

Katolištvo Željka Mardešića

Špiro Marasović

e-mail: spiro.marasovic@st.t-com.hr

UDK: 316.644:260.1/282

Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 3. ožujka 2008.

Prihvaćeno: 21. travnja 2008.

Naslov ovoga rada, »Katolištvo Željka Mardešića«, može u prvom trenutku izazvati zabunu: kao da se propituje pravovjernost, tj. cjelovitost vjere najvećega suvremenog sociologa religije u nas, koji je usto bio crkveno angažirani iskreno prakticirajući vjernik. No, takva bi pomisao bila kriva. Ovim radom autor, naime, razlaže specifičnost katolištva koje je usvajao i za koje se zalagao Ž. Mardešić, a koje nije iskreno usvojeno u onim krugovima katolika koji ne prihvataju iskreno ni Drugi vatikanski sabor. Katolištvo Ž. Mardešića se zapravo uspoređuje s poimanjem katolištva ovih potonjih koji su u Hrvatskoj poprilično prisutni i aktivni. Da bi, dakle, ukazao na specifičnost katolištva Ž. Mardešića, autor u prvom dijelu razlaže »Osnovne koordinate osobnog polazišta« Ž. Mardešića, koje autor prepoznaje u činjenici da je Ž. Mardešić bio istodobno i iskreni eklezijalni vjernik i uvjereni demokrat. Sinteza tih dviju njegovih fundamentalnih opcija jest polazište za razumijevanje njegovoga katolištva. Uvažavajući tu činjenicu, autor prilazi analizi specifičnosti katolištva Ž. Marde-

šića s dva polazišta: afirmativnoga i negativnoga. Najprije se u afirmativnom polazištu razrađuje one vrednote koje su za Ž. Mardešića u katolištvu osnovne i bitne, a to su: a) kršćanska duhovnost, b) teologija Drugoga vatikanskoga sabora i c) ekumenizam, a u drugom je riječ o onim varijantama katolištva koje su negacija i suprotnost tomu, i koje onda, kao takve, Mardešić odbacuje, a to su: a) ideološki katolicizam i b) politički katolicizam. Na kraju autor zaključuje: »Željko Mardešić je bio veliki duh u krhku tijelu. Veličina njegova duha sastojala se u beskompromisnom opredjeljenju za istinito i sveto: za istinom je tragao kao znanstvenik duboke erudicije, a za svetim kao kršćanski vjernik. Njegovoj pronicljivosti nije mogla promaknuti laž, podmetnuta za istinu, ni profano i grešno, podmetnuto za sveto. U katoličanstvu, poglavito onomu koje je reafirmirano na Drugom vatikanskom saboru, otkrio je svoj duhovni dom u kojem će moći razvijati obje te svoje osobine, što je do smrti ustrajno radio. Skromno i ponizno, kako to uostalom jednom sljedbeniku Isusa Krista jedino i priliči.«

Ključne riječi: vjernik, katolištvo, katolicizam, ideologija, Koncil, ekumenizam, demokracija, Crkva

U Nicejsko-carigradske vjerovanju *katolicitet* (katolištvo) se ubraja među četiri bitne *osobine Crkve*. Sv. Ciprijan u djelu *De catholicae Ecclesiae unitate* opisuje katolicitet Crkve kao nutarnju snagu sveopćega širenja. Osim za označavanje bitne osobine Crkve, izraz se također koristi kao konfesionalna oznaka Crkve u jedinstvu sabrane pod Papom, biskupom Rima i Petrovim nasljednikom. Katolicitet Crkve osobito se očituje u njezinu misionarstvu, ukorijenjenu unutar sveopćeg poslanja Crkve, jasno posvjedočenome u spisima NZ. U kontekstu katoliciteta Crkve danas se naglašava i njezina sposobnost sudjelovanja u kulturnim bogatstvima ljudi kojima se naviješta Evandjelje (usp. LG 13). U tome značenju ponovno se pojavljuje dubok smisao pojma *kathólon*, tj. kršćanskog mišljenja i djelovanja »u perspektivi cjeline«.

Katolištvo je katolicitet Crkve oživotvoren u kršćanima koji su prožeti takvim duhom. Katolicitet kao osobina prave Crkve koju je utemeljio Isus Krist, izrijeком je, dakle, naveden u nicejsko-carigradskom simbolu vjere, što će reći da ima rang dogme. Dakako, taj katolicitet odijeljene kršćanske Crkve i crkvene zajednice različito interpretiraju, no jamačno nitko ne drži do njega toliko koliko Katolička Crkva koja se njime doslovce i imenuje. Zbog toga za Katoličku Crkvu nema pluralnosti katolištva ni u Crkvi ni izvan Crkve, što će reći da sam naslov ovoga rada može u nekoga već u startu izazvati sumnju i spoticaj. Kao da, naime, postoji mnogo legitimnih katoličkih katolištva od kojih bi jedan bio i onaj koji je usvajao Željko Mardešić, pa bi sad valjalo vidjeti koje su osobine toga Mardešićevoga katolištva. Tko bi, međutim takvo što pomislio, krenuo bi krivim smjerom. Upravo suprotno, budući da nema dva ili više legitimnih oblika katoličke vjere, već samo jedan pravi i normativni, uz raznorazne devijacije od toga jednoga i normativnoga, ovim se naslovom i ovim radom želi ukazati upravo na činjenicu da se Željko Mardešić odlučio upravo za tu jednu i jedinu, ispravnu varijantu koju je zagovarao i koju je trajno branio pred nasrtajima raznoraznih devijacija. Uostalom, da on nije bio upravo takav, ni njegov *curriculum vitae*, ne bi bio onakav kakav jest.¹

¹ Ž. Mardešić je pokrenuo časopise *Crkvu u svijetu* 1966. u Splitu, *Mirotvorni izazov* 1991. u Zagrebu i bio među pokretačima *Nove prisutnosti* 2003. u Zagrebu. Od 2003. na čelu je Katoličkoga akademskoga kruga kao njegov predsjednik. Član je uredničkoga vijeća *Crkve u svijetu* i zamjenik glavnog i odgovornog urednika *Nove prisutnosti*; — bio je vanjski suradnik Instituta za društvena istraživanja »Ivo Pilar« u Zagrebu, Franjevačkoga instituta za kulturu mira u Splitu i Ekumenskoga instituta »Centro Aletti« u Rimu; — bio je delegat Biskupske konferencije Jugoslavije na Biskupskoj sinodi u Rimu od 23. 11. do 06. 12. 1985., koja je bila posvećena dvadesetjobljetnici Drugoga vatikanskoga sabora; — kao osvjedočeni kršćanski mirotvorac bio je sve do pada Berlinskoga zida aktivno uključen u kršćansko-marksistički dijalog. U tom je smislu onda bio i dugogodišnji član onodobnoga Tajništva za dijalog s onima koji ne

A kad se zna da je Ž. Mardešić bio čovjek duboke osobne vjere i redoviti sudionik euharistijskih slavlja i euharistijskoga stola, onda doista postaje jasno da istraživanjem specifičnosti katolištva u Željka Mardešića mi zapravo istražujemo proročku riječ i proročki znak jednog izvan-serijskoga katolika u ovom vremenu i na ovom prostoru.

