

CRKVA I PLURALIZAM – PLURALIZAM U CRKVI NEKOLIKO PSIHOLOŠKIH I PEDAGOŠKIH PRIPOMENA

Ivan ŠTENGL, Zagreb

Sažetak

Negativistički je apriorni stav psihologije u odnosu na Crkvu i religioznost kao takvu pridonio kritičnom preispitivanju ovog fenomena. Kritika se prije svega odnosi na loše posljedice jačanja institucionalizacije osobnog religioznog doživljaja kroz povijest: njime, naime, prvotni religiozni doživljaj gubi na svojoj vitalnosti i poprima forme krutog dogmatizma, što kod osoba s već postojećim smetnjama psiho-somatske prirode izaziva dodatne poteškoće.

Novija istraživanja ne potvrđuju ustaljeno mišljenje o nužnim negativnim posljedicama institucionalizacije religioznosti: i sama institucija pod određenim uvjetima može biti vitalna i može poticati aktivnu participaciju svojih članova. Valja stoga pretpostaviti da veća liberalizacija odnosno pluralizam unutar crkvene strukture ne mora biti proporcionalno korelatan sa većom participacijom na religioznom planu. Daleko se više profilira model funkcioniranja dobrotvornih organizacija kao validna pomoć u promišljanju djelovanja Crkve kao institucije. Takav bi model zadovoljavao s jedne strane postojanje već zadanih temelja odnosno smjernica u Crkvi, a to je sustav dogmi, a s druge bi se strane otvorila mogućnost pluralističkog obogaćenja promišljanju što efikasnijeg djelovanja – posvješćivanje vlastite inter-disciplinarne i inter-kulturalne baštine.

Ključne riječi: religioznost, psihologija, dogmatizam, institucionalizacija religioznosti, pluralizam

Uvod

Interes je za religiozni fenomen u psihologiji relativno novog datuma, izdavan prije svega učestalim tematiziranjem religioznoga u društvenim zbivanjima i sredstvima javnog priopćavanja, kako u pozitivnom tako i u negativnom smislu. Uzroke za uzajamni mali interes i negativistički stav valja tražiti već u vrijeme početaka suvremene psihologije i odnosa S. Freuda i Katoličke Crkve, koji su – izgleda – bili opterećeni kako nerazriješenim problemima osobne prirode tako i pothranjeni znanstvenom erudicijom.¹

¹ Usp. E. FIZZOTTI, *Verso una psicologia della religione*. Vol. 1.: *Problemi e protagonisti*, Leumann (TO), Elle Di Ci, 1996, str. 123.

Odnos je u međuvremenu zatupio šiljak ciničnosti, zahvaljujući prije svega promjeni u promišljanju vlastita identiteta od strane Katoličke Crkve događajima oko i poslije II. vatikanskog koncila², ali isto tako – izgleda – pojavi alternativnih religioznih ponuda, tako da – koliko god se tradicionalne i institucionalizirane religije opravdano bojale opadanja broja svojih pripadnika – taj je fenomen pospješio pitanje religioznih potreba koje su u našim krajevima za vrijeme komunizma bile sistematski protjerivane, a u zapadnim zemljama predstavljane kao simptomi neuroze, kao nešto bolesno.³ Paradoksalno, ali čini se da je pojava alternativnih religioznosti – upravo zbog društvenog tematiziranja religiozne dimenzije kao nečeg pozitivnog i poželjnog – otvorila i tradicionalnim religijama Europe veću mogućnost postati sugovornikom današnjem čovjeku.⁴

U isto vrijeme, žele li tradicionalne religije – a ovdje prije svega mislim na Katoličku Crkvu – ostati 'konkurentne' na pluralističkom tržištu ponuda zadovoljavanja religioznih potreba, izgleda da će morati uvijek nanovo preispitivati budnim okom vlastite organizacijske odluke. To je imperativ koji proistječe iz dinamika funkcioniranja društva – riječ je dakle o sociološkim dinamizmima – čije zakonitosti ni Crkva kao institucija ne smije ignorirati.

Da bismo shvatili sadašnji trenutak Crkve na pluralističkoj i kompleksnoj sceni zadovoljenja religioznih potreba, valja uočiti dva pristupa religioznom fenomenu koja su se oformila kako u znanstvenim krugovima tako općenito u društvu.

² Usp. P. CHIRICO, »Dynamics of Change in the Church's Self-Understanding«, *Theological Studies*, 39/1(1978), str. 62ss. Isto tako: S. LOSEL, »Wolfhart Pannenberg's Response to the Challenge of Religious Pluralism: The Anticipation of Divine Absoluteness?«, *Journal of Ecumenical Studies*, 34/4(1997), str. 501s. Na mišljenje kako je kršćanska doktrina »prava vjera« ili barem »mjesto« pohranjivanja prave vjere upozorava slijedeći autor dok govori o teologiji u reformiranih Crkava: P.-ch. LAI, »Barth's Theology of Religion and the Asian Context of Religious Pluralism«, *Asia Journal of Theology*, 15/2(2001), str. 251s.

³ Usp. J. SUDBRACK, *Religiöse Erfahrung und Menschliche Psyche. Religion und Psychologie, Heiligkeit und Krankheit, Gott und Satan*, Mainz, Grünewald, 1998, str. 18.

⁴ Sociološka ispitivanja govore o nekoj vrsti »metamorfoze svetoga«, i misle prije svega na fragmentaciju i subjektivizaciju religioznog iskustva u kojem sve što je institucionalizirano: kult (liturgija), vjera (dogma), organizacija (hijerarhija) progresivno gube na svojoj relevantnosti, dok se u isto vrijeme enfatizira psihološka i individualna dimenzija. Usp. M. ALETTI, *Religione o psicoterapia. Le ragioni di un confronto*, in: M. ALETTI (a cura di), *Religione o psicoterapia? Nuovi fenomeni e movimenti religiosi alla luce della psicoterapia*, Roma, LAS, 1994, str. 17.

Ekonomsko, kulturno i socijalno otvaranje među narodima i državama – 'globalno selo' – pridonijelo je dodatno sumnji u univerzalnu validnost jedne religije, tako da pitanje pripadnosti određenoj religioznoj grupaciji bude sve više svedeno na povijesno-kulturološku datost. Usp. P. SCHWARZENAU, *Das nachchristliche Zeitalter. Elemente einer planetarischen Religion*, Zürich, Kreuz, 1993, str. 38s.

1. Dogmatizam i ekleziogene neuroze

Sam termin »eklezijalna neuroza« potječe od E. Schaetzinga koji se 1955. suočava sa institucionaliziranom religijom iz perspektive psihoanalitičke tradicije, i time sustavnim promišljanjem nastavlja ideju religioznosti oca psihoanalize. Ne samo da bi religija bila neurotski odgovor pojedinca odnosno klana na osobni osjećaj krivnje i straha (Freud), nego bi isto tako svaka institucionalizacija možda izvorno pozitivnog i zdravog osjećaja religioznosti morala dovoditi progresivnom gušenju osobnog u jedan kruti legalistički dogmatizam. Njegove ideje i rad nastavlja Thomas koji vidi u Crkvi posrednika i sukrivca za stvaranje »smetnji u obradi doživljaja, koji nastaju zbog uskog, legalističkog i pseudo-kršćanskog odgoja, kakav je raširen među crkvenim zajednicama«⁵. Prema autoru se ekleziogene neuroze javljaju relativno često i karakterizirane su visokim religioznom strahom i depresivnošću, a na poseban način jakim osjećajima krivnje i grijeha.

