih sloboda, teologije društvena i klasna oslobođenja, i teologije nacionalne i državne samostalnosti. Premda se one između sebe posve razlikuju ili se čak suprotstavljaju, njih ipak uza sve to veže i povezuje ista nepokolebljiva i gorljiva vjera u politiku i političnost kao isključivih i jedinih sredstava postizanja mira, sreće i pravednosti na zemlji. U tom smislu one su također i svjetovne utopije jer je to bez razlike svaka politika i političnost mišljenja i djelovanja. Otud se može ustvrditi da u prvom razdoblju velikoga ravnovjesja nužno dolazi do religiolizacije politike, a onda kao posljedica toga do sekularizacije religije. Onaj tko politizira religiju – a na osobit način kršćanstvo – taj neizostavno i na najučinkovitiji način sekularizira religiju i kršćanstvo, zacijelo, daleko bolje i uspješnije nego svi ateizmi, liberalizmi, marksizmi, deizmi, dualizmi i panteizmi zajedno i u zbroju. Ako poslije toliko stoljeća iskustva o pogubnostima politizacije religije to nije do kraja još razvidno postavlja se pitanje je

li će uopće ikad i postati. Ovdje nije dakako nipošto govor o tome da bi politika i političnost bile shvaćene kao skrb za opće dobro nego kao borba za vlastitu korist, čega u Isusovoj poruci jamačno nigdje nema i uzalud je u njoj to tražiti.

Po sebi se razumije da prekomjerno povjerenje ukazano samo političkim rješanjima nije moglo proći bez oštećenja i izopačenja izvornih predodžbi i istinskih vrednota u religijama i kršćanstvu. Zato su one iz te pretvorbe izašle osjetno osakaćene, prekrojene, izmijenjene i prilagođene društvenim prilikama, a ne usklađene s Božjim zapovijedima i moralnim zahtjevima. Radi se zapravo o političkom sekularizmu koji se zbog većeg učinka lukavo pokrio i dobro sakrio iza političke religije, što se ne događa prvi put. Ima toga i bilo ga je nažalost u izobilju dosad u povijesti ljudskog roda, u svim religijama i kršćanstvu. Logika te mimikrije je inače providna: ako se društveni neredi i ljudske nepravde objašnjavaju samo političkim razlozima onda se jedino od političke zauzetosti mogu očekivati stvarna oslobođenja i iskupljenja. Politika je tako postala nekom vrsti metafizike, eshatologije i soteriologije. U nju su tada vjerovali milijuni porobljenih i manjine na vlasti, oni što nemaju moći i oni što je uporno traže. Svijet se začinjao u znaku politike i njezinih velikih obećanja. Bilo bi, međutim, krivo misliti da je u tom podmetanju teologija baš posve nevina, a politika jedino kriva. Nema sumnje da je pad zanimanja za teologiju i ugroženost njezine vjerodostojnosti, natjerao tu potonju na hitne unutrašnje preobrazbe i preustroje, koji su je trebali vratiti u prijašnji položaj središnje kulturne ideologije. Ući – zajedno s drugima – u pokret protukapitalističke kritike i ljevičarskih obećanja značilo je također i svratiti pozornost na sebe i svidjeti se svijetu i njegovim vladajućim opredjeljenjima. Preko politizacije kršćani su dakle pokušavali vratiti nekadašnje ključno mjesto u društvu koje se sve brže i neobuzdanije politiziralo i sekulariziralo, što je ustvari isto.

Ima dakako još jedna okolnost na koju valja svakako upozoriti. Kriza koja je nastala i trajala kroz cijelo razdoblje sedamdesetih i osamdesetih godina u Europi i svijetu, a na osobit način poslije rušenja Berlinskog zida, bila je i ostala tipično i isključivo političkom krizom, što se redovito previđa i zaboravlja.<sup>41</sup> Po nekoj čudnoj logici sve su tri spomenute političke vizije i utopije tada došle u pitanje: lijeva, građanska i nacionalistička. Brzo smo počeli zaboravljati i ničega se ne sjećati, od svibanjskih studentskih nemira 1968. godine i kontrakulture u Sjedinjenim Američkim Državama, preko disidentskih pokušaja izlaza do nacionalističkih neumjerenih ushita. Crv sumnje opasno je nagrizao idiličnu sliku u isti mah o sretnoj slobodarskoj sadašnjici, nacionalnom oslobođenju i besklasnom društvu budućnosti. Nije se u to doba sekularizirala samo religija nego i svaka politika shvaćena kao religija. Jer ono što je doživljavano kao religiozno – a u stvari je svjetovno – to uvijek i nepreskočivo zakazuje. Odatle onda poslije svih poraza vraćanje poli-

<sup>41</sup> Usp. Patrick MICHEL, *Politique et religion, La grande mutation*, Paris, 1994., str. 175.

tike skromnostima vlastite posebnosti i odricanja od utopijskih povijesnih obrata. Politika ne obećava mnogo, ali sada u malome ispunjava očekivanja. Manje je ideologija, a više administracija. Svjetovni pojam politike uključuje racionalnost i praktičnost, pa je njegov poglaviti zadatak da na najbolji način uspostavi – u prostoru mogućega – odnose povjerenja između ljudi i skupina. Takva sekularizacija politike neće dovesti do odustajanja od uspostave pravde i morala, ali će to učiniti u ozračju mogućega, ograničenog, relativnog i privremenog.<sup>42</sup> Stoga je politička djelatnost zapravo stvarno moguća i učinkovita kad se do kraja sekularizira, bilo u svjetovnom ili religijskom smislu riječi. Tko mnogo hoće, na kraju malo dobije, što je pouka poraza svih velikih ideologija XX. stoljeća.