1. Osnovne koordinate osobnog polazišta

Ako i nema mnogo katolištva, ima mnogo pristupa njemu, odnosno mnogo staza kojima se probija na njegove vrhunce i silazi u njegove dubine. Te su staze određene neponovljivom osobnošću svakoga pojedinca, njegovim kulturnim okruženjem i jedinstvenim životnim iskustvom. A kako se Ž. Mardešić rodio i vjernički izgrađivao prije Drugoga vatikanskoga sabora, ali aktivno djelovao za vrijeme i nakon Drugoga vatikanskoga sabora, školovao se i najdulje djelovao u komunističkoj državi i komunističkom društvu, a nešto kraće u slobodnoj i demokratskoj Hrvatskoj, za razumijevanje ne samo njegove osobe i djela, nego i njegovoga katoličanstva, valja prvo razumjeti njegovo vjerničko viđenje Crkve u Hrvatskoj i, drugo, odnos njega, kao vjernika i katolika, prema demokratskom društvu.

vjeruju u okviru Biskupske konferencije Jugoslavije; — u svojstvu aktivnog sudionika brojnih znanstvenih skupova u zemlji i inozemstvu održao je mnoga predavanja od kojih izdvajamo: predavanje na međunarodnom svjetskom kongresu sociologa religije u Opatiji 24. 04. 1971.; predavanja na svećeničkim tjednima u Zagrebu 1976., 1987., 1995., 1996. i 2000.; predavanje na svjetskom sastanku rimskoga Tajništva za one koji ne vjeruju, u Zagrebu 1984.; predavanje na međunarodnom skupu o Ivanu Merzu u Rimu 1987.; predavanja na međunarodnom znanstvenom skupu u Splitu 1993., i 1995. u organizaciji Instituta za društvena istraživanja »Ivo Pilar« iz Zagreba; predavanja na međunarodnim znanstvenim skupovima »Centro Aletti« u Rimu 1994., 1995., 1996. i 1999.; predavanje na znanstvenom skupu o uvođenju predmeta Etike u srednje škole u Zagrebu 1995.; predavanje o granicama kulture u Hrvatskoj na tribini Družbe Isusove u Milanu 1995.; predavanje o Crkvi i postmoderni na simpoziju slovenskih katoličkih intelektualaca u Dragi blizu Trsta 1996.; predavanje o političkoj teologiji na međunarodnom ekumenskom skupu u Rogaškoj Slatini 1997.; predavanje na Teološkim danima u Ljubljani i Mariboru 1999.; predavanje o Drugom Balkanu na međunarodnom znanstvenom skupu u Gorici 1999. te predavanje o pomirenju i praštanju na međunarodnim znanstvenim skupovima u Zagrebu 2000., Osijeku 2000., Zagrebu 2001. i Trogiru 2002.; — bio je dugogodišnji predavač sociologije religije na Teologiji u Splitu i na Visokoj katehetskoj školi u Zadru; — česti je sudionik okruglih stolova i razgovora u okviru programa elektroničkih medija koji se na bilo koji način bave tematikom sociologije religije; — iako kršćanski laik, držao je duhovne vježbe ne samo redovnicima, nego i hrvatskim biskupima. Itd.

1.1. Eklezijalni vjernik

Dvije su polazišne točke koje određuju Mardešićev odnos prema Crkvi, odnosno kojima on sam određuje svoj odnos prema Crkvi: *vjernik* i *građanin*. Biti vjernik znači sebe odrediti u odnosu prema Bogu, u ovom slučaju Bogu koji se objavio u Isusu Kristu i koji je trajno djelatno prisutan u riječi i sakramentima svoje Crkve. Taj Isus je »put, istina i život« (Iv 14,6) Željka Mardešića. A biti građanin znači prihvatiti demokratsko uvjerenje i modernitet. U tom kontekstu onda on u Predgovoru svojoj knjizi *Svjedočanstva o mirotvorstvu* piše: »Ova knjiga o mirotvorstvu ima značajan osobni naglasak, jer su tekstovi u njoj ispisani u tijeku rata i poraća koje je znalo biti mjestimice ratničkije i od samoga rata. Drugo, objavljuje ih vjernik posebno osjetljiv na sve vrsti mržnje: osobne, obiteljske, klasne, nacionalne i religiozne. A religiozna je mržnja od svih najopasnija jer je čista suprotnost njezinu cilju: ljubavi. Treće, iza knjige stoji građanin koji ne krije svoje demokratsko uvjerenje i naklonost prema modernitetu. Zato su mu do kraja tuđe sve isključivosti: jednako one na lijevim i desnim krajnostima« (Mardešić 2002., 7).

Ovo određenje prema Isusu Kristu i ovo opredjeljenje za Isusa Krista neizbježno stavlja čovjeka pred zadaću da se odredi i prema svojoj Crkvi po kojoj je čuo i u kojoj je uopće upoznao Boga Objave u osobi Isusa Krista. Ova osobna povezanost s Kristom otvara proročku mogućnost za prepoznavanje misterija Crkve u njezinoj neuništivoj svetosti i, istodobno, u njezinim grijesima i promašajima koji su uvjetovani grešnošću njezinih članova i povijesnim okolnostima. Stoga Ž. Mardešić kaže: »Osim što je sučeljen svijetu, vjernik je stavljen u nezaobilazan odnos sa svojom Crkvom« (Jukić 1991., 94). Promatrajući suvremenu pojavnost Crkve s motrišta sociologa religije, točnije kroz prizmu suvremenih ideologija i mentaliteta, Mardešić vidi da je vjernik »i u Crkvi — kao i u svijetu — pozvan da se odupire naletima razorna mentaliteta. U tu svrhu promicat će smisao i ljepotu življenja kao svoj prvi zadatak. Na zarazu umora u Crkvi odgovorit će gorljivošću, optimizmom i radošću postojanja, a onda zajedništvom koje može biti jedina brana pošastima osamljenosti i nepovjerenja u Crkvi« (Jukić 1991., 96). Međutim, budući da je ono što i kako bi trebalo biti jedna stvar, a ono kako doista jest druga, Mardešiću kao vjerniku i kao fenomenologu i sociologu religije nije moglo promaći realno stanje u suvremenoj Crkvi, a ono je, iz njegove perspektive i u kontekstu suvremenih mentaliteta: »...gubljenje vjerničkog, redovničkog i svećeničkog identiteta, religiozna ravnodušnost, moralna bezvoljnost, pastoralna zamorenost i iščeznuće velikih životnih ciljeva kršćana. Pojedinačno pak gledano, politički se mentalitet iskazuje u malim svjetovnim nagodbama umjesto u još gorim političkim sukobima, oduševljenju za političko stajalište, politički govor i političku teologiju; potrošački se mentalitet iskazuje u osobnom bogaćenju,

udobnosti, duhovnoj nepokretnosti, površnim zauzetostima, življenju crkvenih tajni kao spektakla, povjerenju u senzacije; konačno, tehnicistički se mentalitet iskazuje u prevelikoj i isključivoj odanosti pastoralnoj tehnologiji, zarazi administriranja, mjerenja, brojenja, rječitosti bez pokrića, izbjegavanju govora o nadnaravnome, zazoru od mistike, osiromašenju obreda, nazatku umjetničkog izražavanja, odsustvu dubljih osjećaja, potajnom divljenju svjetovnim ishodima« (Jukić 1991., 96).

Razornim učincima takva mentaliteta na život Crkve Mardešić suprotstavlja nadnaravno, kao smisao, i liturgiju, kao zajedništvo. »Često nismo naime ni svjesni u kolikoj mjeri baš liturgija drži na okupu identitet i posebnost Crkve koja teži da se pretvori u političku stranku ili ezoteričnu sljedbu. U podneblju mentaliteta, dakle, nadnaravno — kao smisao — i liturgija — kao zajedništvo — jedino su ozbiljne prepreke ubrzanom gubljenju identiteta Crkve« (Jukić 1991., 97).

Gubljenje crkvenog identiteta nije moglo promaći Mardešićevu oku, jer ne samo što je kao iskreni i duboki vjernik imao »srce«, kao najpouzdaniji spoznajni organ, i što je kao sociolog i fenomenolog religije široke kulture mogao gotovo eksperimentalno pratiti zbivanja na terenu, nego je i kao aktivni laik, član svih mogućih savjeta i vijeća, od biskupijskih, međubiskupijskih do onih na razini opće Crkve imao uvid u nutarnja gibanja u Crkvi na svim razinama, na temelju osobnoga iskustva i neposrednog promatranja. Njegova pak zapažanja nisu hladne konstatacije jednog učenjaka, nego istodobno znanstveni iskaz i proročki krik boli čovjeka koji zna da je trebalo biti bolje i da je moglo biti bolje. Poglavitito s nastupom slobode i uspostavom demokracije. Uostalom, mogli smo, a i morali, nešto učiniti i naučiti na temelju iskustva onih koji su u ovakvim okolnostima živjeli prilično dugo prije nas.