Ovim će ogleđima slijediti čitav niz publikacija koje će dati kompletniji okvir patogenezi određenih psihosomatskih poremećaja i nastojat će potvrditi kako krivo shvaćena pobožnost, slika Boga i crkveni zakoni, moralizirajući i uniformni odgoj (osobito po pitanju VI. Božje zapovijedi) i inače čitavo monolitno učenje i crkvena praksa koja ne dopušta alternativna promišljanja imaju negativne posljedice po psihičko zdravlje osobe.⁶ Nastajanju smetnji pridonosi prije svega diskrepancija između službenog učenja Crkve i jake sekularizacije društva.

Konstataciji bismo takvog činjeničnog stanja mogli pridodati samo to da Crkva – izgleda – nije dovoljno brzo i fleksibilno reagirala unutarnjim reformama na novonastale društvene situacije. Naime, Crkvi je društvena i ekonomska situacija osobito ovog stoljeća progresivno oduzimala do tada implicitni monopol po pitanju etike i morala, a u društvima brzih i permanentnih promjena⁷ ona više nije uspijevala pronaći adekvatne forme kojima bi na plauzibilan način prezentirala vrijednosti i norme kojih je nositelj. Mogli bismo hipotizirati da je Crkva u vremenima nesigurnosti, umjesto pluralističke interakcije s društvom, preferirala daleko više zatvaranje u čvrst i jasan dogmatski, ali isto tako krut operativni

⁵ Citirano prema: H. SPRING, H. MOOSBRUGGER, CH. ZWINGMANN, D. FRANK, *Kirchlicher Dogmatismus und ekklesiogene Neurosen. Ein quasiexperimenteller Beitrag über katholische Kirchgemeinden zwischen Tradition und Pluralisierung*, in: H. MOOSBRUGGER, CH. ZWINGMANN, D. FRANK (Hrsg.), *Religiosität, Persönlichkeit und Verhalten. Beiträge zur Religionspsychologie*, Münster/New York, Waxmann, 1996, str. 153.

⁶ Usp. H. FEND, *Entwicklungspsychologie des Jugendalters*, Opladen, Leske + Budrich, 2000, str. 25.

⁷ Usp. E. W. GORDON, »Human Diversity and Pluralism«, *Educational Psychologist*, 26/2(1991), str. 99s.

sistem, zauzimajući prema društvu obrambeni stav napadanjem. Ovo je bio svakako jedan od poticaja reformama s II. vatikanskim koncilom.

U nekoliko se navrata pokušavao na empirijski način potvrditi validitet gore naznačenih pretpostavki, no rezultati nisu posvema zadovoljili očekivanja. Jedna od takvih studija jest ona provedena u Njemačkoj od skupine autora i objavljena 1996. godine⁸; ona neka bude ovdje spomenuta radi ilustracije. Studija je željela usporediti učestalost nekih od psiho-patoloških pojava kod pripadnika katoličke Crkve u odnosu na prosjek sveukupnog pučanstva. Neki su rezultati potvrdili radne hipoteze, kao na pr.: zbog rigidnosti crkvene strukture i sklonosti dogmatizmu, katolici se pokazuju depresivniji u odnosu na ostalo pučanstvo, što ne vrijedi za sklonost neurozama. Detaljnija pak analiza pokazuje kako ipak hipotiziranu sklonost depresiji nije za interpretirati jednoznačno, jer kao što je moguća korelacija između crkvenog dogmatizma i depresivnih stanja izazvanih diskrepancijom crkvenih zahtjeva i sekulariziranog društva, jednako je tako moguće hipotizirati da će osobe sklone depresiji češće tražiti blizinu Crkve i u njoj se angažirati.

Ispitivanje je, nadalje, pokušalo uočiti razliku između tzv. tradicionalnih i tzv. pluralističkih katoličkih zajednica po pitanju pojavljivanja neurotskih simptoma. Po pitanju varijabli dob, naobrazba i spol nije se uočila bitna razlika. Tome se nasuprot pokazao otklon po pitanju »vjerskoga straha«; u tradicionalnim se zajednicama, naime, uočila njegova veća prisutnost u odnosu na određene sadržaje vjere, kao: Božja kazna, pakao, đavao odnosno jače je tematiziran grijeh i osjećaj krivnje. Tradicionalne bi zajednice, dakle, bile sklonije crkvenom dogmatizmu, nekritičnom i krutom obdržavanju vjerskih propisa u životnim situacijama diskrepancije crkvenih zahtjeva i alternative ponuđene od strane sekulariziranog društva, i s njim povezanim vjerskim strahom.

Uzimajući ih u globalu, rezultati pokazuju samo kako istraživači nisu uspjeli formulirati adekvatni instrumentarij koji bi fenomen religioznosti u istraživanim segmentima čovjekove zbilje zbog mnoštva varijabli uspijevao diferencirajuće obuhvatiti, pa je rezultate ispitivanja kao takve za shvatiti tek indikativno. Iz gore navedenog valja nam dakle tek s oprezom zaključiti, kako jasno strukturirane zajednice poput Crkve mogu proizvesti negativne utjecaje na opće psihološko stanje svojih pripadnika; u tom smislu na poseban se način izdvojio dogmatizam odnosno kruto prijanjanje uz propise, i s druge strane neke od psiholoških smetnji izazvane kolizijom crkvenih odredbi sa specifičnim osobnim potrebama odnosno alternativama koje nudi sekularizirano društvo. Konstatacija po sebi nije nova ni specifično crkvena stvarnost, nego posljedica opće poznate dinamike funkcionir-

⁸ H. SPRING, H. MOOSBRUGGER, CH. ZWINGMANN, D. FRANK, *Kirchlicher Dogmatismus und ekklesiogene Neurosen*, str. 153-163.

ranja čvrsto strukturiranih zajednica sa jasnim leadershipom i mogućnostima socijalnog utjecanja.⁹

2. Pluralizam religiozne ponude i angažiranost

Problematiku funkcioniranja Crkve na dobrobit svojih pripadnika možemo promišljati isto tako iz suprotne perspektive: koliko jedna demokratizacija i pluralizam unutar crkvene zajednice može imati pozitivne učinke. Budući da se religioznom fenomenu ne mogu otpisati opće važeće sociološke implikacije, moguće nam se služiti istraživanjima koja se ne odnose specifično na katoličku Crkvu. To će nam omogućiti povući određene paralele u shvaćanju funkcioniranja vjerskih zajednica kao takvih, i eventualno naznačiti moguće smjernice radu Crkve.

