

priopćenja – *communicationes*

VJERNICI LAICI U HRVATSKOJ CRKVI

I. Europski društveno-crkveni kontekst *

Jakov JUKIĆ, Split

Bilo bi jamačno jako preuzetno htjeti u kratkom tekstu – kao što je ovaj naš – posve iscrpno prikazati uzbudljivi i zamršeni tijek razvitka uloge vjernika laika u Katoličkoj Crkvi u posljednja dva stoljeća, jednako općoj i krajevnoj. Taj će se pothvat dapače pokazati mnogo težim i zahtjevnijim od očekivanog jer povećana prava obećana vjernicima u odnosu na klerike nisu uvijek bila praćena odgovarajućim promjenama u korist stvarne moći laika u Crkvi. Teologija je obično išla ispred kanonskog prava, a kanonsko pravo dolazilo poslije života vjernika, pa je često pastoral morao davati naputke u prazno, poprimivši oblik ideološkog govora. Zato ćemo namjerno preskočiti svaki teološki i juridički vidik pitanja vjernika laika, smatrajući ga dovoljno poznatim, a zadržati se na njegovom stvarnom društvenom ostvarenju i crkvenom utjecaju. Otud nam i nisu toliko važna učestala i brojna suvremena crkvena uputstva koja nalazimo razasuta u papinskim enciklikama, njihovim govorima i pismima, koncilskim porukama, sinodalnim zaključcima, biskupskim odlukama i redovničkim preporukama. Danas gotovo svaki obrazovaniji vjernik i upućeniji svećenik točno zna što bi trebalo učiniti u području laičke zauzetosti u Crkvi, ali mu istodobno nije baš lako dokučiti koliko se ta laička zauzetost u njoj zbiljski ostvaruje i zašto se – ako je to slučaj – ne ostvaruje u očekivanoj mjeri, premda je sa zaista velikim obećanjima i nadama bila najavljivana.

Gledajući povijesno, podjelu na klerike i laike u početku svojega postojanja Crkva uopće nije poznavala. Štoviše, Evanđelje je baš nigdje ne spominje, a čini se da je čak ne pretpostavlja niti kao puku mogućnost. Jer, svi su vjernici jednaki

* U dogovoru s autorom ovaj članak, izrastao iz referata na TPT-u 2000., stavljamo u rubriku »Priopćenja«. Drugi dio, koji će razmatrati specifično hrvatske prilike, donosimo u istoj rubrici u jednom od sljedećih brojeva »Bogoslovske smotre«. Razlog je u bolesti autora. Bilješku i podnaslov dodalo Uredništvo.

pred Bogom i istovjetni u skrbi dobrote pred Isusom Kristom. Ako su pak po nečemu različiti, to je samo zato što su neki od njih potrebniji vjerničkog služenja od drugih. Ipak, barem po nazivlju, susrećemo već vrlo rano u prvoj Crkvi stanovitu podjelu, koju dakako nikad ne smijemo shvatiti u modernom značenju te riječi. Tako je Klement Rimski prvi spomenuo jezično razlikovanje tih dvaju pojmova, dok je Tertulijan pisao o crkvenoj vlasti koja je uvela diobu između naroda i klerika. Nije drugačije bilo s Ciprijanom, Klementom Aleksandrijskim i sv. Ivanom Zlatoustim, jer su oni također ustrajavali na toj podjeli.¹ No daljnji je razvitak donio ne samo spomenuti rascjep između svećenstva i vjerništva nego je vodio i do postupnog slabljenja djelotvorne prisutnosti laika u Crkvi općenito. Oni su u njoj bili više podnošeni kao nositelji ljudske griješne slabosti, a manje kao ravnopravni sudionici u podjeli kreposti dobivenih od božanskoga otkupljenja. Stoga su sva mudrost, naobrazba, duhovnost, pobožnost, ovlasti u bogoslužju i crkvena vlast prešli isključivo u ruke klera. Vjerničkom je narodu ostalo samo biti pokornim svjedokom njemu nedohvatljivih vrlina i predmetom izvršavanja njemu izvanjskih ovlasti. Ukratko, sveto je u potpunosti pripalo svećeničkom staležu, dok je vjernicima prepušteno – kao manje važno – samo svjetovno. Ali ne za dugo.

Kad je u srednjovjekovnom društvu Crkva bila do kraja izjednačena s državom, nestalo je u njoj prisilnim putem svih nekršćana. Pogani su naime preko noći pokršteni, postavši istim postupkom i građanima kršćanskoga carstva i vjernicima Katoličke Crkve. U takvim prilikama svećenici su zapravo bili smatrani jedini istinskim kršćanima, jer je narod – prerano nazvan vjerničkim – obilno bludio u poganskoj magiji i svakodnevnom praznovjerju, čime se nehotice obnovio rimski predkršćanski ideal podjele na *ordo sacerdotalis* i *plebs*. To je razlogom da pojam laik dobije sada krajnje nepovoljan sadržaj – izgubivši i prijašnju povlasticu ovlasti nad svjetovnim – kao i da napetosti između klera i svjetovnjaka narastu s vremenom do sukoba. Ništa onda nije čudno što je Crkva svoj prvi veliki potres i rascjep doživjela upravo u doba reformacije, koja je bila nekom vrsti ustanka obespravljenih laika protiv goleme moći klera: u isti mah duhovne i svjetovne. Zato reformacija dokida u potpunosti Crkvu svećenika i obnavlja – idući u drugu krajnost – Crkvu laika. To je naravno potaknulo hijerarhiju da se još više počne izjednačavati s Crkvom, a vjernike potisne duboko u bezimenost, odgađajući tako razrješenje pitanja laikata za mnoga stoljeća kasnije.