No osim netom opisanog općeg razloga – dotično političkog shvaćanja religije ili religioznog doživljavanja politike – treba se osvrnuti na posebne razloge razgradbe velikog ravnovjesja iz prvog scenarija i to u svim trima teologijama i na svim trima zemljopisnim područjima njihova ostvarenja i obistinjenja.

Podimo od lijeve teologije i marksističke društvene utopije koje su bile ustrajno sanjane u zapadnjačkim obrazovnim i radničkim krugovima, dok im je istodobno blagostanje i društvena sigurnost nezaustavljivo rasla. Ali ne zadugo. Mnogi su tadašnji politički događaji oslabili, uzdrmali i rastresli tu optimističku viziju budućnosti svijeta, što je dolazilo izvana i nametnulo se kao jedini izlaz iz protuslovlja kapitalističkog poretka i gospodarskog otuđenja. I zaista je teško bilo ne progledati i otkriti istinu poslije toliko odgledanih slika i poslušanih vijesti o grubom nasilju vojske i tenkovskih izlazaka na ulice i trgove gradova u brojnim komunističkim zemljama. Taj uzbuđljivi niz razgolićenja, barem u pogledu povijesnih ostvarenja i približnih usmjerenja, poprimio je nepobitnu snagu dokaza promašenosti lijevih očekivanja i označio je kraj komunističke utopije u očima europskih intelektualaca i radnika. Tu valja svakako – u vremenskom susljedstvu – podsjetiti na masovne ustanke nezadovoljnika pod komunizmom 1952. godine u Istočnoj Njemačkoj i 1956. godine u Mađarskoj; na krvavo ugušeno praško proljeće 1968. godine u Češkoj; na genocid crvenih kmera nad golorukim narodom poslije povlačenja američke vojske 1975. godine iz Kambodže; na okupaciju Afganistana od strane Sovjetskog Saveza 1979. godine, što je konačno svrstalo tu obećanu zemlju socijalizma u surovu imperijalističku silu nepravde i neslobode; na nezaustavljive pobune ogorčena puka u Rumunjskoj 1989. godine, što je posredovanjem medija bilo pristupačno svim ljudima na zemlji; na kraju, na tragična zbivanja oko trga Nebeskoga mira u Pekingu, gdje su studentska mladost i oslobodilački uznos bili nasilno prekinuti, a sudionici pohapšeni i suđeni kao opaki zločinci i narodni neprijatelji. Ukratko, ono što je počelo kao lijepi san, završilo se dakle kao otkriće grozne stvarnosti. Tako je jedna od triju teologija i utopija iz

---

<sup>42</sup> Usp. Christian DUQUOC, *Ambiguïté des théologies de la sécularisation, Essai critique*, Gemloux, 1972., str. 141-143.

vremena velikog ravnovjesja na trenutak bila pokopana i zakopana u ljudskom zaboravu.

Nije dakako trebalo gajiti nadu da će svršetkom velikog ravnovjesja samo ta teološka i politička ljevica doživjeti smrtonosan brodolom nego je on također zahvatio slobodarsku utopiju i teologiju građanskih sloboda, iako u manjoj mjeri i ne tako ubrzano kao na ljevici. U tom taboru su se promjene mogle očitovati kroz nekoliko uzastopnih društvenih događaja, koji su bili potpuna novost i neočekivan obrat. U prvom se redu tu misli na proširene tvrdnje o pojavi »druge« ili »kasnne modernosti«, odnosno »rizične ili nesigurne modernosti«, koja je proizlazila iz sudara pojačane individualizacije i sveobuhvatne globalizacije. Bez obzira na znanstvena stajališta o tome,<sup>43</sup> nije upitno da se građansko društvo u novije doba mnogo promijenilo i da po obilježjima malo sliči onome iz XIX. stoljeća kad je počelo otkrivati svoje nakane. Sloboda koju je davno potaknulo prosvjetiteljstvo i liberalizam danas se vraća kao nesigurnost i ugroza, pojedinaca i zajednica. S druge pak strane prešlo se od neprizivne obrane ljudskih prava na sve očituju zaštitu – pasivnošću države – zadobivenih tržišnih prednosti i popuštanja masovnoj potražnji i njezinim zavodjenjima. Na to su se zbrojile pojave opasnih bolesti – kao AIDS – ekoloških prijetnji, mladenačkog kriminala, trgovine drogom i prostitucija. Sa slobodom smo htjeli jedno, a dobili smo posve drugo.