Sociolozi su se religije zadnjih desetljeća bavili pitanjem odnosa religioznog pluralizma i religiozne angažiranosti odnosno vitalnosti jedne vjerske zajednice. Zadnje istraživanje te vrste¹⁰ spominje 193 analize koje su se na neki način bavile tim pitanjem. Pregledni dio studije konstatira da se uglavnom uvriježilo mišljenje, kako je odnos religioznog pluralizma i angažiranosti negativnog predznaka (86 analiza): dakle, mnoštvo religioznih ponuda umanjuje vitalnost i angažiranost članova jedne vjerske zajednice, dok 47 analiza ne uočava nikakve korelacije između pluralizma religiozne ponude i aktivnosti pripadnika jednoj vjerskoj zajednici. Razlog se vidi u činjenici da već sama mogućnost alternativne umanjuje snagu argumentacije. Ne nedostaju ni dijametralno suprotna promišljanja: zastupnici ovakve opcije primjenjuju ekonomsku teoriju na područje religije, što im dopušta zaključiti, kako mnoštvo religioznih ponuda izaziva kompeticiju među njima i profilirat će se one koje su plauzibilnije odnosno pružaju adekvatnije zadovoljenje religioznih potreba. Pozitivnih je pak odnosa između pluralizma i participacije vidjelo 60 analiza. Autori zaključuju, kako je pozitivan odnos između religioznog pluralizma i religioznog sudjelovanja moguće pokazati samo u ograničenom broju situacija, jer uniformnih pokazatelja nema; postoje, naime, situacije i vremena kada može pridonijeti religioznoj vitalnosti i participaciji, ali isto tako se može ukazati na suprotne efekte: previše je, dakle, varijabli koje valja uzeti u obzir da bi rezultati mogli biti jedinstveno i jednoznačno interpretirani.¹¹ Zato će buduća istraživanja morati bolje izdiferencirati varijable

⁹ Usp. R. BROWN, *Psicologia sociale dei gruppi. Dinamiche intragruppo e intergruppi*, Bologna, Il Mulino, 1990, str. 75; K. J. GERGEN, M. M. GERGEN, *Psicologia sociale*, Bologna, Il Mulino, 1990, str. 347ss.

¹⁰ M. CHAVES, PH. S. GORSKI, »Religious Pluralism and Religious Participation«, *Annual Review of Sociology*, 27(2001), str. 261-281.

¹¹ M. CHAVES, PH. S. GORSKI, »Religious Pluralism and Religious Participation«, str. 274s.

odnosno uvjete pod kojima se događa pozitívni odnosno negativni učinak pluralizma na religioznu participaciju. Kod toga će se istraživanja morati usredotočiti na socijalna, kulturna i institucionalna uređenja koja će dijelom determinirati učinke religioznog pluralizma na religioznu vitalnost.¹²

Od zaključaka je važno upozoriti na radikalnu razliku između Sjeverne Amerike i Europe, posebno Sjedinjenih Država i Europe; situacija je Kanade kod toga viđena daleko sličnijom onoj u Europi. Različitost je po pitanju religioznog fenomena uvjetovana povijesnim razvojem, odnosom države i vjerskih zajednica i čitavog niza drugih faktora, pa će zato i paradigme mjerenja odnosa vjerskog pluralizma i participacije na vjerskom životu pokazati jake otklone. Tako na primjer, Sjedinjene Države ne pokazuju drastičan pad vjerskog interesa kao što je to trenutno slučaj s nekim europskim zemljama.

Sve nam skupa dopušta zaključiti da religiozne institucije preko oceana funkcioniraju po principu slobodnog tržišta, pa će zato što veća i različitija ponuda religioznih sadržaja odnosno pluralizam pridonijeti religioznoj vitalnosti. Pokazuje se da tu paradigmu ne valja primijeniti na Europu: ovdje je preduvjet religioznoj vitalnosti, izgleda, neka vrst religioznog monopola jedne religiozne institucije, i tek će relativno nizak stupanj pluralizma povećavati religioznu participaciju. Primjera radi: katolička se Crkva u zapadnoj Europi, a smijemo reći da to velikim dijelom vrijedi i za srednju Europu, pokazala kroz povijest kao jak faktor socijalizacije odnosno ona je nezaobilazni kulturni i socijalni čimbenik koji mnogim zemljama karakterizira društveni i politički identitet.¹³

Generalno rečeno, mogli bismo hipotizirati, kako se za razumijevanje religioznog fenomena u Americi valja daleko više služiti rezultatima transverzalnih odnosno trenutačnih analiza, dok se europsko stanje ne može zamisliti bez jedne longitudinalne analize.

U ovom kontekstu valja upozoriti i na odnos Crkve i države kao značajnog faktora koji će utjecati na odnos religioznog pluralizma i participacije odnosno prisutnosti religioznih aktivnosti u društvenom životu. Povijesna nam reminis-

¹² *Ibidem*, str. 279.

¹³ T. G. JELEN, C. WILCOX, »Context and Conscience: The Catholic Church as an Agent of Political Socialization in Western Europe«, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 37/1(1998), . str. 28-42. Kratak pregled situacije u školstvu sa osvrtom na religioznu edukaciju u nekim od država bivšeg socijalističkog bloka donosi slijedeći prilog: M. KOZAKIEWICZ, »The Difficult Road to Educational Pluralism in Central and Eastern Europe«, *European Education*, 26/3(1994), str. 25-35. Autor predstavlja Katoličku Crkvu kao pozitivnu nositeljicu promjena u školstvu u zemljama nakon raspada Istočnog bloka i prestanka monopoliziranog školstva od strane države. Ne negiraju se nesporazumi, osobito oni vezani uz povrat crkvene imovine, u ovom slučaju onih uređenja koja su bila od strane Crkve namijenjena edukaciji.

cencija vremena reformacije sugerira, kako religiozni pluralizam i miješanje države u regulaciju religiozne ponude može uvelike utjecati na religioznu vitalnost. Aktualna situacija u Europi i Kanadi vidi konsolidaciju sve manjeg miješanja države u pitanja religiozne ponude, što pospješuje religiozni pluralizam¹⁴, ali se u isto vrijeme ne opaža rast religiozne participacije – suprotno očekivanjima onih koji religiozni fenomen žele tumačiti tržišnim modelom. De-regulacija po pitanju vjerske ponude odnosno institucionalno distanciranje države i Crkve izgleda da, istina, pospješuje religiozni pluralizam, ali ne povećava religioznu vitalnost.