Iz toga proizlazi da je pitanje mjesta i uloge vjernika laika u Crkvi zapravo prvi put ozbiljno i odrešito postavljeno – dakako u njegovu modernom određanju – u doba reformacije i od strane pokreta reformacije. Dapače, cijeli je prote-

¹ Yves-Marie CONGAR, *Jalons pour une theologie du laicat*, Pariz, 1953., str. 27.

stantizam u zbilji bio nekom vrsti laičkog tumačenja kršćanstva, bilo da se radi o ulozi vjernika u Crkvi ili o vrednovanju društva izvan Crkve. U prvom slučaju teolozi reformacije ističu misao o svećenstvu svih krštenika, dok u drugom brane neovisnost vremenitog područja u odnosu na duhovnu moć. Zna se da je u tom sklopu Martin Luther pisao kako podjela između klera i laika ne izvire iz božanskog prava nego se pojavila zbog posve praktičnih razloga. Za razliku od njega, drugi predstavnik protestantizma Calvin je rijetko spominjao opće svećenstvo vjernika, ali je zato radije utemeljivao odgovornost i suradnju laikata na razradbi teološkog pojma Crkve kao tijela Isusa Krista. Ako i uvodi mjestimice diobu na kler i vjernike, on to redovno čini radi praktičnosti – *ut facilius intelligatur* – a ne načela. U pogledu pak odnosa duhovnog i svjetovnog, protestantizam je od samih početaka otvoreno nijekao svaku nadređenost duhovnog, čime je nehotice poticao neovisnost laika i jačao povjerenje u njihovu zrelost u donošenju odluka. Otud sociolog E. Troeltsch može protestantizam nazvati »religijom laika«, jer ona otklanja svako svećeničko posredovanje u pristupu spasenjskim dobrima.² Pokreti metodista, baptista i pentekostalaca još su izrazitije produbili tu reformacijsku baštinu. Od Martina Luthera do Dietricha Bonhoeffera moguće je povući gotovo ravnu crtu uvijek sličnog pozitivnog odnosa protestantizma spram laika: općim svećenstvom vjernika i autonomijom svjetovnoga.

Katolička Crkva je na te ideje reformacije odmah odgovorila pokretom protureformacije, moćne povijesne struje duhovne i kulturne obnove. Po sebi se razumije da je između tih dvaju pokreta postojala duboka i neraskidiva međuovisnost, jer se prijepor uvijek vodio o istim pitanjima, iako s nejednakih polazišta. Protureformacija je u prvom redu nijekala i pobijala novosti reformacije, a onda ih još u vlastitim redovima potiskivala i zabranjivala. U svojem nastojanju da postigne cilj, uspostavila je dotad nečuvenu doktrinarnu strogost i disciplinarnu nepopustljivost, po čemu se uostalom i najviše odlikovala. Ideal protureformacije se sastojao od mnogostruke obrane: cjelovitosti vjere, crkvenoga ustroja, svećeničke moći, monarhističkog uređenja i uporabe božanskog prava. Pritom nije ostalo baš nigdje mjesta ni za svjetovno, a onda niti za laičko. Hijerarhijska Crkva je postala cijelom Crkvom, a svijet predmetom njezine duhovne i vremenite ovlasti.

Kako je protestantska reformacija stavila u središte svoje obnove upravo vjernike laike, katolička je protureformacija nužno morala a da i nije htijela – to potpuno odbaciti, jer bi se u protivnom izjednačila s protestantskom reformacijom, što je dakako bilo nemoguće. Otud strah i oprez u crkvenih ljudi od svakog pokušaja da se vjernicima dadu neke nove ovlasti u odnosu na svećenstvo. Omo-

² Ernst Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Aalen, 1965., str. 440.

gućiti naime više prava laicima, značilo je neizravno popustiti protestantizmu. U tome onda valja tražiti povijesne razloge vjekovna nepovjerenja Katoličke Crkve prema laicima. Zato će i biti toliko osnažena uloga župnika, jer baš on postaje jedinim ovlaštenim crkvenim nadzornikom nad vjernicima laicima. Zagovornici protureformacije su na koncilu u Trentu uspjeli izboriti uspostavu trajnog župskog ustroja Crkve, podrezavši time u korijenu sâmu mogućnost povećanja vjerničkog upliva. Nasuprot župnikove neupitne moći i neokrnjenog suvereniteta, njegovim je župljanima ostalo tek puko izvršenje crkvenih zapovijedi, pa se i njihov katolicizam počeo mjeriti isključivo učestalošću pristupanja sakramentima i liturgijskim svečanostima: krštenju, ispovijedi, pričesti, misnim slavljinama, krizmi i crkvenom pokopu. Od bogatstva kršćanstva sve im je drugo bilo nepriступačno.

Tako će položaj vjernika laika – idejno oblikovan od protureformacije i juridički određen na koncilu u Trentu – potrajati gotovo nepromijenjen sve do Drugog vatikanskog koncila. Zasvjedočene su doduše časne iznimke, ali one neće skrenuti temeljni tijek zbivanja u Crkvi. U tom će smislu biti uzaludni zahtjevi poznatog obraćenika kardinala Johna Henry Newmana ili rehabilitiranog talijanskog teologa Antonia Rosminija da se upravo laicima pripusti mjesto savjetnika u doktrinarnim pitanjima. No uvjeti za takav obrat još nisu bili ni izdaleka ispunjeni.

Ovdje valja usput spomenuti da u hrvatskom jeziku danas općenito prevladava uporaba riječi laik za teološku zbiljnost što smo je netom opisali, premda je ta riječ višeznačna i očito neprikladna. Ona naime označava neupućena čovjeka, a ne zauzetijeg vjernika koji nije ni klerik ni redovnik. Kako međutim zasad nema boljeg izraza do daljnjega se moramo na njega osloniti. Uostalom, taj je naziv posve udomaćen i prihvaćen u govoru Crkve i to bez većeg protivljenja. Neki ipak koriste riječ svjetovnjak,³ dok drugi radije prihvaćaju pojam svjetovnoga vjernika.⁴ Stariji su hrvatski kanonisti ostajali kod riječi laik⁵ ili pisali o svjetovnjačkom staležu.⁶ Slično tome, ni europski katolički narodi ne napuštaju u svojim jezicima izraz laik. Svejedno, u novije doba je naglasak stavljen više na teološkom određenju laika, a ne jezičnoj tradiciji, što ima za posljedicu postupnu promjenu nazivlja. Stoga se manje spominje laik i laikat, a učestalije koriste izrazi vjernik, krštenik ili član Božjeg naroda. Do tada je naravno dopušteno uzimati u posudbu sve daljnje i bliže istoznačnice.