Bitno povezan uz sudbinu hrvatskoga naroda koja je kroz svu povijest bila određena ugroženošću toga naroda na političkom, kulturnom, ekonomskom i svakom drugom području, ovaj je tip katolicizma razvijan na obrambeno-napadačkim refleksima. »Zato je naš katolicizam — u tipološkom značenju — bio pretežito bojovan, ideološki, izdržljiv, strog, krut, oštar, nepopustljiv, pravovjeran, pučki, masovan, svečarski. Radije je osuđivao, nego uviđao, izvana se pokazivao, nego iznutra rastao, pobijao druge, nego sebe ispravljao« (Jukić 1997., 453).

Pod šifrom »jedinstva Crkve i hrvatskoga naroda«, a s neskrivenom željom da na tragu Mahničevoga Katoličkog pokreta ideologizira katoličku javnost i stvori simbiozu između Crkve i državnih vlasti, tj. klerikaliziranu političku Hrvatsku i jednostranački politiziranu Crkvu u Hrvatskoj, mnogi su hrvatsko državno oslobođenje doživjeli kao konačnu priliku da Crkva trijumfalno »izide iz sakristije«, ali ne toliko u vjernički život, nego na političku scenu. Međutim, ma kako to bilo bolno priznati, u ovom tranzicijskom vremenu ni po čemu se ne da zaključiti da smo išta naučili ne samo od iskustva drugih, nego i od vlastitoga iskustva u komunizmu. »Pokazalo se,

naime, pogrešnim misliti da će uklaňanjem komunizma nestati sve teškoće, pa i one vjerničke. S obzirom na to da je komunizam bio označen glavnim krivcem za sve loše stvari, ništa nije bilo logičnije nego očekivati da će se njegovim nestankom hrvatski katolici vratiti u idilično stanje svoje velike nekadašnje moći i navodno sretnih starih vremena. Nažalost, od tih je nadanja ostalo zaista malo. Crkvenih parada i TV blagoslova doduše ima i odveć, ali se vjerodostojnost kršćanskoga svjetonazora nije u istom omjeru potvrdila i obistinila u društvu« (Jukić 1997., 438).

1.2. Demokrat

Tipološki tako određeno, katolištvo u Hrvatskoj nije bilo najprikladnije za prihvat Drugoga vatikanskoga sabora. Slovo toga Sabora je, dakako, prihvaćeno, jer drukčije nije ni moguće, ali za njegov duh nije bilo adekvatnoga »prijemnika«. »Kad se velike i moćne ideologije — bolje reći svjetovne religije — preoblikuju u obične i male političke stranke, znak je da prevladava demokracija u društvu. A onda također nestaju razlozi za produžetak bivših sukoba. Od ljudi koji žele biti kršćanima i čija je poglavita dužnost opraštanje, razložno je očekivati da prednjače u tom smirivanju, a ne da još raspiruju prijepore prošlosti. Znakovi vremena otkrivaju da katolici u nas nepotrebno odugovlače s prihvatom novog koncilskoga duha snošljivosti i prema onome što se već zbilo, a ne samo sada zbiva. Ako to može Papa, zašto ne bismo mogli i mi učiniti? Nitko, naravno, razuman ne zagovara odustajanje od istraživanja povijesne istine, ali to nije istovjetno s neostvarenim pokušajem da se sve nepravde nanesene kršćanima do kraja nadoknade. Ako budemo rane i povrede duže pamtili od drugih, kako ćemo se još uopće razlikovati od nekršćana?« (Jukić 1997., 438).

Ovo neprihvatanje duha Koncila u nas je u stopu popraćeno sa simpatijama prema autoritarnim sustavima i autoritarnim rješenjima problema, što znači da je baštinjeni hrvatski tip katolištva sve prije nego oduševljen s demokracijom, kojoj je — na sveopćoj razini — po prvi put u Katoličkoj Crkvi Drugi vatikanski sabor izrazio dobrodošlicu.² Ako

² »Sve je to dogodilo — uz druge uzroke — dolazak u naše prostore demokracije koja je ionako bila gledana s krajnjim nepovjerenjem u Crkvi, što je onda još više poticalo autoritarna rješenja i odabir autoritarnih osoba u katoličkom laičkom pokretu. Ima, dakako, još nešto. Zbog toga što je demokracija dolazila isključivo u liku liberalizma — drukčije se uostalom i nije mogla rasprostraniti u društvu — katolici su pokazivali golemu odbojnost i prema svakoj demokraciji uopće, a ne samo liberalnoj. (...) Tek će Drugi vatikanski sabor pokušati prikazati demokraciju kao izričitu kršćansku vrednotu, odbijajući svaku misao o osudi modernoga svijeta i njegovih političkih sustava« (Jukić 1997., 441).

već i mora biti neka stranka u društvu, onda bi to trebao biti pokret da se ozbilji skrivena želja za »jednom strankom, jednim vođom, jednom vjerom i jednom Crkvom«. Dakako da u jednom takvom sustavu Crkva nipošto ne bi vršila proročku, već isključivo apologetsku funkciju, a proroci bi mogli biti samo oni »dvorski«. Ne čudi onda što Ž. Mardešić, gotovo s bolom, piše: »Stoga su zacijelo najviše u zabludi oni katolici koji ne vide ili neće vidjeti da se kroz ovo stogodišnje vrijeme svijet potpuno promijenio. I to bitno i neponovljivo. Neki stari i dobro poznati putovi jednostavno nisu više prohodni. Želimo li imati blagostanje, moramo prihvatiti tržišno gospodarstvo; dopustimo li tržišno gospodarstvo, ne možemo imati autoritarna rješenja, zlouporabe će nas slobode nužno salijetati i bacati u teške kušnje. Ali kroz to prolazi cijeli svijet i uzalud je htjeti iskočiti iz vlaka povijesti. Kršćanin ne može izmijeniti svijet — kao što je to pokušavao marksizam — ali može promijeniti sebe — što marksizam nije nikad pokušao učiniti. U tom smislu htjeti bolji svijet je posve naravna težnja svakoga kršćanina, ali htjeti bolji svijet od svijeta — u novozavjetnom značenju — pobuna je protiv Križa« (Jukić 1997., 439).

Ovo poigravanje s demokracijom, pa možemo reći čak i izrugivanje s demokracijom, nakon državnoga oslobođenja doseglo je takve razmjere da Ž. Mardešić sve više daje oduška svojoj boli tako da piše sve jasnije i bez ustručavanja. »Danas se mnogo toga promijenilo — piše on. — Demokracija je među vjernicima pala na zadnje mjesto i bije je zao glas. Štoviše, nije rijedak slučaj da se u katoličkim novinama demokracija već grubo izruguje ili čak sotonizira. Da čovjek dobro ne protrlja oči, pomislio bi kako su mu podmetnuli neki stari tekst iz komunističkih vremena: isti dokazi, rječnik, prezir, odbacivanje, nesnošljivost i nepogrešivost. Nije onda ništa čudno što bivši komunisti i pretkoncilski katolici počinju stvarati saveze i zajedno nastupati u javnosti. Izdaje ih zajednička mržnja svega što je novo, hrabro, slobodoumno, mladenačko, kulturno, moderno, radosno i napredno. Radije neka propadne svijet nego da oni imaju krivo. Znaju dobro što neće — demokraciju i koncilsko kršćanstvo — ali baš ništa ne nude za zamjenu« (Mardešić 2005., 24). Za Mardešića je jasno da »ondje gdje kršćani još nisu usvojili temeljne zasade koncilске obnove, tamo će vjerojatno njihov odnos prema demokraciji biti neodlučan i dvojben — u desnih ekstremista čak i odbijajući — a ondje gdje je nov crkveni mentalitet prihvaćen, demokracija će biti jamačno življena kao religijska vrednota. Stoga pitanje usvajanja Drugoga vatikanskoga sabora postaje odlučujućim čimbenikom za odnos kršćana prema demokraciji i u hrvatskom postkomunističkom poretku« (Jukić 1997., 464-465 *passim*).

Željko Mardešić se, dakle, kao vjernik dušom i srcem opredijelio za Drugi vatikanski sabor, a kao građanin za demokraciju i modernitet, što nije bio slučaj i u Crkvi u Hrvatskoj, kojoj je pripadao, u kojoj je živio i djelovao. Takav njegov položaj u Crkvi ključ je za razumijevanje

njegovoga lika i djela, odnosno za njegovo viđenje katolištva Crkve u teoriji i u praksi.