Posebnu oblast krize građanskog društva i teologije ljudskih prava predstavljaju novosti u političkom životu. U njemu je došlo do zanimljive pretvorbe nekadašnjeg političkog znanja i govorničkog umijeća u marketinšku snalažljivost i medijsku privlačnost, što je zacijelo u početku zabavljalo glasače, ali istodobno umanjivalo karizmatičnost vođe. Zato uostalom i nedostaju veliki politički programi i osobne vizije, koji su obično nadoknađeni malim glumcima u dobro odigranim ulogama uspješnih političara. Najbolji primjer te pretvorbe dolazi iz susjedne Italije, gdje je S. Berlusconi – vlasnik golemih poduzeća, izdavačkih kuća i televizijskih kanala – godine 1994. u svega 33 dana izborne kampanje uspio pobijediti svoje suparnike, otkrivši usput kako se prosječnom nadarenošću i velikom potporom medija mogu čuda postići. Danas u politici bolje prolaze glumci i šarmeri nego ozbiljni i mudri ljudi. To je jednostavno trend, makar se mi ljutili koliko hoćemo. S tim sigurno ništa nećemo učiniti. Ima još nešto važno. Došlo je, naime, do pretapanja i izjednačavanja političke i gospodarske moći i utjecaja. Tko ima mnogo novca bit će i u politici uspješniji. Na siromahe se nitko ni ne osvrće.

<sup>43</sup> Usp. Christopher LASCH, *The Culture of Narcissism, American Life in An Age of Diminishing Expetations*, New York, 1979.; Ulrich BECK, *Risikogesellschaft, Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt, 1986.; Charles TAYLOR, *Sources of the Self, The making of the Moderne Identity*, Cambridge, 1989.; Anthony GIDDENS, *Modernity and Self Identity, Self and Society in the late Modern Age*, Cambridge, 1991.; Zygmunt BAUMAN, *The Individualized Society*, Cambridge, 2001.; Ulrich BECK, *Macht und Gegenmacht in globalen Zeitalter*, Frankfurt, 2002.

Stoga više i nije razvidno je li pred nama trgovac ili političar, a možda su obojica u istoj osobi.

Iz toga slijedi da su upravo tržište i mediji – kao prevladavajući čimbenici razvitka u modernim demokratskim društvima – poremetili dotadašnju učinkovitu dijalektiku političkoga izmjenjivanja stranaka liberalnog poduzetništva s onim društvene solidarnosti – što se inače opisuje kao lib i lab ritam, dotično liberalno i laburističko lice politike<sup>44</sup> – a na štetu jednog i drugog upotpunjavajućeg nastojanja. To je opet sa svoje strane oslabilo tradicionalnu trodiobu vlasti u civilnim sustavima, pa se ima dojam da postoji samo jedno moćno središte odakle se svim upravlja i sve određuje u društvu. Tek poslije pada Berlinskog zida K. Marx počinje imati pravo.

To je prvo tumačenje slabljenja demokratskih društava i građanskih pokreta. Drugo polazi od pretpostavke da se sudbonosni preokret zbio na vjerskom području u Engleskoj i Skandinavskim zemljama, gdje su protestantski puritanizam i moralistička strogost stoljećima stvarali nepodnošljivo podneblje straha od grijeha tijelom – primjerice u viktorijanskoj osudi O. Wildea ili fantazmagoričnim opisima pada u Bergmannovim filmovima – pa je osamdesetih godina prošloga stoljeća naglo došlo do eksplozije i reakcije potpunim odbacivanjem svake tradicije i dobrih starih običaja.<sup>45</sup> Bio je to uostalom očekivani odgovor slobode na njezino dugo potiskivanje u vremenu neslobode. Začudo su eto baš zemlje najstrožeg vjerskog odgoja i strogoće – a ne ateizma i slobodarstva – postale u drugom našem scenariju nositeljicama zahtjeva odbacivanja svih dotadašnjih građanskih i civilizacijskim pravilima ljudskog ponašanja u društvu. Seksualna je revolucija došla iz hladnog sjevera Europe, a ne iz mediteranskih toplih plaža i grčkog razuzdanog Lezbosa.

Treće tumačenje slabljenja liberalnih i demokratskih sustava – ali i njihovih odgovarajućih teologija – nalazi uzroke u tome slabljenju prije svega u neuspjehu lijeve utopije, koja je poslije rušenja Berlinskog zida izgubila svaku vjerodostojnost. Loša praksa je čini se obezvrijedila možda dobru teoriju, što se međutim često u povijesti ponavlja. U Zapadnoj Europi su kao posljedice toga sve lijeve i socijalističke stranke polako počele napuštati svoje izvorne političke programe i ispunjati ih liberalnim sadržajima, jer drugdje za njih nije bilo više slobodna prostora. Stoga je liberalizam postao od elitističke stranke masovnom pojavom, pa imamo ono što imamo. Ništa drugačije nije bilo ni s demokršćanima i ostalim kršćanskim strankama. Njih je pomeo vjetar novih promjena lakše od žutog jesenskog lišća s gradskih ulica.

---

<sup>44</sup> Usp. Pierpaolo DONATI, *La cittadinanza societaria*, Roma, 2000., str. 308.

<sup>45</sup> Usp. René RÉMOMOND, *La christianisme en accusation*, Paris, 2000., str. 28.