³ Lav ZNIDARČIĆ, *Pregled katoličkih svjetovnih organizacija u Hrvatskoj do konca drugog svjetskog rata*, u zborniku *Obnoviti lice zemlje*, Zagreb, 1993., str. 144–152.

⁴ Stanislav KOS, *Svjetovni vjernik. Bit i zadaća*, u zborniku *Synthesis theologica*, Zagreb, 1994., str. 286–296.

⁵ Roko ROGOŠIĆ, *Priručnik crkvenoga prava*, I, svezak, Zagreb, 1941., str. 166.

⁶ Ante CRNICA, *Priručnik kanonskog prava Katoličke Crkve*, Zagreb, 1945., str. 143.

Naš će prikaz najprije obuhvatiti razvitak i stanje laika u općoj Crkvi, a onda isto tako razvitak i stanje laika u hrvatskoj krajevnoj Crkvi, jer ta potonja ima mnogo posebnosti, ali je opet neraskidivo povezana s razvitkom i stanjem u općoj Crkvi. Jedno bez drugoga jednostavno neće ići i teško može biti razumljivo za današnjeg vjernika. Pritom treba još proći kroz tri jasno odvojena i zaokružena vremenska razdoblja u kojima su laici bili na različite načine određivani i poticani: u prvom razdoblju ideološkom utopijom; u drugom razdoblju političkim pothvatom; u trećem razdoblju društvenim potrebama.

Vjernici u katoličkoj ideološkoj utopiji

Već smo prije bili spomenuli da povijesno katolicizam ne poznaje pojavu laičkih pokreta u današnjem određenju. Tek od prosvjetiteljstva i liberalizma, a posebice kasnijom dekristijanizacijom modernog društva, Crkva se našla u posve novom položaju neočekivane i višestruke ugroženosti. Kad su izašli na širi društveni prostor, protestantski su laici odjednom nepovratno postali laiciziranim građanima, iako ne toliko u vjerskom koliko crkvenom smislu. Sa svoje strane katoličko je svećenstvo bilo odveć malobrojno i nemoćno da bi uspjelo ustrajati u toj neravnopravnoj borbi. Otud njihov poziv laicima da se povežu i pomognu im u opiranju svjetovnom slabljenju Crkve. Jer svi ljudi nužno osjete potrebu sjedinjenja i međusobna potpomaganja kad im zaprijetе teškoće i narupe osporavanja. Upravo iz toga promijenjenog društvenog podneblja – kojemu se dodao socijalizam i komunizam – raste i postaje razvidnom pojava laičkog pokreta u novijoj povijesti Katoličke Crkve. No za taj preokret trebalo je čekati dosta dugo jer je protureformacijski mentalitet bio čvrsto zavladao u Crkvi, pa je ili sprječavao preokret ili ga nedovoljno jasno puštao da se iskaže.

Ipak, teško se protureformaciji može osporiti prinos u području duhovnosti i mistike, ali također ni zasluge u širenju narodne pismenosti, školstva, kulture i umjetnosti. Time ona nije željela samo potisnuti reformaciju nego jednako izgraditi ili obnoviti europsku katoličku civilizaciju sa svim njezinim bitnim sastojcima. Niču tako novi redovi, vjerske ustanove, visoka učilišta i misionarska središta. Sve je upregnuto u taj jedinstveni pothvat jačanja središnje crkvene moći i njezina autoritarna obrasca obraćanja svijetu. Nasuprot tadašnjem pobjedničkom hodu i pohodu građanskog društva i njegove laičnosti, Crkva je nastupila s potpunim opiranjem tom društvu i toj laičnosti, uvijek oštro i nepopustljivo, bez nagodbi i bez pogodbi, nadovezujući se na slična radikalna opiranja iz doba reformacije. Spomenuti antimodernitet traje neprekidno od prosvjetiteljstva do Drugog vatikanskog koncila, poprimivši različite oblike: u Francuskoj kao borba za neovisnost privatnih katoličkih škola i u Italiji kao suprotstavljanje narodnom ujedinjenju. Naglasak je sada stavljen na borbu protiv ideologija liberalizma, socijalizma i komunizma, a ne protestantizma. Ako njih uspijemo pobijediti – na-

ivno se držalo – kršćanstvo će se samo od sebe obnoviti u nekadašnjem punom srednjovjekovnom sjaju i moći. No taj se sukob vodio prije svega na teorijskoj razini i osloncem na kršćansku ideologiju: polemikom, a ne dijalogom; pobijanjem, a ne razumijevanjem; osudom neprijatelja, a ne življenjem za njegovo spasenje. Dovoljno je da ljudi počnu jednako misliti, odmah će se sve drugo lako razriješiti. Pritom je baš skolastička filozofija morala odigrati poglavitu i nezamjenjivu ulogu, pa je s vremenom postala nekom vrsti protu-znanosti, dok je teologija bila posve zapostavljena. U svemu tome vjernici laici dakako malo ili nikako ne sudjeluju, a niti zapravo mogu, jer im filozofija uopće nije dostupna: preostala im je dakle samo liturgijska pobožnost i pučko kršćanstvo. Mudrost je ostala kleru, kao prije materijalne i duhovne ovlasti.