Do sada rečeno nam daje uvid da zapravo uz sve podatke koji su do sada prikazani, posjedujemo još uvijek nedovoljno izdiferenciranih varijabli. Zato bi bilo potrebno istražiti, koji je to zapravo nivo međusobnog utjecaja između ne-miješanja države i pluralizma, odnosno kada to počinju vrijediti pravila tržišnog modela u pitanju religioznog pluralizma, a u kojim će to povijesnim i kulturnim uvjetima monolitnost i jasnoća (samo jedne) religiozne ponude poticati religioznu participaciju. Jer, očito je da je u Sjedinjenim Državama, gdje vlada slobodno tržište religiozne ponude, pluralizam proizveo općenito viši nivo religiozne participacije i nutarnje vitalnosti religioznih grupa; u drugim se pak socijalnim i kulturnim sredinama, poput Europe, opaža upravo suprotni efekt. Što to s jedne strane mijenja odnos Crkve i države odnosno sociološke i kulturne zbilje, kad će se i u čemu osjetiti promjena po pitanju religiozne participacije – pitanje je na koje tek valja dati eksperimentalnu potvrdu. Budući da nije moguće uspostaviti kauzalni odnos religioznog pluralizma i participacije, može se reći da je pluralizam zapravo tek pokazatelj kompeticije među religioznim ponudama.¹⁵

Nadalje, u kontekstu našeg promišljanja valja upozoriti da postoji čitav niz faktora koji će utjecati na kompetitivnost jedne religiozne opcije: što je grupa manja, manji njezin udio na sveukupnom pučanstvu, i što je teritorijalno takva grupa zbijenija, veća je mogućnost osobnog engagementa pojedinog pripadnika vjerske zajednice i podrške koju će takva zajednica dati svom članu. To je slučaj osobito kod manjinskih vjerskih zajednica koje u isto vrijeme označavaju i nacionalnu i jezičnu pripadnost odnosno neku od tradicija. Pozitivni je učinak viđen u katoličkim zajednicama s većinskim protestantskim stanovništvom.¹⁶ Autori su interpretirali veći religiozni engagement i vitalnost ovakvih zajednica u odnosu na

¹⁴ S. VAN BIJSTERVELD, »Issues in Church and State Relationships in Europe«, *The European Legacy*, 3/2(1998), str. 28.

¹⁵ Usp. M. CHAVES, PH. S. GORSKI, *op. cit.*, str. 278.

¹⁶ Usp. T. G. JELEN, C. WILCOX, »Context and Conscience: The Catholic Church as an Agent of Political Socialization in Western Europe«, str. 37.

one koje se nalaze u većinskim katoličkim krajevima kao posljedicu pluralizma religiozne ponude.¹⁷

Zaključke bi autora u ovom kontekstu trebalo uzeti s određenom dozom opreza upućujući na neke od opće važećih psihološko-socijalnih zakonitosti afilijacije¹⁸ i imajući jednako tako u vidu povijesni razvoj odnosa reformiranih Crkava u većini sa Katoličkom Crkvom kao dijasporom. Religiozna je pripadnost u zajednica u dijaspori, a to potvrđuje i povijesna dakle longitudinalna analiza, daleko više pitanje osobnog identiteta u odnosu na ostatak populacije, a nekad je to čak (bilo) i pitanje materijalnog odnosno socijalnog opstanka.

Sama činjenica vitalnosti jedne zajednice u dijaspori ipak ne daje pravo zaključku kako jedna zajednica visoke religiozne vitalnosti, a u manjini, posjeduje veću kompetitivnost od većinskih religioznih zajednica: ona može imati eventualnu prednost u pridobivanju članova individualno. Moglo bi se u ovom kontekstu hipotizirati – pozivajući se na zakonitosti funkcioniranja minoritarnih zajednica – kako zapravo mala zajednica najčešće i nije zainteresirana za kompeticiju sa većinskom ili većinskim religioznim zajednicama, jer joj je kvantitativno podređena; mogli bismo reći da ona svoju kompetitivnost vidi prije svega u kvaliteti ponude i osobnom pristupu potencijalnom pripadniku. Isto tako: postoji mogućnost da će se takva zajednica po izvjesnim pitanjima – onima koja su važna za identitet takve zajednice odnosno ona koja će biti shvaćena kao vitalna za njezin opstanak – zatvarati u neku vrst geta. Kao primjer mogu poslužiti katoličke zajednice stanovništva hispanskog podrijetla ili židovska zajednica u SAD.

Nadalje, valja uočiti, kako ne postoji samo kompeticija među različitim religioznim ponudama i iz nje rezultirajući religiozni pluralizam, nego u izvjesnim segmentima religiozna ponuda konkurira sekularnim institucijama. Ovdje se prije svega misli na socijalni rad odnosno volontarijat kao i na pripadnost izvjesnim interesnim ili dobnim pod-grupacijama. Na taj se način socijalne aktivnosti ponuđene od religioznih institucija stavljaju u kompeticiju sa onim sekularnima, u zadnje vrijeme osobito po pitanju oblikovanja slobodnog vremena pojedinca. Sa sekularne su to strane ponude masovne zabave (luna park, igraonice, sportski klubovi, političke stranke, ponude vezane specifično uz socijalni status, nacionalnu pripadnost itd.), s druge pak strane relativno slična 'sekularizirana' ponuda vjerske zajednice. U neku ruku sekularna aktivnost poprima sve karakteristike religiozne grupacije (obaveza redovitog sudjelovanja, zajednički ciljevi, poslušnost autoritetu, utjecaj na socijalni status), dok religiozne grupe pružaju niz

¹⁷ Slične rezultate i interpretaciju donosi R. Stark, pozivajući se na svoje istraživanje u SAD. Autor će ipak morati konstatirati da postoje jaka odstupanja ovisno o podrijetlu stanovništva. Usp. R. STARK, »Do Catholic Societies Really Exist?«, *Rationality&Society*, 4/3(1992), str. 265.

¹⁸ Usp. K. J. GERGEN, M. M. GERGEN, *Psicologia sociale*, str. 399s.

ne-religioznih sadržaja (tako na pr.: ljetni camping, različite vrste športskih i drugih manifestacija pod pokroviteljstvom crkvene zajednice, hodočašća povezana sa turističkom ponudom itd.). Prianjanje će uz jednu od takvih grupacija uvelike biti uvjetovano, izgleda, sposobnošću i mogućnošću identifikacije sa grupacijom odnosno sposobnošću jedne grupe su-određivati identitet pojedinca.

Za ne zanemariti je i ekonomski položaj jedne religiozne zajednice odnosno njezinih pripadnika u kontekstu promišljanja odnosa pluralizma religiozne ponude i efektivne participacije u zbivanjima religioznog karaktera. Ovu je varijablu iz poznatih razloga teško mjeriti, ali opservacija pokazuje da ekonomska moć jedne zajednice može uvelike utjecati na pomake kako u odnosu snaga u društvu tako i na odnose različitih religioznih zajednica međusobno. Tako, jedna minoritarna a ekonomski jaka religiozna zajednica može steći u relativno kratkom vremenskom razdoblju jak socijalni utjecaj i jak priliv pristaša. Kao primjer mogu služiti nacije Južne Amerike, gdje su određene religiozne grupacije doživjele velik uspjeh, zahvaljujući – izgleda – jakoj ekonomskoj participaciji u životu svojih pristaša.¹⁹

3. Mjesto religiozne edukacije današnjeg socio-kulturnog trenutka

Visok stupanj vjerske nesnošljivosti prošlih stoljeća, uključujući i vjerske ratove, progresivno ustupa mjesto političkom liberalizmu i ljevici, pod utjecajem Kantove filozofije te francuske i američke revolucije, a s njim se događa progresivna sekularizacija vlasti i kulture, politike i morala, sve do jasne separacije države i Crkve odnosno »kompletne privatizacije religije«, kao na pr. u Sjedinjenim Državama. Tako se društveni, politički i kulturni život pokušavaju očistiti progresivno od religioznog fenomena, a pledira se za jasnu separaciju društvenog od privatnog, političkog od religioznog.²⁰

Imajući u vidu iskustvo Sjedinjenih Država, gdje ne postoji jasno razlikovanje i gdje je deklarirani jednaki tretman svih religija, a s tim povezano efektivno protjerivanje religioznog odgoja u privatnu sferu, smijemo zaključiti da je liberalizacija religioznog tržišta i formalna nezainteresiranost države za religiozni fenomen, kako bi izbjegla preferenciju za neku od religija u konglomeratu različitih tradicija, običaja, rituala i etničkih skupina, donijela, istina, slobodu religi-

¹⁹ Usp. R. STARK, »Do Catholic Societies Really Exist?«, str. 268. Autor upozorava da rezultati pokazuju jake otklone u Gvatemali i Meksiku u odnosu na ostatak nacija.