Nije naravno na nama da odlučimo koja su od tri spomenuta tumačenja istinita, jer to mogu biti sva tri podjednako i zbrojeno. U području sociologije vrijeđe, naime, pravila pluralnosti utjecaja, a ne postojanja samo jednog jedincatog uzroka. To je vlastito filozofijskom mišljenju i njezinoj metodi, nikako društvenoj znanosti.

Preostalo nam je još prikazati treću krizu iz drugog scenarija – poslije lijeve utopije i građanske ideologije – onu pothvata nacionalnog oslobođenja i njegove teologije. Pad Berlinskog zida označio je prekretnicu u životu ljudi bivšega komunističkog poretka. Tamo su pak nositelji otpora – kršćani – postali najvećim gubitnicima u demokratskim promjenama što su slijedile, jer narod nije za njih glasao, iako se to s pravom očekivalo. Radije se priklonio komunistima koji su se preobukli u socijaliste i liberale. Zašto se to dogodilo? Najvjerojatnije zato jer je kroz dugo doba vladavine komunizma takva Crkva – ratujući sa svojim neprijateljem – zapravo počela napadno sličiti na njega, pa je poslije oslobođenja najviše na komunizam podsjećala, a baš je toga komunizma svima bilo preko glave. Ljudi su tražili slobodu i blagostanje, a ne stare pretkoncilske nepogrešivosti i povlastice, na kojima je baš komunizam nekad stjecao pristalice i podupiratelje. Bez loših kršćana ne bi bilo ni dobrih komunista, kako je već davno ustvrdio veliki ruski filozof N. Berdjajev.

I ovdje nam opet opis daljnjih zbivanja u Poljskoj može poslužiti za bolje razumijevanje neuspjeha treće utopije i njezine teologije – one oslobođenja naroda od tuđina – kao isključivo religiozne dužnosti, a ne političkog otpora. U tom smislu se može zaključiti kako Crkva nije u Poljskoj toliko pobijedila komunizam koliko je bilo baš suprotno, jer je on na kraju izašao pobjednikom time što je ušao u tu Crkvu – kroz masovno obraćenje shvaćeno na politički način – ili kroz liberalno učenje koje je sada počeo osporavati i ograničavati.<sup>46</sup> Da je kršćanstvo bilo više vjerski življeno, a manje politički traženo to mu se jamačno ne bi dogodilo. Sada se Crkva zaista našla u nezgodnom položaju da se bori protiv pluralizma, političke slobode i u konačnici protiv same demokracije, makar je to nekada u osporavanju komunizma i njegova ateizma jasno i glasno zastupala. Mitu političkog katolicizma poljskoga naroda davno je isteklo vrijeme a to se tek u drugom scenariju posve vidljivo i do kraja razotkrilo.

Na prostoru bivše Jugoslavije svugdje su pobjeđivale nacionalne stranke, jer je to rat nužno za sobom nosio. U Hrvatskoj je nadmoćno vladao populistički HDZ, ponovivši uspjeh HSS iz predvečerja Drugog svjetskog rata. Ipak, dok je HSS bio potpuno katolički i nacionalan – premda u isti mah i izrazito protuklerikaln – dotle se za HDZ to ne može ponoviti, što će se tek kasnije razotkriti i

<sup>46</sup> Usp. Patrick MICHEL – Marcin FRYBES, *Après le communisme, Mythes et légendes de la Pologne contemporaine*, Paris, 1996., str. 9.

potvrditi. U tom su razdoblju Crkvu svi rado tražili za saveznika, dok se kasnije obostrana ljubav i politička korist nisu ubrzano ohladile i istopile. Oduševljenje je obično jedno, a ustroj pravne države nešto sasvim drugo i drugačije. Izgleda da poslije svega u našoj Crkvi se nedovoljno shvaća da život u demokraciji traži nove oblike mišljenja i pastoralne načine djelovanja, jer stari ne samo odbijaju dobronamjerne nego i sablažnjuju vjerne. Galamiti protiv mrtvog komunizma je čisti gubitak vremena i vraćanje u dovršenu povijest. Bolje se okrenuti budućnosti i pogledati istini u oči. Hrabro, ljudski i kršćanski. A poslije se uputiti u svijet. To se međutim ne čini nego se odluka stalno odgađa. Iza svega pak stoji – jednako po komunističkoj i nacionalističkoj crti – uporni otklon moderniteta, što je onda izvoriste svih naših nagomilanih nevolja i očitih povijesnih nazadaka.

Iz svega dosad iznesenog može se razabrati da su odjeci porasta sumnje u vrijednosti politike shvaćene i življene kao religije – u sva tri spomenuta slučaja iz našeg drugog scenarija – doveli na kraju do sekularizacije te političke religije na gotovo istovjetan način kako je to bila sekularizirana crkvena religija u prvom scenariju kad je politika postojala religijom cijeloga svijeta.