Čini se da je tek sredinom XIX. stoljeća veliki papa Lav XIII. prvi posvetio više pozornosti katoličkim laicima, ali nikad izravno nego uvijek u funkciji poziva da se uključe u stvaranju kršćanskog društva po zamisli svoje enciklike *Rerum novarum* s kojom je bio utemeljen crkveni socijalni nauk. Jer takvo se kršćansko društvo moglo uspješno graditi i izgraditi jedino masovnom podrškom vjernika, a ne njihovim izostankom. Stoga su laici bili neizostavno potrebni da bi se provelo u život tada zagovarano crkveno društveno učenje: kao protivljenje liberalizmu i socijalizmu. Iz toga slijedi da je Lav XIII. nudio još i alternativu modernitetu, a nije samo taj modernitet nemilosrdno pobijao i neprizivo osuđivao. Drugim riječima, on je davao poticaj za izgradnju novoga društva, dok je manje ustrajavao na protureformacijskoj ideji o potrebi potpuna iskorijenjenja i uništenja postojećeg liberalističkog i socijalističkog poretka. Bio je to sretan pokušaj da se ipak nešto djelatno poduzme, a ne jedino otkloni. Štoviše, taj je dugovječni rimski *Pontifex* nastojao radije uvesti etičke vrijednosti za sva vremena, vraćajući se na predgrađansko uređenje i monarhistički *ancien régime*. Nije onda bilo nikakvo iznenađenje što se upravo u njegovo doba javljaju prvi pokreti kršćanskih liberala i demokrata, a time i prvo okupljanje zauzetih vjernika u političke stranke s konfesionalnim predznakom.

No taj prvi pokušaj stvaranja katoličkih stranaka u tijeku druge polovice XIX. stoljeća nije baš posve uspio. Dapače, Crkva je brzo napustila zamisao da vjernike laike skuplja i okuplja isključivo pod zastavom političkih ideja i poruka. U početku su te konfesionalne stranke bile uspostavljane da bi se obranila prava i zadržao društveni utjecaj Crkve u sukobu s laicističkim liberalnim državama, ponajviše u Njemačkoj, Belgiji i Nizozemskoj. U tu svrhu ulaze one u stanoviti suradnički odnos s modernim građanskim društvom, ne libeći se pritom ni otvorene pragmatičnosti i taktičke popustljivosti.⁷ Radilo se naime o prilagodbi kršćana

⁷ Jean-Dominique DURAND, *L'Europe de la démocratie chrétienne*, Bruxelles, 1995., str. 25–90.

na vrlo složene mehanizme funkcioniranja liberalnog parlamentarizma, koji očito nisu bili primjereni tradicionalnim navikama vjernika. Otud nesigurnost, nesnalaženje, moralna nedosljednost i vrludanje u vjerskim načelima. Ne treba još zaboraviti ni to da su mnoge onodobne kršćanske stranke – sučeljene različitim prilikama – nejednako odgovarale na izazove političkoga okruženja. Tako su, primjerice, prve kršćanske stranke u Belgiji, Francuskoj i Irskoj bile donekle liberalno-demokratski usmjerene. Protivno tome, u Njemačkoj i Francuskoj poslije 1848. godine nosile su izričita obilježja monarho-konzervativnih pokreta, dok su katoličke stranke nastale u Italiji pred konac XIX. stoljeća pokazivale čak i neke socijalističke oznake. Politička su se opredjeljenja otkrila kao jači čimbenik od vjerskih uvjerenja.

Ima valjanih razloga pretpostaviti da je Crkva u mnogo čemu bila zatečena, a onda i nezadovoljna s takvim nepredviđenim držanjem konfesionalnih ili kršćanskih stranaka, a još više s postupnim gubitkom nadzora nad njihovim razvitkom. To se može dodatno odčitati u nejednakim ili čak oprečnim stajalištima Crkve spram pojave političkih stranaka kršćanskoga imena i nadahnuća. Nema dvojbe da ih je Lav XIII. u početku otvoreno podržavao i zdušno zagovarao, što je posebno bilo vidljivo iz njegove enciklike *Rerum novarum*, gdje se one neupitno potiču. Slično se može ponoviti i za encikliku *Immortale Dei* u kojoj se vjernici svesrdno pozivaju na političko okupljanje u svoje posebne katoličke stranke. Ipak, videći valjda kako se stvari odvijaju, Lav XIII. se jamačno osjetio ponukanim upozoriti na stanovite opasnosti i povećana zastranjenja u tom području. Zato će on u enciklici *Graves de communi* ograničiti rad tih stranaka na samo karitativnu djelatnost s kojom se poboljšavaju uvjeti življenja u društvu, dok njihovu političku djelatnost potpuno isključuje. Crkva je zacijelo bila jako nezadovoljna s neodmjerenim istupima kršćanskih stranaka u političkom prostoru, smatrajući da ne može biti odgovorna za nešto što ne nadzire, jer su time laici išli odveć ispred svojih pastira umjesto da ih oprezne slijede. Nasljednici pak Lava XIII. još su više zaoštrili taj odnos s kršćanskim političkim strankama. Tako je Pio X. osudio R. Murrijevu kršćansku demokraciju i francuski socijalni pokret *Sillona*, smatrajući da su se laici u oba ta pokreta jednako otrgnuli od izravna vodstva crkvene hijerarhije i zasnovali vlastitu lažnu ideologiju. A ta je lažna ideologija bila upravo demokracija, jer nju u to doba Crkva nije nikako prihvaćala nego ju je naprotiv oštro osuđivala kao tešku zabludu.