2. Vjernička identifikacija

Nikad nećemo dovoljno naglasiti da je Željko Mardešić bio iskreni i duboki osobni vjernik, redovit u sakramentalnom životu Crkve, koji je, kao takav, živio dubokim osobnim duhovnim životom. A osobni duhovi život je sinonim za osobni odnos s Bogom. No ta osobna duhovnost kod njega nije bila isto što i individualistička duhovnost, naprotiv, ona je bila uvijek i eklezijalna jer, za razliku od individualističke duhovnosti, osobnost ne samo da ne isključuje zajedništvo, već ga pretpostavlja. »U kršćanstvu usamljeni pojedinac može samo griješiti, dok mu tek zajedništvo omogućuje dobrotu«, kaže on u Predgovoru svojih *Svjedočanstava* (Mardešić 2002., 11). No, budući da je osobna duhovnost uvijek bitno i neraskidivo integrirana u eklezijalni život, ona pruža i prikladnu motrišnu točku za proročki pogled na taj eklezijalni život. Stoga nije čudno da Ž. Mardešić u svojem djelovanju naglasak stavlja na duhovnu dimenziju katolištva, jer samo u njoj vidi onu životnost koja legitimira i njegovu društvenu relevantnost. »Otud konačno potreba stalnog napora duhovne izgradnje i nepotkupljive iskrenosti kad je u pitanju osobni moral vjernika. Najprije svojeg, a onda bližnjega. A mjerilo u kršćanstvu je uvijek bilo i ostalo čovjek i njegovo dostojanstvo, svakog pod nebeskim svodom, a ne samo svojega roda i naroda«, piše on (Mardešić 2002., 7). Jednako tako onda se ne čudimo što će on, promatrajući upravo s toga motrišta ukazati na neke neprihvatljive varijacije katolištva u Hrvatskoj, odnosno unutar Crkve u Hrvatskoj i unutar hrvatskoga naroda.

2.1. Duhovno katolištvo

Skroman i mirotvoran, kakav je već bio, Ž. Mardešić je odbijao zlo u njegovu duhovnom korijenu, a ne tek njegove puke manifestacije. Tako je uočio da mnoge trzavice i svađe na razini pojavne zbilje između katolika i nekatolika imaju svoj korijen u, kako je sam to nazvao, »katoličkom maniheizmu«. »Neki su se utekli alkemiji manihejskog dualizma — koji se danas nažalost i u katoličkim krugovima nemilice nudi i prodaje — kako smo mi zapravo dobri, a svi ostali zli, pa je istinsko rješenje u tome da se zatvorimo od utjecaja toga 'pokvarenoga svijeta' koji bi nas navodno dobre i plemenite mogao zaraziti. Nešto poput Izabranog naroda između zločestoga Balkana i hedonističkog Zapada. Kao da nam svi ljudi nisu braća i kao da je Isus Krist samo nama poslan,

a druge zaboravio i prokleo na vječnu propast. A gdje je, naposljetku, odgovornost nas 'dobrih' ako je ostatak svijeta tako zao i pokvaren?« (Mardešić 2002., 9). Jasno je da ovakvo poniranje u samu dubinu duhovne stvarnosti ne može svoj eklezijalni odušak naći u pukoj vanjštini, odnosno trijumfalizmu, poglavito onom koji se osjeća među mnogim svećenicima i vjernicima u Hrvatskoj nakon oslobođenja i pada komunizma. Neprilično je, kaže Mardešić, da »Crkva javno govori o nekoj svojoj pobjedi na sličan način kako se to čini u izbornim nadmetanjima, ratničkim sukobima, ideološkim suprotstavljanjima ili sportskim natjecanjima. Premda je u politici dopušteno smatrati da je pad komunizma označio u isti mah i veliku pobjedu kršćanstva, Crkva se time nikako ne može zadovoljiti jer joj je u središtu Križ, a ne mač, svjetovni poraz, a ne politički uspjeh. Zato danas kršćani u modernom svijetu jako zaziru od svakog izvanjskog trijumfalizma i lažnih pobjeda vjere, jer su postali svjesnima da samo obraćenje srca — što će reći pobjede nad sebičnošću u sebi — ima značenje i vjerodostojnost. Drugo je sve privid, izgovor ili zamjena za taj sržni čin vjere. Treba dakako ići još i dalje i ustvrditi kako, povijesno gledano, političke pobjede kršćana nisu nikad bile i ostale pobjedama kršćanstva, a niti su politički porazi kršćana postali i ostali porazima kršćanstva. Možda je bilo upravo obrnuto« (Mardešić 2005., 50).

Ne želeći, dakle, i sam služiti »prividu, izgovoru i zamjeni za sržni čin vjere« Ž. Mardešić uranja u »dobrotu«, »obraćenje« »pravednost«, »molitvu«, »milosrđe i sućut«, »Križ i tjeskobu«, »mirotvorstvo«, »odgovornost za braću ljude« i sl. »Jedino dobrotom i borbom za pravednost kršćani mogu privući pozornost svijeta, a ne savezništvo s poraženim moćnicima prošlosti. Osim fanaticima, u naše je doba to svakome jasno« (Mardešić 2005., 24). »Za Crkvu, međutim, nema niti može biti povoljnih i nepovoljnih vremena, jer su za nju sva vremena jednako nepovoljna i povoljna. obraćenje ne pita za sat, a duh dolazi kad hoće, možda najviše u teškoćama, ne s pobjedama. Ako budemo čekali najbolji trenutak, vjerojatno će nam proći sve vrijeme, jednako za molitvu i za dobrotu« (Jukić 1997., 456). »Na kraju nam zaista ostaje milosrđe i sućut. Ali tjeskoba i Križ« (Mardešić 2002., 10). »Tako se između rata i zla u svijetu uspostavlja stanovita uzročnost koju je onda još teže ukinuti. Pa i kršćani tu zatajuju, iako su prvi pozvani na mirotvorstvo i praštanje. Jer uvijek je lakše druge osuđivati nego u sebi pronaći krivnju« (Mardešić 2002., 10). »No ništa se ne postiže bez napora i rada, poticaja i upornosti. Valjda ne možemo očekivati da nam drugi učine ono što samo moramo obaviti. Jer, kršćanstvo je prije svega Odgovornost za braću ljude na Zemlji, a ne blaženo posjedovanje vječnih istina. To drugo, naime, dolazi tek poslije i na Nebu« (Mardešić 2005., 125).

Ovakvim svojim opredjeljenjem za duhovno katolištvo, tj. za osobno življenu kršćansku vjeru kao preduvjet mogućnosti katoličke konfesije,

Ž. Mardešić je s velikim oduševljenjem i s velikom nadom prihvatio duh i slovo Drugoga vatikanskoga sabora, točnije: katolištvo (katolicitet) kako ga zastupa i zagovara upravo taj crkveni Sabor. Stoga je katolištvo Ž. Mardešića zapravo sinonim za koncilsko katoličanstvo.

2.2. Koncilsko katolištvo

Povijest Crkve ne teče samo koritom profane povijesti, već i one svete, ali, što se profane tiče, ponekad se nalazi u sredini matice rijeke, a ponekad je zbijena u pokrajnje rukavce. Kad se nađe u sredini matice profanih zbivanja, Crkva najčešće gubi od svojega identiteta, tj. profanira se i sekularizira. Odatle i potreba da se uvijek iznova obnavlja *in capite et in membris*, odnosno, odatle i potreba za pokrajinskim i općim saborima da na njima, pod djelovanjem Duha Svetoga, dođe do ponovne korekcije kursa. To je zapravo jedini smisao crkvene obnove, jer što bi to drugo bila obnova, ako ne ponovno vraćanje izvorima. I Drugi vatikanski sabor je bio jedan od tih i takvih sabora na kojem Crkva ne samo da je obavila veliki ispit savjesti, nego je i zacrtala glavne smjernice svoga daljnjeg djelovanja. A to je bilo, u odnosu na ono prošlo, toliko novo da je Ž. Mardešić bio tim Saborom oduševljen.³ Međutim, njime nisu bili oduševljeni svi u Hrvatskoj jer je duh toga Sabora bio oprečan onom duhu bojovnosti koji je do tada karakterizirao katolicizam u Hrvatskoj.⁴

³ Više o tome u: Špiro Marasović (2005.), Željko Mardešić — živi glas Koncila, *Nova prisutnost*, III/2:349.-354.