Iščeknućem političke religije u prazan je prostor počela ulaziti nepolitična religija, što inače nazivamo u sociologiji i teologiji »povratkom svetoga«. O tom »povratku nepolitične religije« nakon »odlaska političke religije« napisana su brojna stručna djela i objavljeni odlični znanstveni radovi.<sup>47</sup> Ono što pritom postaje neprijeporno jest upravo pronađeno suglasje u svim tadašnjim sociologijskim istraživanjima glede političnosti i crkvene religioznosti ispitanika: da su baš te dvije vrijednosti bez iznimke najmanje omiljene i najteže prihvaćene od mladih u Europi i Sjedinjenim Američkim Državama.

U optjecaju su nazivi »religije bez institucije« i »duhovnost bez Crkava«,<sup>48</sup> što se moglo i očekivati poslije opće politizacije religije, kršćanstva i njihovih teologija. Stoga mladi ne ulaze toliko u lijeve političke pokrete koliko hrle u nepolitične religijske zajednice. Na djelu je, dakle, unutrašnja duhovna promjena, a ne izvanjska društvena revolucija. Pojedinaac se mora obratiti, dok je politika tu posve nekorisna ili čak štetna za njegovu duhovnost. U tom sklopu važno je spomenuti okupljanje mladih tražitelja svetoga u Taizéu, tom zaista povlaštenom mjestu »dinamike provizornog« i »jednodušnosti u pluralizmu« kako inače glase naslovi dviju knjiga utemeljitelja pokreta priora R. Schutza.<sup>49</sup> U Taizéu se isprobavaju mogućnosti i dosezi depolitizirane kršćanske vjere. Mladi traže ekumenizam, otvorenost, prijateljstvo, slobodu, odgovornost, molitvu i sabranost. To se još više

---

<sup>47</sup> Usp. Ronald J. CAMPICHE, *Les deux visages de la religion: Fascination et désenchantement*, Genève, 2004., str. 404.

<sup>48</sup> Usp. Clark WADE ROOF, *A Generation of Seekers*, New York, 1993., str. 64-130.

<sup>49</sup> Usp. Roland J. CAMPICHE, *Cultures jeunes et religions en Europe*, Paris, 1997., str. 264-295.

susreće u unutar crkvenim zajednicama, pokretima i grupama, ali također u novim sljedbama i duhovnim skupinama što rastu i šire se izvan kršćanstva i velikih povijesnih religija. Na poseban način tome pogoduje globalizacija.<sup>50</sup> Prije smo svuda imali samo politiku, sada nigdje više nema politike. Jer u prvom su planu: duhovnost, molitva, obraćenje, čudesna ozdravljenja, silazak Duha, govor nepoznatim jezicima, proricanje budućnosti, ekstatični sazivi i stanja, osjećaji krivnje i grijeha, osobna svjedočanstva, čuvstvenost, uloga ljudskog tijela i pokreta, subjektivno vjersko iskustvo i neutaživa potreba za zajedništvom.

Ovud napokon još jedan paradoks: da nije bilo politične religije ne bi se jamačno – kao razumljiva reakcija – ni pojavile nepolitične religije malih crkvenih skupina i pokreta, sljedbi i nekršćanskih duhovnih zajednica pri završetku razdoblja drugog scenarija. Jer je jedno s drugim usko povezano i obostrano uvjetovano.

No, bilo kako bilo drugi se scenarij bližio svojem kraju.

### *Treći scenarij: nasilna obnova velikoga ravnovjesja*

Za razliku od prva dva scenarija – velikog ravnovjesja i njegova raspada – treći se scenarij tek pred nama začinje i počinje, pa ga je teško točno opisati i izmjeriti mu istinsko značenje. Unatoč tome, sociolozi i teolozi se barem slažu u određenju trenutka njegova nastupa, a to je baš 11. rujna 2001. godine kad su na spektakularan način srušena dva najraskošnija nebodera u New Yorku, premda se sigurno sve daleko ranije pripremalo i nakanilo poduzeti od strane talibanskih fundamentalista. Od tada pa dalje nad svijetom su se nadvile nove opasnosti, ali i nove nade, o čemu onda treba nešto više reći i priopćiti.

Prvo o opasnostima toga trećeg scenarija. Nasilje je danas svuda u svijetu osjetno poraslo i široko se proširilo do najudaljenijih krajeva, gdje su dotad mir i sigurnost suvereno vladali. Novost je bila u tome što je uz nasilje stizala religija ili je religija dolazila uz nasilje, pa su stvoreni uvjeti da se zbroje zla obilježja iz prvog i drugog scenarija. U prvom je scenariju, naime, politika bila pretvorena u religiju, dok se sada u trećem scenariju može dogoditi da religija postane politikom, što je zapravo pogubniji ishod od oba prethodna slučaja. Ukratko, na djelu je istodobno religiolizacija politike i politizacija religije u njihovu najlošijem izdanju.