Po sebi je razvidno da se vjernici nisu okupljali samo u političkim strankama nego također i u mnoštvu drugih udruženja s najrazličitijim ustrojem i osnovani radi ispunjenja najraznovrsnijih ciljeva. Te su se kršćanske udruge obično dijelile na četiri vrste: vjerske, prosvjetne, gospodarske i političke. Sve spomenute skupine zajedno – u svojoj nepreglednosti – znale su uzimati zajedničko ime katoličkog pokreta uopće. Upravo zbog takve svoje mnogobrojnosti i ra-

znovrnosti one su izmicale crkvenom nadzoru, pa su nerijetko više otežavale nego pomagale učvršćenju katoličkog pokreta u svijetu. Zbog toga je i sâm ideološki projekt protureformacije mjestimice ozbiljno došao u pitanje. Njega je naime iznad svega rastakala samostalnost vjernika u političkim izborima, što je onda moglo izazvati neželjene posljedice u ostalim djelatnostima laičke zauzetosti. Otud prijeka potreba da se to zaustavi i u isti mah obnove u svojoj potpunosti protureformacijska matica i matrica, koje su izletom u demokratsku iznimku bile jako oslabljene.

A taj navodno spasonosni povratak katolicizma u izdubljeno korito svoje stoljetne protureformacijske utopije – u smislu potpune pobjede nad modernitetom – trebao se obaviti posredstvom novog i sveobuhvatnog crkvenog pokreta Katoličke Akcije, koju će utemeljiti Pio XI. svojom enciklikom *Urbi arcano Dei* iz 1922. godine. Zato se Katolička Akcija odsad pojavljuje kao jedina i isključiva organizacija laičke zauzetosti u svijetu. Sve drugo u nju valja uključiti. Kao najširi okvir ustrojavanja, ona se može ukratko odrediti na slijedeći način: apostolat vjernika koji je vođen od strane biskupa. Svećenicima je naime novi svjetovni svijet bio gotovo nedostupan i nedohvatljiv iz njihove tradicionalne zatvorenosti. Stoga su baš vjernici laici – koji žive u tom svijetu bili pozvani preuzeti dužnost i obvezu stvaranja protu-moderniteta. Takav je oblik udruživanja vjernika kroz različite ogranke Katoličke Akcije trajao neprekidno od tridesetih do šesdesetih godina XX. stoljeća. Dapače postao je on u tolikoj mjeri vladajućim i neprijepornim uzorkom da je isključivao svaki drugačiji način okupljanja laika. Tako je na temeljima Katoličke Akcije stvorena cijela jedna moćna kultura koju su vjernici s oduševljenjem prihvaćali i u njoj gorljivo sudjelovali. Od toga se djelovanja očekivalo ništa manje doli svakolika obnova svijeta i vraćanje izgubljenog utjecaja Crkve na društveni život ljudi u svjetovnim sredinama. Katolička Crkva je dakle po drugi put bila spremna osvajati svijet po uzoru, snazi i obuhvatnosti jednakoj onoj protureformacije. No ovaj put zajedno s laicima kao glavnim pokretačima i izvršiteljima toga pothvata, a ne bez njih kao u doba prototestantizma.

Da bi uspjelo spomenuto skupljanje vjernika laika u samo jedan i jedinstveni crkveni pokret Katoličke Akcije, trebalo je prethodno mnogo toga poduzeti i obaviti. Veliki je dio očekivanoga posla pripremio već Pio IX. – u razdoblju prije Lava XIII. i njegova iskoraka u područje političkih stranaka – jer je u enciklici *Quanta cura* i dodatku *Syllabus* najoštrije osudio modernitet u svijetu: demokraciju, liberalizam, snošljivost i napredak. Nasljednik će pak Lava XIII., u osobi Pija X., u svojoj enciklici *Pascendi* izvršiti preostali dio posla: osuditi modernitet u sâmoj Crkvi – poslije onog u svijetu – koji se inače teološki i filozofski iskazivao kao modernizam. É. Poulat je uvjerljivo pokazao punu ovisnost sadržaja osude modernizma iz enciklike *Pascendi* o protumodernističkim tvrdnjama u

Syllabusu.⁸ Integrizam je time doživio svoje povijesne vrhunce, a ideološko kršćanstvo svoje potpuno zaokruženje. Trebalo ih je sada samo početi ostvarivati u društvu. To je pripalo u dužnost upravo laičkom pokretu Katoličke Akcije: kao one najšire moguće okosnice crkvene borbe protiv moderniteta. Nasljeđe protu-reformacije bilo je tako sačuvano i odbranjeno, ali ne baš za dugo.

Iz toga slijedi da je cilj Katoličke Akcije bio zapravo ponovna uspostava kršćanskog društva u njegovoj cjelovitosti i beziznimnosti: s biskupima na čelu i sa župnicima u duhovnu vodstvu na začelju. Crkva je u Katoličkoj Akciji htjela dobiti jedan samo svoj i od države posve odvojen pučki i čvrsti oslonac za borbu protiv laiciziranog društva: vjernike skupljene u zajednice koji dijele jednaka oduševljenja, jednake ideale i jednako ponašanje. Ali za razliku od katolika u strankama, članovima je Katoličke Akcije bilo izrijeком zabranjeno svako uplitanje u politički život društva. Time je međutim samo pojačana njihova ideološka osposobljenost i uspješnost u pokušaju stvaranja jednog »protu-svijeta«, koji je kanio obnoviti stari katolički poredak i konfesionalnu državu.⁹ S druge pak strane, istodobna izgradnja civilnog društva nužno je tražila smanjenje političkoga utjecaja Crkve, jer se bez toga uopće ne bi mogla ni ostvariti. U ideološkom smislu sve se odigravalo u znaku velikog povratka: vjeri, tradiciji, načelima, moralu, poretku, redu, hijerarhijskom uređenju i autoritetu.¹⁰ U praktičnom pogledu značilo je to povratak nevjernika iz gradova, tvornica, sveučilišta i škola u ispražnjene crkve. Ukratko, trebalo je stvoriti društvo praktičnih vjernika kao odgovor na sekularizirano društvo nepraktičnih vjernika i nevjernika. Crkva kroz Katoličku Akciju pušta laike – kad već ne može svećenike – da sad izađu iz crkava u svijet radi povratka nezauzetih vjernika iz svijeta u crkve. Nije onda bilo iznenađenje što je Crkva u svakom sukobu između katoličkih stranaka, s jedne strane, i Katoličke Akcije, s druge, uvijek i neizostavno stala na stranu te potonje. Kad je u Italiji buknuo nesmiljeni obračun između katoličke pučke stranke i države, Pio XI. je odbio zauzeti se za tu stranku. Dapače, zabranio je svećenicima bilo kakvo sudjelovanje u njezinu radu. Na sličan je način isti papa uzvratilo na istodobna zbivanja u Meksiku, jer je savjetovao tamošnjim vjernicima da se radije drže Katoličke Akcije, zahtijevajući u isti mah suspregnutost u osnivanju i promicanju političkih građanskih stranaka koje bi se još nazvale katoličkim. Nije drugačije bilo ni u Litvi, gdje je katolička stranka bila osjetno jača od Katoličke Akcije, što će se kasnije pokazati vrlo štetnim za Crkvu. U Čehoslovačkoj pak katoličke su stranke – slovačka i češka – bile više nositeljicama nacionalnih su-