Ovakvo činjenično stanje samo potvrđuje opće važeća sociološka istraživanja koja pokazuju, kako ekonomski odnosno tehnološki faktor može imati značajan utjecaj na svekoliku društvenu i kulturološku zbilju. Usp. na pr.: P.-H. CHOMBART DE LAUWE, »Technological Domination and Cultural Dynamism«, *International Social Science Journal*, 38/1(1986), str. 105-115.

²⁰ Usp. V. BADER, »Religious Pluralism. Secularism or Priority for Democracy«, *Political Theory*, 27/5(1999), str. 603. Autor govori o sličnoj tendenciji i u Velikoj Britaniji.

oznog opredjeljenja, na ona može proizvesti čitav niz štetnih posljedica.²¹ U nizu tih razloga spomenimo samo to da će dualizam, koji zastupa politički liberalizam i ljevica, i na psihičkom planu ostaviti snažne posljedice, prije svega: otvara se mogućnost raskoraku između javnog i privatnog života odnosno kognitivnoj disonanciji, osobito na području morala. Zato će se i uvesti termin »public morality«.²²

Budući da je religiozna edukacija u SAD-u potpuno subjektivno pitanje, slobodni se izbor na tom području zna pretvoriti u neku vrst indoktrinacije odnosno podučavanja o 'našem' jedinom i pravom putu, što kod mladih osoba zna probuditi neprijateljske osjećaje u odnosu na 'one druge'.²³ Tako shvaćen religiozni pluralizam u odgoju pridonosi boljem upoznavanju vlastitih posebnosti kroz podučavanje u krugu vlastite religiozne zajednice, a ona služi očuvanju vlastite posebnosti u odnosu na druge i različite. Religiozna je snošljivost među različitim religijskim grupacijama tada, istina, moguća, ali ne pospješuje dijalog među religioznim grupacijama.²⁴ Tome susljedno, religiozni će odgoj takvog tipa pridonijeti daleko više fragmentaciji informacija o drugome i različitome, što bi efektivno moglo minirati interes za susret s drugim odnosno osjećaj i potrebu za aktivnim međusobnim suživotom.

Nasuprot tome, čitav niz država dodjeljuje religioznom fenomenu specifično mjesto u socijalnim zbivanjima, već samim time što je Crkva nezaobilazni kulturološki faktor.²⁵ U tom je smislu i vjerski odgoj prihvaćen kao sastavni dio

²¹ Malo prije citirani autor navodi čitav niz negativnosti političkog liberalizma i političke ljevice, čiji je stav u oba slučaja zastupljen; kritiku takve pozicije u međuvremenu prihvaćaju i moderirani liberalisti: The »liberal strategies to separate or divide and isolate private from public reasons and religious from secular reasons, thus purifying secular, public reason from all illegitimate remnants, may not only be vehemently criticized as unfair, exclusionist, unachievable, counterproductive, or self-defeating. In all real-world cases, these neat or clean distinctions are themselves strongly contested, and no consensus can be expected. In all circumstances of inequality, these liberal strategies work in favor of the resourceful and powerful.«, V. BADER, »Religious Pluralism. Secularism or Priority for Democracy«, str. 601.

²² Usp. V. BADER, *Op. cit.*, str. 611. U ovom kontekstu autor zastupa mišljenje: »Many religious believers and some theologians still think »that a person cannot be solidly moral without being religious« [...] implicitly or explicitly, they hold that secular morality in general is impossible. [...] A related but analytically different challenge from religious believers states that even if secular morality would be possible, secularism would inevitably lead to consumerism, egotism, materialism, emotivism, or moral decisionism.«, *Op. cit.*, str. 614s.

²³ Usp. CH. MELCHERT, »Pluralistic Religious Education in a Postmodern World«, *Religious Education*, 90/3-4(1995), 347s.

²⁴ U tom bismo smislu mogli govoriti o pluralističkom shvaćanju pluralizma, u smislu: mnogi se služe tom riječju, ali je ne interpretiraju uvijek na isti način. Usp.: W. A. BARBERI Jr., »Beyond the Nations: The Expansion of the Common Good in Catholic Social Thought«, *Review of Politics*, 63/4(2001), str. 742.

²⁵ Usp. V. BADER, *op. cit.*, str. 605.

kulturne baštine i sustavnog školstva. Religija je u takvom socijalnom i političkom ozračju shvaćena kao pozitivan društveni fenomen, usmjeren poboljšanju socijalne interakcije, razumijevanju odnosno dijalogu.

Dijalog se ne smije pretpostaviti; za njega valja stvoriti određene preduvjetе, a prvi od njih jest *uvjerenje* u istinitost vlastite posebnosti, time što će se asimilirati vrijednosti koje vlastita religiozna grupacija naučava; tek takva će religija odnosno njezini članovi postati *uvjerljivi*, a to će reći: smatrani dostojnim partnerima u dijalogu s drugima.²⁶ Različitost će kod toga postati obogaćujućom, dok je pokušaj sinkretizma na međusobno osiromašenje²⁷, odnosno ostavlja međusobni susret na površnoj konvergenciji izvanjskih sličnosti.²⁸ Tome nasuprot valja ohrabrivati uočavanje različitosti odnosno specifičnosti i tražiti u isto vrijeme zajedničke projekte konkretnog engagementa koji će proizlaziti iz sličnih antropoloških i moralnih vrijednosti koje nadilaze dogmatske, kulturne i geografske granice.²⁹ U tom će slučaju odgoj za pluralizam voditi ne samo dijalogu nego i kooperaciji.³⁰ I sama bi si državna struktura otvorila novu perspektivu odnosa

²⁶ Slijedeći autor govori u ovom kontekstu o pojavi inflacije katoličkog identiteta: V. RULAND, »The Inflated Catholic Difference«, *America*, 170/20(1994), str. 20s.

Uočavanje i dopuštanje posebnosti ima čitav niz odgojnih implikacija koje prelaze granice isključivo religioznog odgoja., Usp. E. W. GORDON, »Human Diversity and Pluralism«, str. 102ss.

²⁷ P. HIEBERT, »Checks Against Syncretism«, *Christianity Today*, od 11. veljače 1991, str. 39.