Primjera o tome ima dakako u izobilju. Dovoljno je navečer otvoriti televiziju ili ujutro prelistati dnevne novine. Ne zna se je li u njima religija pokriva politiku ili politika priziva religiju za svoje opravdanje. Sve se ispreplelo do neprozirnosti i neuhvatljivosti u obostranoj premreženosti. Ono što Treći svijet nije dobio od uvezenog socijalizma – dotično društvenu pravdu, ljudsko dostojanstvo, blago-

<sup>50</sup> Usp. William S. BAINBRIDGE, *The Sociology of Religious Movements*, New York, 1997., str. 180-207.

stanje i slobodu – to mu sada nude fundamentalističke religije u terorističkom duhu. Otuda se u naše dane religija otkriva politički uspješnijom od same politike. S druge pak strane, osjetivši se jako ugroženom od tog fundamentalističkog fanatizma i građansko je društvo počelo odustajati od svojih proklamiranih načela obrana ljudskih prava i demokratskih sloboda. Dapače, obraća se to društvo u krajnjoj opasnosti i svojem vlastitom religijskom fundamentalizmu i integrizmu – protestantskom i katoličkom – da mu pomogne u nemilosrdnom vojnom sukobu s muslimanskim fundamentalizmom. Na pomolu je obnova – u drugačijim uvjetima – starih križarskih ratova i novih progona neprijatelja u likovima Sotone i demona, za što smo se nadali da se nikad više neće vratiti u sadašnjost. A ipak se ponovilo i ponavlja, pa ne može proći bez zebnje i tjeskobe svih ljudi dobre volje i zdrava razuma.

Suvremeni se svijet opet, dakle, podijelio, ali sada više religijski nego politički. U takvim pak prilikama politike dobivaju mnogo, dok religije sigurno sve mogu izgubiti jer ulaze u napast da postanu potpuna i nepovratna suprotnost sebi i svojem izvornom učenju, što se dakako danomice događa na očigled cijeloga svijeta. Mediji nas uvjeravaju kako je George W. Bush iznimno pobožan kršćanin – gorljiviji od svojih metodista – pa u tome baš ništa ne zaostaje za svojim talibanskim neprijateljima s druge strane novog zida mržnje i ratnog ludila, ma koliko mi to pokušali ispričati i opravdati. Politolozi i sociolozi pišu već knjige o ubojicama u ime Boga, o sakralnom terorizmu, religijskom nasilju i svetim mučenicima koji više mrze protivnike nego što vole svoj vlastiti život,<sup>51</sup> unatoč tome što jednako kršćanstvo u Bibliji i islam u Kur'anu pod grijeh zabranjuju ljudima da dižu ruke na sebe, jer nisu religije smrti nego vjere života. Ali je sve uzalud kad tako ne izgleda i tako se u trećem scenariju iskazuje, ne doduše posve istinito, ali niti daleko od istine. Zašto? Jer u takvim okolnostima neprozirnosti i slabe raspoznatljivosti istine, šutnja je religijskih i vjerskih vođa već njihova cijela krivnja i cijela odgovornost. U religiji je tako, u politici naravno nije, pa smo često žrtve opsjena i varki, onoga što je K. Marx pronicljivo nazivao ideologijom ili lažnom sviješću.

Nedavno je P. Heelas<sup>52</sup> objavio zbornik o odnosu moderniteta, postmoderniteta i religije, gdje su brojni istaknuti sociolozi i teolozi pokušali ukazati na usku povezanost tih triju ideja i religijskih pokreta. Mnogima se pak među njima čini – primjerice Z. Baumanu, N. Smartu i B. Lawrenceu – da jedini oblik religije koji može još postojati i opstati u postmodernom društvu jest upravo fundamentalizam, a ne neka miroljubiva ili privatistička vjera. Neočekivano rast nacionalizma – u svijetu globalizacije – pothranjuje potrebu za obnovom tradicije i bolje proš-

---

<sup>51</sup> Usp. Massimo INTROVIGNE, *Fondamentalismi, I diversi volti dell' intransigenza religiosa*, Casale Monferrato, 2004., str. 240.

<sup>52</sup> Usp. Paul HEELAS, *Religion, Modernity and Postmodernity*, Oxford, 1998., str. 338.

losti, što opet samo religije uspijevaju potpuno ispuniti i obaviti. To se uostalom događa diljem svijeta u islamu, kršćanstvu, židovstvu i hinduizmu. Drugi su, međutim, skloniji, vidjeti uzroke nastanka fundamentalizma u nerješivim oprečnostima između zrelog i naprednog kapitalizma. No to je još sve skupa u previranju i bez jasnih obrisa, pa može uzeti potpuno nepredvidljiva usmjerenja i naopake puteve.