⁸ Émile Poulat, *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*, Pariz, 1962., str. 15; Jean-Marie DONEGANI, *La liberté de choisir. Pluralisme religieux et pluralisme politique dans le catholicisme français contemporain*, Pariz, 1993., str. 142.

⁹ Andrea RICCARDI, *Le politiche della Chiesa*, Milano, 1997., str. 11–12.

¹⁰ Giovanni Miccoli, *Fra mito della cristianità e secolarizzazione*, Torino, 1985., str. 23.

protstavljanja nego graditeljicama crkvenog jedinstva na području cijele države. U tom se sklopu čini da su totalitarne države bile posebno osjetljive na snaženje Katoličke Akcije. Iako je talijanski fašizam Lateranskim sporazumima priznao postojanje tog vjerničkog pokreta, nije se mogao izbjeći njihov sukob, jer se ni jedna strana nije htjela odreći prava na odgoj mladeži u društvu.¹¹ U Portugalu i Španjolskoj su se zbivanja odvijala na gotovo istovjetni način, premda su u njima katoličke stranke bile više organistički i korporativistički nego demokratski ustrojene, ne računajući ovdje njihovu sklonost prema fašističkim ishodima.¹² Crkvi odan portugalski je diktator Salazar usprkos toga s velikom zabrinutošću pratio djelatnost i rast Katoličke Akcije u svojoj zemlji. Makar je on crkveni društveni nauk nastojao uvesti u zakonodavstvo, nije mogao odtrpjeti da mladi budu odgajani od članova Katoličke Akcije. Stoga je 1933. godine došlo do otvorenog i grubog prijepora između lisabonskog kardinala Cerejeira i katoličkog diktatora Salazara. Slično se zbilo u Španjolskoj, ali se ticalo sindikata, a ne stranaka. Isti će se slučaj ponoviti u Francuskoj za vrijeme okupacije nacista u odnosima između države i biskupa.

Dugo je vremena Katolička Akcija bila u samom središtu zauzetosti Crkve i njezinih pastoralnih programa i planova. Usprkos golemu ulogu energije i napora, rezultati pothvata stvaranja ideološke utopije ispali su vrlo skromni i nedostadni. Modernitet nije pobijeden, nego se čak učvrstio i proširio do globalnih razmjera. Gledajući s kršćanskih stajališta, on se zapravo i ne može pobijediti, jer ga prije toga valja spasiti, na što niti jedna ideologija neće htjeti pristati. A upravo su ideološki sastojci u Katoličkoj Akciji učinili da ona s vremenom pokaže svoje lice svjetovne nemoći i vjerske nedosljednosti.

Razvitak Katoličke Akcije u Italiji i Francuskoj – kao dvjema najtipičnijim zemljama – pokazat će u kolikoj je mjeri ta središnja laička i crkvena udruga, zbog spomenutih uzroka, bila osuđena na nepovratno iščeznuće i nestanak. Glavni se obrat zacijelo dogodio kad je Pio XII. govorom na Božić 1944. godine – poslije jednog zaista groznog i krvavog rata – pohvalio demokraciju i time pripustio modernitet u prostor dopuštenih stvari. Posljedice će toga čina biti jamačno dalekosežne i nemjerljive. One su naime potakle neočekivano buđenje kršćanskih stranaka u poslijeratnom europskom društvu, ali istodobno stavile Katoličku Akciju u drugi plan. U Italiji je pred zamahom novih izazova Katolička Akcija ostala bez živosti i snage, oslabljena i umorna od ponavljanja uvijek istih moralističkih pouka i preporuka. Od nje odgojeni laici nisu više bili u stanju provoditi zamisli Pija XII. – na crti prethodnika – jer im je jednostavno uzmanjkalo spremnosti stati u obranu prvenstva Crkve u jednom svijetu sve jače sekula-

¹¹ Giacomo MARTINA, *La Chiesa nell'età del totalitarismo*, Brescia, 1984., str. 105–112.

¹² Martin CONWAY, *Catholic Politics in Europe 1918–1945*, London, 1977., str. 44–77.

rizacije. Poslijeratne nedaće u gospodarstvu s rekordnim rastom nezaposlenosti, okrenuli su zabrinutost vjernika prema političkim riješenjima. Svjedočanstva utemeljitelja pokreta *Comunione e Liberazione* L. Guissanija o onodobnoj Katoličkoj Akciji najbolje otkrivaju dubinu krize i tijek slabljenja utjecaja. On je naziva »praznom kutijom«, jer je ostala bez odgovora na goruća društvena pitanja i bez programa oporbe vladajućoj građanskoj kulturi i marksističkim zavodnjima. Na predavanjima u Milanu, u toj najvećoj biskupiji na svijetu, znalo je doći jedva desetak njezinih članova.¹³ Na kraju Katoličkoj Akciji nije preostalo drugo doli da se svede na obično sredstvo izborne promidžbe i podrške Demokršćanskoj stranci koja se nalazila u naglom uzlazu i usponu. To je onda postalo razlogom velikog i nevidenog otpadništva članova Katoličke Akcije i njihova oduševljena priklona lijevim pokretima političke utopije i mladenačkim sanjarima kontrakulture.