⁴ Koliko se u nas znao Koncil prihvaćati samo na izvana, ali ne i unutra, najbolje svjedoči pismo S. Rendić, upućeno R. Grgecu, uredniku časopisa *Marulić*, objavljeno nakon njezine smrti: RENDIĆ (2002., 769). Evo nekih njezinih stavova: »Drugi Vatikanski koncil ne razlikuje se od prethodnih samom formom, nego i nekim točkama svoga sadržaja. Na primjer: do II. Vaticanuma, svi su koncili, svi Pape, sva katolička Tradicija naučavali da samo istina može imati prava u društvenim ustrojstvima, dok se neistina u njima može samo tolerirati. To jest: pojam prava na opstanak i djelatnost Crkva je vazda vezivala za istinu, ne za dostojanstvo ljudskog bića. (...). I onda, kad II. Vaticanum donosi deklaraciju *Dignitatis humanae* (ne slučajno nazvanu baš tako!) o vjerskoj slobodi, u kojoj deklaraciji temelji vjersku slobodu, to jest slobodu svake religije, upravo na dostojanstvu ljudskog bića a ne više na tezi o pravu istine — onda to, Radovane, nije samo 'pomak akcenta', nego je to druga, drukčija nauka. Pokušajte pročitati, usporedo. Silab Pija IX. i *Dignitatis humanae* II. Vaticanuma: nema te intelektualne akrobacije koja čovjeka može uvjeriti da ta dva dokumenta izrazuju istu nauku s tek ponešto promijenjenim akcentom.«

»Drugi primjer: do II. Vaticanuma, ekleziologija je bila piramidalna: na vrhu Papa, pod njim kardinali, pa nadbiskupi, pa biskupi, pa svećenici i redovnici, pa redovnice, pa bogoslovi, a na dnu 'obični vjernici'. Drugi Vaticanum ustrojio je ekleziologiju koncentričnih krugova, Piramida i koncentrični krugovi, to su različite geometrijske

Taj Drugi vatikanski sabor je isključivo i jedino unutarnji događaj Crkve shvaćene Božjim narodom, ali s odjecima i svijetu. »Da bi se ti odjeci polučili, valjalo je promijeniti dosta toga i unijeti novi duh u Crkvi. A ima se dojam da je upravo taj novi duh bio u izričitoj oprečnosti prema prije opisanom tipu katolištva što se na našim područjima oblikovao u tijeku XX. stoljeća. Umjesto osuda i sukoba, tražio se dijalog i ekumenizam; umjesto pridobivanja za našu stvar, tražila se vjerska sloboda za tuđu odluku; umjesto sumnjičenja i nepovjerenja prema svijetu, tražila se odgovornost i solidarnost sa svijetom. U tom smislu zahtjevi Drugog vatikanskog sabora izokreću povijesni razvitak i idu protiv duha vremena u kojem su katolici dosad živjeli. No istinski je življeno kršćanstvo to uvijek tražilo od svojih vjernika« (Jukić 1997., 454-455).

Mardešić, dakle s jedne strane uočava i priznaje novost duha Drugoga vatikanskoga sabora, i u isto vrijeme naglašava kako to zapravo za istinske kršćane i nije nešto novo, već oduvijek poznato i staro, jer su istinski vjernici oduvijek živjeli po tim i takvim načelima. Novost Sabora, dakle, nije neki odmak od pravoga kršćanstva, nego odmak od devijantnoga i povratak izvornomu kršćanstvu. To on i izriječno naglašava kada kaže: »Kad jednom dostignemo koncilske vidike, bit će se moguće opet vratiti u povijesne prekretnice XX. stoljeća u Hrvatskoj i pokušati pronaći one težnje i ostvarenja što se — vjernošću izvornom kršćanstvu — nadovezuju na taj Koncil, premda su prije njega nastali. U svakom narodu postoji, naime, jedan Koncil prije Koncila. Štoviše, postoji on u svakome čovjeku u mjeri u kojoj se približio evanđeoskoj dobroti i praštanju« (Jukić 1997., 456). Nadalje, zaključujući svoju raspravu o povijesti hrvatskog katolištva u XX. stoljeću, Mardešić piše: »Spomenuta se pitanja poklapa s mnogim epohalnim problemima i obratima: između autoritarizma i demokracije; između tradicije i moderniteta; između ideologizacije i življenog kršćanstva; između pretkoncilske zatvorenosti i koncilske ekumenizma. Ako se pažljivo prati taj tijek, jasno se vidi da su mnoge današnje nepriličnosti i nesnalaženja u Crkvi izravna posljedica upravo opisanih krivih koraka u prošlosti. Da nije tako, Drugi vatikanski sabor bi bio potpuno suvišan i pogrješan. Stoga je dužnost usvajanja toga Koncila prva i neodgodiva zadaća hrvatskih katolika. Budući da je komunizam propao, više se neće moći živjeti od neprijatelja. Ostaju obveze življenja s prijateljima: u društvu i u Crkvi. Odnos s Koncilom

figure. Nema te pameti koja će razumnu čovjeku dokazati da su piramida i koncentrični krugovi isto, da stoje u nekakvu međusobnom 'kontinuitetu'. Ili treći primjer. (...) Poslije francuske revolucije, odnosno poslije 1918., biskupi su postali Papinim prefektima, i takav njihov lik bio je utemeljen čak dogmatski, definicijom Prvoga Vatikanskog koncila o Papinu primatu i infalibilitetu. Nitko, sve do II. Vaticanuma, nije govorio o 'biskupskom kolegijalitetu', o skupnoj odgovornosti svih katoličkih biskupa za cijelu Katoličku Crkvu« (str. 760).

nema, dakle, samo unutar crkveni smisao, nego po svojim posljedicama zahvaća u živo tkivo svjetovne zbiljnosti. Kako je pretkoncilsko kršćanstvo odbacivalo i osuđivalo moderan svijet u cijelosti, teško je moglo prihvatiti i njegovu neprijepornu i poglavitu vrijednost: demokraciju. Zato treba ići još i dalje i reći da pretkoncilska Crkva jednostavno nije bila sposobna prihvatiti demokraciju kao vrijednost, nego jedino podnositi je kao nužno zlo« (Jukić 1997., 464-465).

Ovakvo iščitavanje Koncila, međutim, ne samo da nije moglo računati na masovno prihvaćanje u hrvatskom narodu zbog opisanih povijesnih okolnosti koje su Koncilu prethodile, već je i stvarnost Domovinskoga rata dodatno otežala stvar. *Inter arma silent musae*, a često i *virtutes*. Stoga zauzimati se za dijalog, praštanje, demokraciju i sl., u okolnostima podivljale mržnje, bilo je ravno herojstvu. Dakako, Mardešić sebe takvim ne smatra, ali iskreno priznaje velike duševne muke i krize koje je proživljavao tijekom toga rata kao vjernik neopozivo opredijeljen za duh Drugoga vatikanskoga sabora. Opisujući kako su nastali njegovi tekstovi o mirotvorstvu, piše: »Ovi su tekstovi upravo izravno svjedočanstvo o tom pokušaju da se bude mirotvorcem usred rata i radi rata, ali da se istodobno ne postane izdajnikom vlastite domovine. Položaj očito jako težak i po posljedicama dalekosežan koji nisam tražio nego mi je bio zadan: u isti mah životnim okolnostima i zauzetošću za koncilsko kršćanstvo« (Mardešić 2002., 8-9).

2.3. Ekumensko katoličanstvo

Ekumenski interes u Mardešiću se nije temeljio ni na kakvoj vjerskoj pragmi, odnosno strategiji, u smislu kršćanskoga zbivanja redova za što je moguće učinkovitiju obranu pred neprijateljem ili pak za što je moguće učinkovitiji napad na toga neprijatelja. Takav način razmišljanja za njega je bio u potpunosti tuđ i neprihvatljiv. On, naime, ne polazi od pozicije neprijatelja, nego prijatelja, što će reći da je podijeljeno kršćanstvo štetno za sama sebe jer onemogućava ostvarenje i produbljenje onoga prijateljstva i bratstva među svojim pripadnicima koje bi po nakani Isusa Krista trebalo biti ostvareno. I jer je tako podijeljeno kršćanstvo zapravo hendikepirano, ni njegovo blagotvorno djelovanje na svijet ne može biti drukčije doli hendikepirano. Osim toga, ova konfesionalna podijeljenost kršćana — a u širem smislu i religijska raštrkanost svih ostalih religioznih zajednica i grupacija — uvijek je prikladan paravan za pokretanje raznoraznih svađa i ratova, čiji su pravi uzroci i razlozi zapravo sasvim druge, tj. profane naravi.