Toliko o prijetnjama u trećem scenariju. Što je pak s nadanjima u njemu? Ona nisu velika, ali obećavajuća. Vjernici svih religija, naime, počinju polako shvaćati i promicati u suptilne mehanizme zlorabe religije u nereligijske ili čak protureligijske svrhe i ciljeve, što se može obavljati i bez punog znanja i jasne svijesti o toj zlorabi od strane samih vjernika. Otuda konačno buđenje i nezaustavljiv pokret i pokretanje unutar svake religije o nužnoj potrebi i krajnjoj nužnosti povratka vjerodostojnoj vjeri, izvan novca, izvan koristoljublja, izvan politike, izvan moći i izvan ideologija. Stoga koliko god struje religijskog fundamentalizma i integriteta rasle i jačale, uz njih nikako ne jenjava i ne slabi tijekom religijskog mirotvorstva. To se jamačno na poseban način odnosi na kršćane, koji iz svjetovnih podzemlja i katakombi izlaze čista obraza i novih ponuda nade i povjerenja. Ako postoji Križ, nije zaboravljeno ni pamćenje na Uskrsnuće – o čemu postoje provjerena svjedočanstva u suvremenosti<sup>53</sup> – što se ne smije nikako previdjeti. Bolje je da kršćani putuju kroz suhu pustinju oskudice nego da su obasuti povlasticama moći i podmićeni božanstvima zlata kao stari Izraelci u obećanoj zemlji Egipatskoj. Dijalogom treba vratiti povjerenje svijeta, a svjedočanstvom skromnosti i malenosti privući siromašne, odbačene i umorne u tom istom svijetu. Crkva neće imati budućnosti ako se do kraja ne podloži evanđeoskoj poruci i pouci. U svijetu religijskog fanatizma, političkog ekstremizma, vojničkog nasilja, ideološkog sukobljavanja, moralističkog licemjerja i gospodarskog iskorištavanja kršćani su pozvani svojim življenjem širiti snošljivost, mirotvorstvo, pravdu i ljubav. Sve je drugo trošenje vremena i popuštanje zlu.

Stoga u naše dane neće biti presudno i odsudno pitanje da li se religije – a i kršćanstvo – vraćaju, nadolaze i cvjetaju nego kakve su to zapravo religije: za poticanje i opravdavanje nasilja i mržnje ili za ostvarenje dobrote, čovječnosti i milosrđa u svijetu. Jer, odveć se dobro pokazalo i iskazalo da je lažno življenje religije mnogo štetnije za samu religiju od protureligijskog bezvjerja, što se više uviđa i razotkriva od vjernika.

Toliko o suvremenom svijetu i trima njegovim susljednim scenarijima, što je dakako tek sociološki opis, a ne još nipošto vrijednosni sud o tome svijetu.

<sup>53</sup> Usp. Henri TINCQ, *Dieu en France, Mort et résurrection du catholicisme*, Paris, 2003., str. 302.

## CRKVA I NJEZIN ODGOVOR SUVREMENOM SVIJETU

Unatoč tome što je Katolička Crkva djelatni sudionik u trima scenarijima, njezino nadahnuće dolazi iz evanđelja, učenja Drugog vatikanskog koncila i poruka zadnjih Papa a ne nikako svijeta. Zato se može reći da teološki odgovor Crkve – što slijedi – uzima doduše u obzir netom iznijeti društveni opis triju scenarija, ali ga obilno prekoračuje, jer za polazište uzima nadnaravno uplitanje Boga u ljudsku povijest. I to je novost, ali ne mala i beznačajna.

Iz tih se onda vidika teološki pogled – ne više sociološki – na suvremeni svijet može najkraće sažeti i sabiti u pet bitnih odrednica ili lica Crkve poslane tome svijetu u susret i na pomoć.

*Prvo, Crkva siromaha i zapostavljenih.* Nije ovdje riječ samo o siromasima iz nerazvijenih zemalja – kao što su izgladnjeli, bolesni, pothranjeni, bespravni, nezbrinuta djeca i ropske žene – nego još više ili jednako oni iz bogatih društava: ovisnici, neuki, odbačeni, nezaposleni, umirovljeni, neuspjeli, rubni i prezreni. No da bi u tome bila uvjerljivom, Crkva siromaha mora postati barem najmanje bogatom u jednom poretku, jer će u protivnom izazvati sablazan i odbojnost.

Osnovno je gajiti duh siromaštva i oporbe spram idolatrije novca i udobnosti, a ne pod svaku cijenu lišiti se uljudbenih postignuća našeg suvremenog svijeta.

*Drugo, Crkva dobrote i milosrdne ljudskosti.* Bez takve Crkve nema ni patnje ni Križa, bitnih sastojaka kristovske patnje i kršćanskoga križa. To je ono što J. B. Metz u svojim zadnjim tekstovima sretno naziva *memoria passionis* čovječanstva – što treba protegnuti ponajprije na neprijatelja. No taj je misterij boli i tjeskobe usko povezan sa stvarnošću otkupljenja i spasenja, pa tvori cjelinu smisla življenja i postojanja.

*Treće, Crkva nade i radosti.* Budući da je Crkva dobrote i milosrda istodobno Crkva križa i patnje, postaje ona preko i kroz to Crkva nade i pashalne radosti. Zato su pesimistički kršćani najveća sablazan i najotvorenije nijekanje istine kršćanstva. Beznađe nije nekršćanstvo, ono je neko protukršćanstvo kao ateizam. Nažalost toga u nas ima odveć među vjernicima. A stvar bi zapravo trebalo obrnuti i postati svjedocima radosti i veselja, inače će nam opomena Friedricha Nietschea ostati i dalje važećem »da su kršćani previše tužni da bi bili iskupljeni«. Dapače, danas se događa da je svijet nerijetko mnogo optimističkije raspoložen nego sami vjernici koji bi baš u njemu trebali biti i ostati svjedocima Vesele vijesti. Na trenutke se čini da je želja za apokaliptičkom vatrom sveopćeg uništenja svijeta – radi propasti našeg neprijatelja – jača od nade u eshatološko iskupljenje i spasenje, što međutim razvidno dolazi od političke odluke, a ne vjerske objave.