Dakako, u isti je mah zakazao priliv novih članova, pa je talijanska Katolička Akcija ostala na pličaku i bez budućnosti. Ni rimski pape nisu toliko podržavale taj iznemogao i osušeni pokret isluženi i nedostatno prilagodljivih laika koliko se očekivalo. Tako je Ivan XXIII. sa stanovitim odmakom i ne odveć velikim povjerenjem gledao na Katoličku Akciju, dok je Pavao VI. pokušavao postavljanjem novog čelnništva oživjeti pokret, ali bez trajnijeg uspjeha. Štoviše, između demokršćana i pripadnika Katoličke Akcije izbijaju povremeni sukobi, u kojima naravno stradavaju samo ti potonji. Jer, mladi što nezaustavljivo nadolaze žele politiku voditi političkim sredstvima, a religiju živjeti religiozno. Za njih kršćanstvo treba nadahnjivati politiku, a ne je zamijeniti. Time je po drugi put bila otvorena sezona politike poslije one iz vremena Lava XIII. Autonomiju je politike zastupao Alcide De Gasperi i Aldo Moro, dok je drugačiji put izabrao Carlo Carretto, jedan od predvodnika talijanske Katoličke Akcije, koji je završio svoj put kao skroman redovnik.

Iskustva su u Francuskoj bila još nepovoljnija i teža. Sociolozi su u svojim radovima¹⁴ upozorili da se baš spominjana prevelika upućenost na crkvene upute brzo osvetila sâmim svjetovnjacima koji se očito nisu snašli u teško predvidljivim društvenim neprilikama. Pritom je potrebno razlikovati nekoliko susljednih situacija. Da bi se dobro uživjeli u mentalitet i stanje svojih drugova u tvornici ili školi, članovi su Katolička akcije najprije morali upoznati njihove tegobe i traženja, koja su redovito bila okrenuta izgradnji boljega i pravednija svijeta, što se načelno poklapalo s porukom katoličkog društvenog nauka, ali ne s uporabljivim sredstvima, jer je Crkva branila katolicima da se u okviru toga pokreta bave

¹³ Luigi GIUSSANI, *Il movimento di Comunione e Liberazione*, Milano, 1986., str. 21–181.

¹⁴ Danièle Hervieu-Léger, *De la mission à la protestation, L'évolution des étudiants chrétiens*, Pariz, 1973., str. 244.

politikom. Istinske su neprilike nastale tek onda kad je trebalo sudjelovati u donošenju neke posve konkretne odluke koju nije bilo uvijek lako uskladiti s vrlo općenitim crkvenim pravilima. Tražiti u tom trenutku naputke od službenog predstavnika Crkve, činilo im se kao raskidanje solidarnosti i odvajanje od ljudi s kojima su htjeli iskreno surađivati. To zacijelo nije sve. Što je društvena i politička sukobljenost bila otvorenija i jača, to su laici teže uspijevali pomiriti svoja moralna uvjerenja sa zahtjevima nepoštedne učinkovitosti političke akcije čiji predvoditelji obično nisu mnogo marili za etička ograničenja. Valjalo je dakle birati između svjetovne uspješnosti i kršćanskog ćudoređa. Klasne su se oprečnosti jako zaoštrile i teško je bilo vjernicima ostati po strani. Stavljani u procjep između vjernosti Crkvi i odanosti sindikalnoj ili studentskoj oporbi, mladi su članovi Katoličke Akcije sve češće smatrali da čine bolje svojim bližnjima ako s njima ostanu zajedno u pokretu i u borbi za pravednije društvo. Tako je počeo veliki odliv – kao u Italiji – kršćana u lijeve bojovne i sanjarske redove. A upravo je na tom povijesnom raskrižju došlo onda do nepovratna raskida s biskupskom konferencijom koja je odbijala davati daljnju potporu i ovlast za djelovanje tako politiziranoj Katoličkoj Akciji. Stoga se ona polako otpočela osipati da bi na kraju potpuno nestala iz društvena života i crkvena prostora.

Povijesno gledano unatrag, kroz Katoličku Akciju je Crkva pokušavala obnoviti i vratiti u sadašnjost jedan tipično srednjovjekovni ideal organičnoga društva, staleškog ustroja, hijerarhije vrednotâ, crkvenog autoriteta, podložničke države, seoskog zajedništva i prostornog župskog pastorala. U početku je taj pokret trebao biti samo »protu-društvo« u okruženju modernog i liberalnog svijeta, ali s upornom težnjom da se kasnije proširi na svu europsku civilizaciju. Ali su ti pokušaji na dugi rok razočarali, a prvi ushiti splasnuli. Jer, pokazalo se da je unatoč spomenutim iščekivanjima cijelog jednog mladog naraštaja laičkih izabranika i crkvenih predvodnika, Katolička Akcija počela šesdesetih godina gubiti dah u svojem ustroju i društvenom odjeku. Stoga je protureformacijski pohod koji je poveden protiv liberalizma i komunizma unaprijed bio osuđen na neuspjeh, jer poglaviti problem katolicizma nije nikad u njegovim protivnicima nego uvijek u njemu samome, kako će to Drugi vatikanski koncil na neprijeporan način potvrditi.