²⁸ Termin je preuzet od slijedećeg autora i predstavljen je kao jedan od četiri moguća stava kršćana u odnosu na druge: A. DULLES, »Christ Among the Religions«, *America*, 186/3 (2002), str. 9ss.

²⁹ Usp. B. J. ZINNBAUER, K. I. PARGAMENT, »Working with the Sacred: Four Approaches to Religious and Spiritual Issues in Counseling«, *Journal of Counseling & Development*, 78/2(2000), str. 169.

³⁰ CH. MELCHERT, »Pluralistic Religious Education in a Postmodern World«, str. 378.

Kardinal Dulles predstavlja četiri modela odnosno moguća načina ophođenja među religijama. On vidi američki model vrlo pozitivnim, u kojem toleranciju – kao zadnji model i adekvatni način ophođenja odnosno susreta među religijama – definira na slijedeći način: »Toleration is not the same thing as approval, although it normally includes a measure of approval. We tolerate things that we find less than acceptable because we find ourselves unable to suppress them or because the suppression would itself be evil. In the 18th century, the principle of tolerance-as expressed, for example, in John Locke's famous Letter Concerning Tolerance-came to be generally accepted in many countries of Western Europe. That principle was also fundamental to the American experiment in ordered freedom. From the beginning we had in this nation a great variety of Christian denominations that regarded one another as mistaken. The American political settlement did not require them to approve of each other's doctrines and practices, but it did insist that they avoid any effort to coerce the members of other denominations to agree with them. In the course of time, the religious scene has become increasingly diverse. It contains many more varieties of Christianity than were originally present. In addition, the nation has welcomed to its shores multitudes of Jews, Muslims, Buddhists and Hindus.«, A. DULLES, »Christ Among the Religions«, str. 12.

sa vjerskim zajednicama, stavljajući im se kao partner u društvenim odnosima: izvela bi se, naime, iz neke vrsti pat-pozicije, uvjetovane (implicitnom) odlukom, prikloniti se jednoj od vjerskih grupacija ili pak pokazati potpunu indiferentnost u odnosu na religiozni fenomen.³¹

4. Pluralizam u Crkvi: Potreba promjena u principima njezina djelovanja

Dosadašnji je tijek izlaganja promatrao pluralizam prije svega kao jedan sociološki i psihološki fenomen s kojim se Crkva kao zajednica susreće. Budući da je Crkva jedna institucija, valja ju promatrati kao zbilju i pod sociološkim odnosno socijalno psihološkim vidom, a time se želi naglasiti da će ona kao takva slijediti zakonitosti socioloških i psiholoških dinamizama odnosno funkcioniranja modernog društva i njegovih unutarnjih organiziranja. Zato je za pozdraviti sposobnost opažanja, prepoznavanja i hrabrost promišljanja crkvenog unutarnjeg ustrojstva u svjetlu znanja društvenih znanosti. Naravno da će jedno takvo promišljanje uzimati u obzir specifičnost Crkvenog ustrojstva koje ju esencijalno određuje, a to je hijerarhijska struktura.

Uzimajući u obzir ovo zadnje rečeno, izgleda da bi se funkcioniranje Crkve moglo usporediti sa onim neprofitabilnih organizacija, kod kojih bi Crkva mogla pronaći valjane poticaje za promišljanje vlastita djelovanja. U prilog ovakvom promišljanju govori i to, da je taj model već relativno dobro definiran i provjeren kroz praksu po pitanju svoje efikasnosti.³²

Prva činjenica koju moramo uzeti u razmatranje u ovom kontekstu jest da je pluralizam svekolikoj sociološkoj stvarnosti u mnogo čemu nametnuo funkcionir-

³¹ I jedna i druga pozicija je za religioznog čovjeka neprihvatljiva: dok s jedne strane preferencija za jednu od religioznih grupacija isključuje ostale religiozne zajednice iz političkog odnosno javnog života, druga pak opcija nanosi neku vrst nepravde svima, jer se religiozni čovjek definira kao egzistencijalno takav, pa zato i ta njegova dimenzija mora dobiti svoje mjesto u javnom životu; konačno, on državi za to i daje na raspolaganje materijalna sredstva preko plaćanja poreza. U ovom kontekstu valja reći, kako američka deklarirana neutralnost prema svakoj vrsti religiozne ponude u konkretnome ipak i nije toliko neutralna. To je vidljivo iz činjenice koju sociološka stvarnost Amerike potvrđuje da je, naime, religiozni fenomen nemoguće odijeliti od njegove socijalne i kulturne pozadine, pa će zato izvjesna grupacija – najčešće ona većinska – pridonijeti administrativnoj, političkoj i kulturalnoj ne-neutralnosti države u odnosu na religiozni fenomen, i obrnuto: mentalitet će jedne religiozne skupine uvelike utjecati kako na privatnu tako i na socijalnu, kulturnu i političku zbilju čovjeka. Usp. V. BADER, *Op. cit.*, str. 603s.

³² Usp. U. FINK, 'New Church Management'. 'Rezepte' für eine zielgerichtete(re) kirchliche Verwaltung, in: R. LIGGENSTORFER, B. MUTH-OELSCHNER (Hrsg.), *(K)Ein Koch-Buch. Anleitungen und Rezepte für eine Kirche der Hoffnung. Festschrift zum 50. Geburtstag von Bischof Dr. Kurt Koch*, Freiburg, Kanisius, 2000, str. 535s.

ranje po principima tržišne ekonomije.³³ Gore spomenute organizacije prihvatile su takvu društvenu datost, i pokušavaju u zadanim okvirima proizvesti pozitivne učinke. To će jednako vrijediti i za crkvenu zbilju. U tržišnoj pak ekonomiji vrijedi princip ponude i potražnje, to će reći: da se traži profesionalna ponuda, sposobnost proučavanja kanala komunikacije, agresivni marketing, spremnost na restrukturaciju kad je potrebno odnosno fleksibilnost u poslovanju, borbu za svakog potrošača osobno. Ni Crkva, dakle, ne može 'čekati' samo na prilike da osobe od njezinih službenika traže 'uslugu', nego se i ona sama mora obraćati i nuditi. Sve to govori, kako Crkvi ne bi trebali biti strani principi modernog managementa.

Karakteristika je pak modernog managementa fleksibilnost u organizaciji i rukovođenju, koja će oslobađati putove sputanim snagama i koja će znati ulagati postojeće tamo gdje će one biti korištene što efikasnije. Uočava se, naime, da glomazne organizacije često pate od administrativnih usporavanja, mogu djelovati sporo i neosobno, pa zato gube na vitalnosti i atraktivnosti. Njihova je česta karakteristika monopolizacija vlasti odnosno kompetencija koji će neminovno dovesti do zastoja u procesu odlučivanja. Česta je negativna karakteristika odnosno princip je djelovanja takvih organizacija (ili bolje rečeno: sputavanja) strah 'od' i strah 'za' vlast.