*Četvrto, Crkva mirotvorstva, pomirenja i praštanja.* Dok se prva tri lica ili odrednice Crkve odnose više na duhovne temelje i osobne napore, ovo treće lice opisuje dužnosti Crkve u svijetu, pa je riječ o stanovitoj političkoj teologiji osobita sadržaja. U tom pak sklopu Crkva se mirotvorstvom opire ratovima i sukobima, a pomirenjem oslabljuje i smanjuje rascjepa i neprijateljstva, dok praštanjem zalječuje sadašnje mržnje i čisti prošla zla pamćenja i sjećanja. Radi, dakle, obrnuto od svijeta.

*Peto, Crkva dijaloga sa svijetom.* U toj je točki došlo jamačno do najveće promjene, jer je izopćenje ili anatemu zamijenio dijalog i otvorenost. Kršćani su naposljetku shvatili da je Božji narod – a to je ustvari Crkva – radi naroda svijeta, a ne zbog njih samih. Otud je poslanje vjernika obraćeni i spašeni svijet, a ne pobijedeni i poraženi svijet. To rade politike i političari, ratnici i moćnici, kraljevi i carevi, trgovci i ideolozi. Jer sve velike ideologije revolucijom i nasiljem nastoje promijeniti svijet. Isto tako svi vojni paktovi i savezi moćnih i bogatih pokušavaju ratovima i zločinima osvojiti svijet. Jedino kršćanstvo – naravno ono evanđeosko i koncilsko – želi služiti svijetu, što je ujedno poglavita prednost i oznaka kršćanstva u tom i takvom svijetu. No to će se zbiti pod uvjetom da naša Crkva postane što potpunijom: Crkvom siromaha i zapostavljenih, Crkvom dobrote i milosrdne ljudskosti, Crkvom nade i radosti, Crkvom mirotvorstva, pomirenja i praštanja i Crkvom iskrena dijaloga sa suvremenim svijetom. Drugo ne ide i neće ići, jer nije u evanđelju obećano nego od ljudi stvoreno.

U tom su smislu upravo tih pet lica ili odrednica Crkve kršćanski i teološki odgovor na tri scenarija razvitka i stanja suvremenog svijeta.

Na početku smo bili rekli da se taj svijet najbolje može opisati uporabom sociologijske metode, vodeći pritom računa o autonomiji zemaljskih vrednota, a Crkvu uporabom teološke metode, što je prikazano u dvjema dijelovima ovoga članka. Nama se međutim ovdje i sada događa obrat: svijet sve više tumačimo teološki – kraj povijesti, poraz demonskog i sotonskog neprijatelja, pobjeda zla, beznada i bezizlazja – a Crkvu sociologijski, dotično sve više politički, diplomatski, juridički, izvanjski, medijski i koristoljubivo. Zato nam je prijeko potrebna obnova i uspostava teologijskog shvaćanja Crkve, a ne njezinog sociologijskog tumačenja. Očito je da postoji stanovita odgovornost kršćana za svijet,<sup>54</sup> a čini se, međutim, kako smo se upravo mi vjernici počeli nekako ljutiti na taj suvremeni svijet da ne poduzima ono što bi zapravo bila naša dužnost, pa bi na kraju moglo ispasti da je svijet odgovoran za Crkvu, a ne Crkva za svijet, što je s teološkog gledišta potpuna pogreška i besmislica.

No bez Drugog vatikanskog koncila sve bi nam to bilo nedohvatljivo i nerazumljivo.

<sup>54</sup> Usp. Željko MARDEŠIĆ, *Odgovornost kršćana za svijet*, Sarajevo, 2005., str. 154.

*Summary*

*THE CHURCH AND THE MODERN WORLD: TODAY'S PERSPECTIVE*

*From a historical and sociological aspect of observation, the contemporary world in the period of the Second Vatican Council's convening and subsequently, can be viewed through three scenarios. The first scenario is characterised by a great balance as a felicitous combination of favourable and suitable spiritual, social and political circumstances. Various contextual theologies appear in dialogue with the challenges of the modern world. The second scenario is characterised by the break up of the great balance in the post-modernist world experiencing rapid changes. This second scenario describes the time frame which continually lasts from the first distrust in contemporary theology or secular utopia and its balance, and extends all the way to the dramatic destruction in 2001 of the Twin Towers in New York. The third scenario looks at the great endeavour concerning the forceful renewal of the great balance which begins before us and is difficult to describe with precision and measure its true significance. It is characterised by the simultaneous religionisation of politics and politicisation of religion in its worst state. What kind of answer should the Church offer the modern world concerning this phenomenon? The Church faces the following imperatives. Firstly, the Church is called to be a Church of the poor and marginalised. Secondly, the Church is called to be a Church of goodness and merciful humanity. Thirdly, the Church's mission is to be a Church of hope and joy. Fourthly, the Church's task is to be a Church of peacemaking, reconciliation and forgiveness.*

*Key words: Church, modern world, development, modernity, postmodernism*