Mada su sveti ljudi, poput sv. Leopolda Mandića i prije Drugoga vatikanskoga sabora bili ekumenski opredijeljeni — bili su »Koncil prije Koncila«, kako bi to rekao Mardešić — ipak je Drugi vatikanski sabor

bio ona točka u povijesti Crkve na kojoj se Crkva neopozivo ekumenski opredijelila. Stoga nimalo ne čudi što je to koncilsko opredjeljenje za ekumenizam bio dodatni razlog za Mardešićevo oduševljenje Koncilom, jer Mardešićeva duhovnost i na njoj temeljeno mirotvorstvo, bez ekumenizma kao svoje integralne sastavnice, ne bi bili mogući. A za Mardešića je ta formalna legitimiranost ekumenizma Koncilom bila potrebna i zato jer se i Domovinski rat na izvana odvijao na crti konfesionalnog razgraničenja između katolika i pravoslavaca, odnosno između kršćana i muslimana.

Ali, Ž. Mardešić ni u tim i takvim trenucima ne odstupa ni od Koncila ni od ekumenizma, naprotiv, u zgodnom i nezgodnom trenutku ukazuje na dužnosti koje za katolike proizlaze iz zahtijeva Drugoga vatikanskoga sabora, a koje su zapravo postulati same kršćanske vjere. »Tu su na prvom mjestu, dakako, dužnosti ekumenizma koje su zacijelo najteže za naš sadašnji trenutak i to ne samo zbog rata nego još više zbog novosti što donose u odnosu na pretkoncilsko vrijeme. Svejedno, ekumenizam je bez dvojbe jedan od najdragocijenijih plodova Drugog vatikanskog sabora, kao što je i rascjep među kršćanima jedna od najvećih sablazni u povijesti te religije jednog Boga. Zato je, uostalom, ekumenizam zahtjev našega vremena i nužnost povijesnoga trenutka. Posvađani kršćani zapravo i nisu pravi kršćani. Možda je i moderan ateizam posljedica tog nereda u hramu Božjem. Budući da je na našim prostorima svako konfesionalno približavanje u krajnjoj crti značilo i političko popuštanje, nije nikakvo čudo da je ekumenizam postao vrlo rijetka biljka, krhka i slabašna do iznemoglosti. S pravoslavne strane je ekumenizam bio nevoljko prihvaćen i ponekad odlučno odbacivan, a s katoličke sa strahom i nevjericom započinjan. Do naroda, dakako, nije uspio ni doći« (Jukić 1997., 455).

3. Vjernička distanciranost

Za Mardešića katolištvo nije ništa drugo doli eklezijalno strukturirana i konkretno življena kršćanska vjera i kršćanska duhovnost. Ta strukturiranost nije proizvoljna, već je integralni dio same vjere, zbog čega se toga katoliciteta ne odriču ni pravoslavne Crkve, iako ga drukčije tumače. No upravo neupitnost katoliciteta traži da se toj drukčijosti doskoči ekumenskim susretima i nastojanjem, a ne ostracizmima i mržnjom. To više što u svim kršćanskim Crkvama postoji veći ili manji sakramentalni polog, a to znači milosno zajedništvo s Bogom i živa osobna vjera. Zajedništvo s Bogom i živa osobna vjera su temelj eklezijalnoga zajedništva i njegov jedini smisao. A, budući da je Crkva *sacramentum mundi*, to je zajedništvo s Bogom i među braćom jamstvo i širega bratstva i sućuti među ljudima. Toj osobnoj vjeri i osobnom zajedništvu s Bogom, kao

jeftinija alternativa eklezijalnoga okupljanja i djelovanja, nudi se kršćanstvo kao ideologija. Željko Mardešić se cijeloga svog života neumorno borio upravo protiv ideologizacije vjere i nastojao ju je raskrinkati gdje god je to bilo moguće, ukazujući na njezine razorne učinke za vjeru i Crkvu, kako u prošlosti tako i u sadašnjosti. On je rušio ideologiju kršćanstva u prvom redu što je ona negacija vjere, a osim toga ona je podloga za drugu veliku negativnu pojavu, a ta je politizacija vjere i Crkve. Od tih dviju devijacija katoliciteta, Ž. Mardešić se uvijek jasno i glasno distancirao i njima je nepokolebivo oponirao.

3.1. Ideološki katolicizam

Mardešić se nikada ne bavi nekom temom, bilo da sadržaj usvaja ili ga odbacuje, a da ga prethodno ne razjasni na što je moguće objektivniji način. Tako se on u svojim djelima često vraća na problem ideologije i mentaliteta, ukazuje na njihovu višeznačnost i na trenutačno prevladavajući smisao u znanstvenoj literaturi. Tako je postupao i s genezom i sadržajem riječi ideologija. No, ukazavši na njezinu višeznačnost, nije nikad propuštao točno odrediti pojam kojim se on sam koristi, a koji i nije samo njegov.⁵ Tako, za ideologiju kaže da se danas sve više uzima kao vladajući društveni svjetonazor.: »Nema dvojbe da na taj način ideologija pokušava pružiti čovjeku ono što mu je nekad davala religija: odgovore na temeljna životna pitanja, globalni smisao ljudske egzistencije, suvisli sustav vrednota. Bez obzira na spomenuta razmišljanja, ne može se zanijekati da upravo u novome vijeku počinju društvenim obzorom vladati velike svjetovne ideologije, posebice tijekom XIX. i do polovice XX. stoljeća. Uostalom, ni marksizam ne pokušava to opovrći, osim što smatra da su ideologije lažne. J. Baechler nabraja četiri takva opća tumačenja života i svijeta: nacionalizam, fašizam, liberalizam i staljinizam. Drugi sociolozi pak pridodaju tim ideologijama još crkvenu religiju, pozitivizam i marksizam. O tome ovdje dakako nećemo raspravljati. Za nas je najvažnije ustvrditi kao nesporno da su ideologije — svejedno kako ih shvaćali — poglavito društvene zbilje našega vremena. No ono što na osobit način obilježava tu pojavu jest činjenica

⁵ Pavao VI. u enciklici *Octogesima adveniens* govori o dvoznačnosti društvenih ideologija. »Ponekad ona svodi političku ili društvenu akciju na puku primjenu ove ili one apstraktne, čisto teoretske ideje; ponekad i sama misao postaje golim oruđem u službi akcije, reč bi naprosto sredstvom strategije. Nije li u objema slučajevima lako moguće da čovjek bude otuđen? Kršćanska se vjera stavlja iznad, ponekad i usuprot ideologijama, time što priznaje Boga, transcendentno biće i Stvoritelja, koji se na svim razinama stvorenja obraća čovjeku kao odgovorno slobodnom biću« OA, 26.

da ideologije nose u sebi neskrivenu sklonost da se pretvore u totalitarne i represivne društvene sustave« (Jukić 1991., 64-65).

Da je i Crkva često bila veliki proizvođač ideologije sa svim njezinim pogubnim posljedicama, kaže Mardešić, u to danas ne treba nikoga posebno uvjeravati, ali, kaže, on, nasreću, bilo je uvijek u njoj dovoljno svetaca koji su gradili i jednu drugu Crkvu siromaha, ljubavi, mira i čovječnosti. »Crkva je međutim uvijek nalazila snage da pogleda istini u oči. Učinila je to neočekivanom iskrenošću na Drugom vatikanskom koncilu, koji i nije ništa drugo doli napor Crkve da se do kraja očisti od svih svjetovnih i političkih ideologija. Sinonim je tome vraćanje evanđeoskim izvorima. Nedavni molitveni susret u Asizu pokušaj je da se Crkva oslobodi i od religijske ideologije« (Jukić 1991., 95).