Sljedeća je zakonitost modernog managementa funkcionalnost kojom se štedi utrošak snaga, novac i vrijeme. Koliko god ovaj princip mogao izgledati bezdušan – a on se kao takav u ekonomiji i pokazao – njegova razumna aplikacija mogla bi biti znakom hrabrosti i budnosti u Crkvi, njezin realni i vjerojatno najmanje bolni put suočavanja sa stvarnošću, umjesto da se slijepo drži već poznate i uhodane nefunkcionalnosti. U ovom kontekstu valja na poseban način upozoriti na potrebu sinhroniziranog djelovanja, izrade projekata i planiranju strategija rada na različitim razinama odnosno između različitih tijela unutar Crkve, ali isto tako i na otvaranje mogućnosti odnosno nužnost suradnje s organizacijama izvan

³³ S time da valja imati na pameti: »To the degree that a religious economy is unregulated, the laws of supply and demand yield the deduction that the religious economy will be very pluralistic. That is, the »natural« condition of religious economies is one in which a variety of religious bodies cater to the special needs and tastes of specific market segments in precisely the same way that competition produces specialization among commercial firms in free markets. This arises because of the inherent inability of a single religious product to satisfy divergent tastes. More specifically, pluralism arises in unregulated markets because of the inability of a single religious body to be at once worldly and otherworldly, strict and permissive, exclusive and inclusive, expressive and reserved, whereas the market will always contain distinct consumer segments with strong preferences on each of these aspects of faith. These segments are inherent in the human condition, stemming from such variables as social class, age, gender, health, life experiences, and the like«, R. STARK, »Do Catholic Societies Really Exist?«, str. 262.

same Crkve. Koordinirano djelovanje pomaže, naime, da se ponude 'usluga' ne poklapaju, da se poslovi ne rade dvostruko ili paralelno i da se ne stvara neka vrst konkurencije, a samim time i nepotrebno troše snage i materijalna sredstva.

Nadalje, bitno je za funkcioniranje jedne organizacije profesionalni pristup izvršavanju dužnosti, prisutnosti i prezentacije u društvu: pristupi li Crkva sa svojom ponudom ozbiljno, ona će sama kao institucija biti shvaćena ozbiljno, kao i poruka koju nosi.

Sekte su to već davno uočile, a valjalo bi i Crkvi uzeti u obzir tu potrebu: intenzivan i profesionalni marketing. Želi li Crkva biti prisutna u društvu, mora se služiti istim sredstvima komuniciranja kao i sve druge organizacije (politička vlast uključivo), i to: istim a ne samo vlastitim odnosno paralelnim sredstvima javnog komuniciranja.

Valja se napokon na poseban način osvrnuti na ulogu odnosno službu predvoditelja u crkvenoj organizaciji, počevši od njezina glavnog 'managera', a to je biskup, pa do predvoditelja pojedinačnih bazičnih, župnih zajednica. Za razliku od socijalne zbilje u cjelini koja potrebuje što širi spektar ideja i djelovanja kako bi obuhvatila što veći broj interesa i potreba u šarolikosti svojih pripadnika, Crkva bi trebala pokazati onu drugu karakteristiku koja je karakteristična i za neprofitabilne udruge: jasnoća ideja i vođenja.³⁴ Jaki se leadership očekuje osobito u vremenima nesigurnosti i brzih socijalnih i ekonomskih promjena – kao što je to naše vrijeme –, gdje svaka promjena i veća mogućnost izbora (pluralizam uključivo) unosi u čovjeka samo dodatne nesigurnosti, pa se zato – osim načelnih deklaracija – od biskupa očekuju i konkretne inicijative. Budući da je ovakva jedna služba kompleksna i zahtjeva svestranost, biskup će si morati stvoriti funkcionalnu 'infrastrukturu' i povjeriti poslove lojalnom i profesionalnom personalu.³⁵

³⁴ U zapadnim je zemljama to ušlo u modu, ali valjalo bi ozbiljno uzeti u obzir edukaciju u managementu za potrebe Crkve. U tom smislu usp. na pr.: A. E. IVEY, *Führung durch Kommunikation. Zwischenmenschliche Kompetenz als Schlüssel zum unternehmerischen Erfolg*, Leonberg, Roseberger, 2000, 2. izd. Autor je koncipirao djelo tako da se u čitača konkretno i ciljano pospješuju izvjesne kompetencije za vođenje.

Sljedeće je djelo daleko više deskriptivno, ali sadrži isto tako jasne i konkretne indikacije za praksu: R. LAY, *Führung durch das Wort. Motivation. Kommunikation. Praktische Führungsdialektik*, München, Econ & List, 1999, 2. izd.; i napokon: R. BRAUN, *NLP – Eine Einführung. Kommunikation als Führungsinstrument*, Wien, Ueberreuter, 1999, gdje autor predočava komunikaciju u službi adekvatnog managementa na razini neuro-lingvističkih spoznaja.

³⁵ Usp. U. FINK, 'New Church Management'. 'Rezepte' für eine zielgerichtete(re) kirchliche Verwaltung, str. 541.

Pojedinac će se osjetiti izgubljeno odnosno neće osjetiti da ga se shvaća ozbiljno u njegovim osobnim potrebama niti će osjetiti poticaj na osobni engagement, ako zajednica nije relativno malena. Crkva zato mora pokazati jasnu, stabilnu i kontinuiranu strukturu koja će biti sposobna stvoriti svakom pojedincu dovoljno intimni prostor, a to može biti samo župna zajednica. Naime, župna zajednica – za razliku od ostalih unutarcrkvenih organizacija većeg ili manjeg broja pripadnika, stabilne ili okazionalne strukturacije – objedinjuje različite dobi i staleže na jednom relativno uskom teritoriju, i samim time njezina struktura i trajnost nije vezana uz izvjesne trenutne interese i potrebe vjernika. Za poticati je učvršćivanje i ulogu župne zajednice i s toga što će kroz nju biti moguć bezbolniji prijelaz iz jedne manje grupacije u drugu, kao što je to na primjer prijelaz iz (pod)grupe mladih u neku od (pod)grupa odraslih. Očito je, dakle, da mora postojati mogućnost neke vrsti teritorijalne vezanosti koja će omogućiti češće i nevezano susretanje, kao što je to viđanje i pozdrav kod nedjeljne svete mise, kako se osoba ne bi osjetila strancem kad prestane biti članom jedne (pod)grupe zbog prestanka izvjesnog interesa ili pak s dobnom ili staleškom promjenom. Osjećaj bi ne-pripadanja u takvom slučaju mogao uvelike otežati osobni put k crkvenoj zbilji, a možda i narušiti sam religiozni osjećaj.

Zaključak

Pripomene su psihološke, sociološke i pedagoške prirode u ovom prilogu željele ukazati na nužnost suočavanja Crkve sa socijalnom zbiljom kojoj je jedna od karakteristika i pluralizam. On na crkvenu stvarnost utječe kako na negativan tako i na pozitivan način; na Crkvi je promišljati vlastite putove prezentacije i djelovanja u zadanim društvenim okvirima, izbjegavajući getoiziranje. Društvena će pak zbilja pluralizma imati reperkusije i na samo crkveno ustrojstvo. Ne valja se u tome povesti za funkcioniranjem društva u globalu i pluralizma koji spektrom alternativa samo povećava ionako prisutnu nesigurnost zbog snažnih i konstantnih socijalnih i ekonomskih promjena. Poput neprofitabilnih će organizacija i Crkva trebati pokazati jasnoću svojih ideja i konkretnih socijalno relevantnih akcija, što će joj pomoći izvršiti svoju teološku zadaću.