Mardešić, međutim, ne prepoznaje tragove ideologije u ponekom crkvenom djelovanju *ad extra*, već i u nekim reformskim pokretima unutar samo Crkve. On, primjerice, ne krije svoje neslaganje s teologijom oslobođenja, u kojoj prepoznaje upravo sve elemente ideologije. Stoga on, aludirajući upravo na teologiju oslobođenja, kaže na jednom mjestu: »To je, razumije se, onaj isti problem pogrešnog ideološkog odgovora kršćana na ideologije u svijetu, ali sad usmjeren na Crkvu. Zato i njega treba ispraviti. Jer nije na mjestu da vjernik bude više kršćanin prema svijetu, nego prema svojoj Crkvi. Odatle slijedi dužnost vjernika da i Crkvu oslobađaju od ideoloških nanosa svojom čovječnošću, slobodarstvom, snošljivošću i mirotvorstvom — jednako kao i svijet — a ne ideološkim pritiskom«⁶ (Jukić 1991., 95).

No, tragovi ideologijske svijesti i prakse nisu prisutni samo u raznim teologijama društvene i političke prakse i revolucije, već i na domaćem hrvatskom terenu. Mardešić tako piše: »U hrvatskom se društvu u tijeku rata i poslije njega prekobrojno umnožio broj ideologa. Ima ih svuda gdje se čovjek okrene i s lijeva i s desna. Najglasniji su u medijima. Tko je bučniji i netrpeljiviji, taj je na većoj cijeni. Nije važno koliko tko zna nego koliko puta ponavlja iste uvrede i pogrde. Sad su opet uznemireni jer bi se stanje u društvu moglo poboljšati. Zato se iz ideologa preoblikuju u ekstremiste. Nažalost, uspjeli su ući i u vjerničke krugove gdje se s kršćanskim rječnikom pokrivaju političke nakane. Za razliku od toga i djeci je jasno da je kršćanstvu tuđa svaka ideologija i ekstremizam. Kristova je kritika farizeja u tom smislu znakovita. Nasljednici Kristovi su sveci, a ne ideolozi. Čini se suvišnim to ponavljati poslije toliko

⁶ Sintagma »ideološki pritisak«, odnosno, povezivanje ideologije s pritiscima na tuđu slobodu, nije vlastita samo Ž. Mardešiću, naprotiv, i crkveni dokumenti ideologiju povezuju s nametljivošću, primjerice: »nametljivost ideologije«, GS 8; »nametanje ideologije«, GS 85; »nametati ideologiju« OA 25, »zatočenik ideologija«, *Poruka Ivana Pavla II. Ujedinjenim narodima o razvoju 1980*; »ideološke kategorije utamničuju«, *Isto*, i sl.

pogrešnih koraka u prošlosti. Pa ipak, svaki naraštaj mora početi od početka i na sebi iskušati koliko je pogrešno ideologijom i ekstremizmom braniti kršćanstvo. Time ga se samo sramoti« (Mardešić 2005., 122).

3.2. Politički katolicizam

Politički katolicizam zapravo nije ništa drugo doli do kraja osmišljeni ideološki katolicizam, odnosno njegova inkarnacija. Ideologija se, naime, po definiciji tka na razini ideja, ali to tkanje, i u slučaju kad je u potpunosti otuđeno od društvene zbilje, vrši svoju političku funkciju kao politički travestit. Nacistička ideologija, primjerice, bila je jasna i uvjerljiva teorija nacističke prakse i ujedno zaokruženi svjetonazor Hitlerovih sljedbenika. Komunistička ideologija, međutim, u boljševističkoj varijanti bila je puki travestit, tako da je jamačno ni sam Marx ne bi prepoznao. Međutim, i kao takva, ona je bila integralni dio političke prakse staljinističkih režima. Stoga je gotovo nemoguće zamisliti ideologiju koja ne bi postulirala adekvatnu političku praksu, štoviše, koja ne bi u toj političkoj praksi tražila svoje ozbiljenje.

Ideologizacija katolicizma, međutim, nužno sa sobom povlači politizaciju Crkve, čime se ona dovodi u situaciju ili da zagovara jednostranačku konfesionalnu državu, na teokratskoj osnovi s državnom Crkvom kao asistentom, ili pak da Crkvu pokida uzduž i poprijeko po crtama stranačkoga pluralizma. Upravo je politička povijest hrvatskoga naroda imala loše iskustvo s klerikalnom strankom, kao i sa politiziranim klerom i kelrikaliziranim laikatom.⁷ Hrvatski se narod zapravo, kad god je imao priliku slobodno birati, nikad nije opredjeljivao za klerikalne stranke, zbog čega se onda i sam pokušaj njihova ustroja mora shvatiti kao unošenje raskola među Božji narod na političkoj osnovi.

Budući da konzumističko društvo ulazi u razdoblje definitivne i nepovratne krize, a konzumizam je zapravo jedna varijanta religije, i jer je u jednako takvu krizu zapala politička religija sa svojom obećavajućom eshatologijom, ni crkvena religija nije pošteđena krize, jer crkvena religija nije bez povezanosti s prve dvije. »Poglaviti razlog krize Crkve u novim uvjetima jest u tome što je ona u mnogim točkama podlegla kušnjama svijeta i prihvatila njegove ideale. Na izazove konzumizma nije dovoljno srčano odgovorila prihvatom siromaštva, iako je tu preporuku imala opetovano zapisanu u samim temeljima Evandjelja. Današnja je Crkva ipak previše bogata i napravljena za bogate. Naravno, pri tome mislimo na zapadnjačku Crkvu, što ne znači da njezin mentalitet nije polako sve zarazio. (...) S druge strane, Crkva također nije dosta odlučno odgovorila

⁷ O tomu opširnije usp.: Krišto, J. (2004.) i Strecha, M. (1997.).

na izazove praznih političkih obećanja i to s krepostima služenja bližnjemu, nego je prihvatila mogućnost utopije svjetovnog oslobođenja. To je osobito došlo do izražaja u njezinim političkim i politiziranim teologijama. (...) U razdoblju krize svih religija i jačanja sekularizacije, te su teologije u jednom trenutku svjetovnog oduševljenja vjerojatno više povjerovale u učinkovitost političke religije nego u kršćansko strpljenje i njegove nužne zemaljske poraze. Kao da se zaboravilo da religijski čovjek vjeruje u transcendenciju, a ne u zemaljska ostvarenja. Novo Nebo i Nova Zemlja nisu ljudsko djelo. U tom smislu kršćansko služenje bližnjemu jest napor koji suspašava svijet, ali ne čini da se svijet uvijek ostvaruje u služenju« (Jukić 1991., 178 *passim*).

U tim općim okvirima sklonosti politizaciji i teologije i pastoralna, pa i same crkvene strukture, dolazi do raspada komunizma na ovim našim prostorima. Taj je raspad u svim bivšim komunističkim zemljama za Crkvu bio velika grešna prigoda u pogledu ideologizacije vjere i politizacije Crkve kojoj nisu svi uspješno odoljeli. Mardešić uzima za obrazac Poljsku u kojoj je episkopat javno navijao za jednu političku opciju, dok se narod demokratski izjasnio za sasvim drugu. To, dakako, nije iznimka u Crkvi, kaže Mardešić. »Dapače, takvih je slučajeva bilo mnoštvo. Bog dolazi ondje gdje hoće, a ne gdje ga mi očekujemo. Za vrijeme Drugog svjetskog rata i njemačkog zauzeća Francuske, episkopat je bio sklon poduprijeti privremenu vladu u Vichyju. Većina vjernika i svećenika bilo je drugačijeg mišljenja i stoga se priključila pokretu otpora protiv nacističke strahovlade i njegovih poslušnika u Vichyju« (Mardešić 2005., 42). Dakako, Željko Mardešić sve ovo ne iznosi samo zato da nekoga informira, već zbog tjeskobe u kojoj se zatekao gledajući kako se i u hrvatskom narodu pomaljaju isti promašaji. Stoga on bolno zapisuje: »No ipak, Crkva nije politička stranka, pa joj ne može biti baš svejedno tko je sve podržava. A upravo se neki dan pokazalo da su njezini zagovornici bili daleko upornijima od osporavatelja. Tko se potrudio samo površno pratiti pisanje tih zalutalih navijača, morao je ostati zapanjen njihovom nedemokratskom bojovnošću, neznanjem, otvorenim laskanjem i divljom netrpeljivošću koje su izbijale iz svakoga retka podrške biskupima. Kad sam vidio tko i na koji način brani Crkvu, zaželio sam se naći među njezinim neprijateljima. Oni su, naime, za razliku od prvih mnogo pošteniji i iskreniji, jer otvoreno govore što misle« (Mardešić 2005., 46-47).

Ono što je Mardešića posebice ojađivalo jest stranačka uskogrudnost koju zagovornici političkoga katolicizma sa svom upornošću žele nametnuti govor cijeloj Crkvi u hrvatskom narodu kao jedino ispravnu i vjersku i političku opciju. Ta se opcija u biti svodi na goli nacionalizam kojemu su i vjera i Crkva podređeni kao puka sredstva. Dakako da se ta uskogrudnost nametala svom brutalnošću i hrvatskim katolicima nakon državnog oslobođenja i uvođenja demokratskog sustava. Da bi ukazao na već dokazanu štetnost takvih postupaka, Mardešić uzima za ispravni

obrazac djelotvorne katoličke prisutnosti u društvu dva svetačka lika: I. Merza i o. Antu Antića. Antića uzima da bi ukazao na prioritet duhovnoga života i mistike, a Merza da ukaže na važnost liturgijskoga života i za društvenu i narodnu obnovu, s čime se, dakako, tada nisu slagali Merzovi oponenti, zbog čega su se i razišli. No zanimljivo je da su nakon Domovinskog rata u Crkvi u hrvatskom narodu stavili Merza na svoju zastavu upravo oni koji idejno nisu njegovi, nego sljedbenici njegovih oponentata, tj. oni koji čine sve da cijelu Katoličku Crkvu stave u službu ostvarenja nacionalizma koji je, kao i svaki drugi nacionalizam, po definiciji uskogrudan. Mardešić piše: »Dok je svjetovni sastojak nastojao nametnuti stranačku uskogrudnost sučelice univerzalizmu Crkve, sada je politička djelatnost pokušala istisnuti ili umanjiti važnost liturgijskog čina. Za mnoge Crkvu moće više spasiti uspješna katolička politika nego liturgijski život kršćana. Prijetila je opasnost da Crkva time izgubi unutarnju slobodu, vanjsku neovisnost i poseban identitet svojega duhovnoga poziva i ustroja. Stoga i Merz s velikom zabrinutošću promatra kako svjetovni sadržaji polako ulaze u svijest i ponašanje katolika, zaprijetivši da ispolitiziraju njihovo osobito duhovno poslanje. U sklopu tih zastranjenja I. Merz će zapisati važne riječi: 'Braćo! Tako ne ide dalje. Naš se pokret rastvara i udario je lošim putem. Religija je postala sredstvom nacionalizmu. Mi nećemo i ne smijemo biti nikada katolici zato da pomognemo narodu, već ćemo zato pomoći i narodu jer smo katolici. Katolicizam je naš cilj, a ne sredstvo'« (Jukić 1997., 460).

Zaključak

Željko Mardešić je bio veliki duh i krhku tijelu. Veličina njegova duha sastojala se u beskompromisnom opredjeljenju za istinito i sveto: za istinom je tragao kao znanstvenik duboke erudicije, a za svetim kao kršćanski vjernik. Njegovoj pronicljivosti nije mogla promaknuti laž, podmetnuta za istinu, ni profano i grešno, podmetnuto za sveto. U katolištvu, poglavito onomu koji je reafirmiran na Drugom vatikanskom saboru, otkrio je svoj duhovni dom u kojem će moći razvijati obje te svoje osobine, što je do smrti ustrajno radio. Skromno i ponizno, kako to uostalom jednom sljedbeniku Isusa Krista jedino i priliči. Bezazleni zanesenjak u ljudsku dobrotu, kakav je bio, sokratovski se borio za to da ljudska zloba i zloća budu svestrano tako razobličene da unaprijed izgube svaku teoretsku mogućnost svoga postojanja. No *mysterium iniquitatis*, i u Crkvi i u društvu, mnogo je otporniji nego što je on očekivao, a što je on nažalost morao uvijek iznova osjetiti — u obliku raznih podmetanja — i tijekom svoga djelovanja. Nisu mu u tom djelovanju bili uskraćeni ni križ ni sablazni, tako da je u Predgovoru svojih *Svjedočanstava o*

mirotvorstvu, napisao: »Moram iskreno priznati da me eksplozija zla, mržnje i nasilja do kraja potresla i zatresla. Kao smrt djece Ivana Karamazova. Možda zbog toga što sam bio počeo odveć vjerovati u dobrotu ljudi. Mnogi su mi ideali bili u korijenu poljuljani i pomračeni« (Mardešić 2002., 8).

Iskupio je, dakle, Željko Mardešić svoju kršćansku vjeru i svojim cjelokupnim životom i djelom pokazao i dokazao da je moguće biti »svijetlo svijeta« u zgodno i u nezgodno vrijeme, odnosno, da je moguće biti integralni katolik i onda kada umjesto očekivanog poticaja doživljavaš uglavnom spoticaj.

Literatura

Jukić, J.(1973.), *Religija u modernom industrijskom društvu*, Split, Crkva u svijetu.

Jukić, J. (1991.), *Budućnost religije*, Split, Matica Hrvatska.

Jukić, J. (1997.), *Lica i maske svetoga*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost.

Krišto, J. (2004.), *Hrvatski katolički pokret (1903-1945)*, Zagreb, Hrvatski institut za povijest- Glas Koncila.

Marasović, Š. (2005.), Željko Mardešić — živi glas Koncila, *Nova prisutnost*, III/2., 349.-354, Kršćanski akademski krug.

Mardešić, Ž. (2002.), *Svjedočanstva o mirotvorstvu*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost.

Mardešić, Ž. (2005.), *Odgovornost za svijet*, Sarajevo-Zagreb, Svjetlo Riječi.

Mardešić, Ž. (2007.), *Rascjep u svetome*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost.

Rendić, S. (2002) »Mon Église«, *Marulić XXXV / 4.*, 764-781.

Strecha, M. (1997.), *Katoličko hrvatstvo*, Zagreb, B.A.R.B.A.T.

Summary

Željko Mardešić's Catholicity

At first, the title of this report 'Željko Mardešić's Catholicity' can be confusing: as if the orthodoxy or the wholeness of the faith by the biggest modern sociologist of religion is being questioned whilst let it be known, he was working for the Church and was also a true practicing believer. However, that would be wrong. With this report, the author reveals the specifics of Catholicity which Željko Mardešić had been embracing, and which has not been embraced amongst those Catholic circles who have not accepted The Second Vatican Council truly either. Željko Mardešić's Catholicity is in fact compared with the understating of Catholicism of the latter ones who are quite present and active in Croatia. In order to point to the specifics of Željko Mardešić's Catholicity, in the first part of his report the author discusses Željko Mardešić's 'Basic coordinates of the personal standpoint' which can be seen in the fact that Ž. Mardešić was both a true ecclesial believer and a convinced democrat. The synthesis of his two basic options is the standpoint of understanding his Catholicity. Respecting this fact, the author approaches Ž. Mardešić's Catholicity from two points: affirmative and negative. Firstly, in his affirmative approach he discusses those values which are basic and important to Ž. Mardešić: a) Christian spirituality, b) the theology of the Second Vatican Council and c) ecumenism. Whilst in his negative approach he talks about those variations of Catholicism which are negative and in opposition to the affirmative approach, which Mardešić rejects and they are: a) ideological Catholicism and b) political Catholicism. In the end, the author concludes that 'Željko Mardešić was a great spirit in a fragile body. The greatness of his spirit was in his uncompromising commitment to the true and holy: he searched for the truth as a scientist of deep erudition and he searched for holiness as a Christian believer. No lie which was taken as the truth, nor profane and sinful taken as the holy could ever pass by him unnoticed. In Catholicity, especially the one reaffirmed in the Second Vatican Council, he had discovered his spiritual home in which he was able to develop both of those characteristics, and which he had continued to do until his death. In a modest and humble manner, as is becoming of a follower of Jesus Christ.'

Key words: believer, Catholicity, Catholicism, ideology, Council, ecumenism, democracy