Literatura

- Aletti M. (1994), *Religione o psicoterapia. Le ragioni di un confronto*, in: M. ALETTI (a cura di), *Religione o psicoterapia? Nuovi fenomeni e movimenti religiosi alla luce della psicoterapia*, LAS, Roma, 1994, pp. 13-21.
- Bader V. (1999), *Religious Pluralism. Secularism or Priority for Democracy?*, *Political Theory*, Vol. 27, No. 5, pp. 597-633.

- Barbieri Jr. W. A. (2001), *Beyond the Nations: The Expansion of the Common Good in Catholic Social Thought*, Review of Politics, Vol. 63, Issue 4, pp. 723-754.
- Braun R. (1999), *NLP – Eine Einführung. Kommunikation als Führungsinstrument*, Ueberreuter, Wien.
- Brown R. (1990), *Psicologia sociale dei gruppi. Dinamiche intragruppo e intergruppi*, Il Mulino, Bologna.
- van Bijsterveld S. (1998), *Issues in Church and State Relationships in Europe*, The European Legacy, Vol. 3, No. 2, pp. 20-32.
- Buckley F. J. (1991), *Future Trends in Religious Education*, Religious Education, Vol. 86, No. 3, pp. 377-382.
- Chaves M., Ph. S. Gorski (2001), *Religious Pluralism and Religious Participation*, Annual Review of Sociology, 27, pp. 261-281.
- Chirico P. (1978), *Dynamics of Change in the Church's Self-Understanding*, Theological Studies, Vol. 39, Issue 1, pp. 55-75.
- Chombart de Lauwe P.-H. (1986), *Technological Domination and Cultural Dynamism*, International Social Science Journal, Vol. 38, Issue 1, pp. 105-115
- Dulles A. (2002), *Christ Among the Religions*, America, Vol. 186, Issue 3, pp. 8-15.
- Fend H. (2000), *Entwicklungspsychologie des Jugendalters*, Leske + Budrich, Opladen.
- Fink U. (2000), »New Church Management«. »Rezepte« für eine zielgerichtete(re) kirchliche Verwaltung, in: Liggenstorfer R., B. Muth-Oelschner (Hrsg.), *Anleitung und Rezepte für eine Kirche der Hoffnung. Festschrift zum 50. Geburtstag von Bischof Dr. Kurt Koch*, Kanisius, Freiburg, SS. 535-547.
- Fizzotti E. (1996), *Verso una psicologia della religione*. Vol. 1.: *Problemi e protagonisti*, Elle Di Ci, Leumann (TO).
- Gergen K. J., M. M. Gergen (1990), *Psicologia sociale*, Il Mulino, Bologna.
- Gordon E. W. (1991), *Human Diversity and Pluralism*, Educational Psychologist, Vol. 26, Issue 2, pp. 99-108.
- Hiebert P. G. (1991), *Checks Against Syncretism*, Christianity Today, February 11, pp. 39-40.
- Ivey A. E. (2000), *Führung durch Kommunikation. Zwischenmenschliche Kompetenz als Schlüssel zum unternehmerischen Erfolg*, Roseberger, Leonberg, 2. Ausg.
- Jelen T. G. and Wilcox C. (1998), *Context and Conscience: The Catholic Church as an Agent of Political Socialization in Western Europe*, Journal for the Scientific Study of Religion, Vol. 37, Issue 1, pp. 28-42.
- Lai P.-ch. (2001), *Barth's Theology of Religion and the Asia Context of Religious Pluralism*, Asia Journal of Theology, Vol. 15, Issue 2, pp. 247-267.
- Lay R. (1999), *Führung durch das Wort. Motivation. Kommunikation. Praktische Führungsdialektik*, Econ & List, München, 2. Ausg.

- Losel S. (1997), *Wolfhart Pannenberg's Response to the Challenge of Religious Pluralism: The Anticipation of Divine Absoluteness?*, *Journal of Ecumenical Studies*, Vol. 34, Issue 4, pp. 499-529.
- Kozakiewicz M. (1994), *The Difficult Road to Educational Pluralism in Central and Eastern Europe*, *European Education*, Vol. 26, Issue 3, pp. 25-35.
- Melchert Ch. (1995), *Pluralistic Religious Education in a Postmodern World*, *Religious Education*, Vol. 90, No. 3/4, pp. 346-359.
- Spring H., H. Moosbrugger, Ch. Zwingmann, D. Frank (1996), *Kirchlicher Dogmatismus und ekklesiogene Neurosen. Ein quasiexperimenteller Beitrag über katholische Kirchengemeinden zwischen Tradition und Pluralisierung*, in: Moosbrugger H., Ch. Zwingmann, D. Frank (Hrsg.), *Religiosität, Persönlichkeit und Verhalten. Beiträge zur Religionspsychologie*, Waxmann, Münster/New York, SS. 153-163.
- Schwarzenau P. (1993), *Das nachchristliche Zeitalter. Elemente einer planetarischen Religion*, Kreuz, Zürich.
- Stark R. (1992), *Do Catholic Societies Really Exist?*, *Rationality & Society*, Vol. 4, Issue 3, pp. 261-271.
- Sudbrack J. (1998), *Religiöse Erfahrung und menschliche Psyche. Religion und Psyche, Heiligkeit und Krankheit, Gott und Satan*, Grünewald, Mainz.
- Ruland V. (1994), *The Inflated Catholic Difference*, *America*, Vol. 170, Issue 20, pp. 20-22.
- Zinnbauer B. J., K. I. Pargament (2000), *Working with the Sacred: Four Approaches to Religious and Spiritual Issues in Counseling*, *Journal of Counseling & Development*, Vol. 78, Issue 2, pp. 162-171.

Summary

CHURCH AND PLURALISM – PLURALISM IN CHURCH SEVERAL PSYCHOLOGICAL AND EDUCATIONAL REMARKS

A negativistic and an a priori attitude of psychology towards Church and religiousness has contributed to a critical examination of this phenomenon. The criticism in the first place refers to bad consequences of a stronger institutionalisation of personal religious experience throughout history; namely it makes the original religious experience lose its vitality and assume forms of stiff dogmatism that can cause additional difficulties for individuals who already have psychosomatic disorders.

The latest research has not confirmed the widespread belief that institutionalisation of religiousness necessarily has bad consequences: under certain conditions even the institution itself can be vital and can encourage an active participation of its members. Therefore, it should be assumed that greater liberalisation i.e. pluralism within the

Church structure does not have to be in a proportional correlation with a higher participation in the religious area. A model of the operations of charities is more and more being profiled as a valuable help in the consideration of the work of Church as an institution. Such a model would satisfy the already established bases i.e. guidelines in Church, represented by the system of dogmas and would also open a possibility for a richer pluralistic consideration of a more efficient work – awareness of your own inter-disciplinary and inter-cultural heritage.

Key words: religiousness, psychology, dogmatism, institutionalisation of religiousness, pluralism.