Današnja kritika uostalom malo uvažava postignuća Katoličke Akcije, jednako u teološkom i sociološkom smislu. Dapače, nije u njoj sklona vidjeti ni odveć uspjeti povijesni iskorak vjernika u značenju ispunjenja kršćanske poruke i vraćanja izvornim nadahnućima Evandjelja. Teologija nije baš voljna priznati da bi Katolička Akcija uopće bila laički apostolat nego više dužnost hijerarhije.¹⁵ Sociologija pak smatra da su učinci golema oduševljenja katolika ugrađeni u Kato-

¹⁵ Karl RAHNER, *Schriften zur Theologie*, II. svezak, Einsiedeln, 1967., str. 360.

ličku Akciju zapravo samo pomogli stvaranju jednog »rezervnog klera«¹⁶ i odgoju takva laikata koji se pokazao posve nesposobnim za bilo kakvo samostalno i zrelo djelovanje u društvu. Oslanjajući se isključivo na svećenstvo, ta je laička elita svoje snage više trošila u pobijanju ideološkog neprijatelja – na crti protureformacije – nego u stjecanju zdrave osobne duhovnosti. Otud u njih više bojnosti, a manje sućuti u odnosu na bližnje u svijetu.

No političnost je počela potiskivati ideologiju u društvu. To je učinilo da se zaokupljenost laika premjesti i pređe od dosadašnjeg prvog neuspjelog pokušaja obnove protureformacijske utopije ideološkog jedinstva na drugu utopiju pothvata povratka političke moći Crkve, makar tek neizravno preko uspostave velikih kršćanskih stranaka u suvremenosti. Politika je dakle zamijenila ideologiju, dok je vjera opet ostala po strani. Zato će katolička ideološka utopija jednakog mišljenja biti napuštena u korist katoličke političke utopije jednakog ponašanja u društvu, ali kako ćemo vidjeti uzaludno, jer je pouzdanje u vjeru i sad zaobiđeno i podcijenjeno. A ni ideologija ni politika nisu kršćanstvo nego najčešće njegova nečasna i korisna zloupotreba.

Vjernici u katoličkom političkom pothvatu

Iako se ime kršćanske demokracije spominje prvi put još u tijeku Francuske revolucije, a onda trideset godina poslije u tekstovima Felicité de Lamennaisa, tek će Lav XIII. s razumljivim oprezom i neodlučnošću pripustiti, barem mjestimice, novosti modernoga demokratizma u krug mogućih vjerničkih odabira, ali ne zadugo, jer je ideološka i ideologizirajuća Katolička Akcija, kako smo netom vidjeli, cijeli taj pokušaj vratila natrag u korito protureformacijske utopije jednakog mišljenja, što je onda dakako isključivalo svako pozivanje na demokraciju i njezine procedure. Zato je uostalom na pojavu velikih i utjecajnih europskih demokršćanskih stranaka – kao drugog povlaštenog mjesta skupljanja laika – trebalo čekati do vremena završetka drugog svjetskog rata. Taj je pak treći val demokršćanstva bio doista konačan i neopoziv. Laici će s njim preći iz nekadašnje ideološke u političku zaokupljenost i borbu. Suočivši se s pobjedom demokršćanskih zapadnjačkih sila i porazom nedemokršćanskih nacističkih i fašističkih poređaka, kršćani popuštaju i prihvaćaju demokraciju kao neupitnu vrednotu od koje više neće bježati kao od izričite zablude i društvenog grijeha, pa je *Syllabus* ostao daleko iza njih.

Razloge za taj inače poznati povijesni obrat valja prije svega tražiti u sjećanjima na zla rata i u teškim iskustvima poslijeratnih neprilika u onodobnoj opu-

¹⁶ Gianfranco POGGI, *Il clero di riserva, Studio sociologico sull' Azione Cattolica Italiana durante la presidenza Gedda*, Bologna, 1963., str. 7.

stošenoj Europi. Sve je govorilo u prilog pobjednika i njegova neusporediva uspjeha. No malo je bilo snažnih pokreta koji bi se hrabro uhvatili u koštac s obnovom gospodarstva, političkoga života, morala i ključnih društvenih ustanova. Jedan od rijetkih netaknutih autoriteta ostala je zacijelo Crkva. Dapače, njezin je ugled neočekivao porastao, a utjecaj ojačao. To se posebice odnosilo na Njemačku i Italiju. Rat je naime bio stavio sve i svakoga u pitanje, pa se Crkva otkrivala kao jedina preostala čuvarica istine i pravde u poslijeratnom zalutalom svijetu koji se praznio od vrednota.¹⁷ U tom su poharanom i nestalnom ozračju iznikle i proširile se prve demokršćanske stranke u Europi. Dodatno ih je pak opravdavala i preporučivala činjenica što su njihovi predvoditelji bili mahom sudionicima pokreta otpora protiv fašizma – kao u slučaju Francuske, Belgije i Italije – ili su pak ostali do kraja dosljednim neprijateljima nacizma. Autoritarizam i totalitarizam u Europi jednostavno više nisu mogli proći.

Naravno, to nije sve što bi još trebalo reći. Postojali su jamačno i drugi razlozi koji su potaknuli pojavu jakih i prihvatljivih demokršćanskih stranaka u europskom društvu. Među njima treba svakako istaknuti okolnost da su se baš te stranke pokazale u najvećoj mjeri kadre braniti i obraniti Crkvu od novog moćnog neprijatelja: komunizma s onu stranu željezne zavjese i lijevih markističkih stranaka unutar demokratskog podneblja. U tome su se Crkva i liberalne države odmah složile, premda su bile najljući suparnici. Dok je prije drugog svjetskog rata Crkva otvoreno zazirala od svake demokracije i čak na trenutak povjerovala u autoritarne poretke kršćanskoga predznaka – u Španjolskoj, Portugalu, Austriji i Njemačkoj – dotle joj je sad u poraću postalo posve razvidno da je od prijetnja ateističkih totalitarizama i autoritarizama mogu još spasiti samo demokratski i zapadnjački sustavi slobode i obrane ljudskih prava. Stoga ni za Crkvu nije bilo više drugoga puta doli samo onaj demokracije.

Zlatno doba demokršćanskih stranaka valja smjestiti negdje u razdoblje od 1948. do 1970. godine, a označavaju ga velika i poznata imena onodobnih predvodnika tih stranaka: Adenauera, De Gaullea, Schumana i De Gasperija. Sva je Europa postala gotovo preko noći demokršćanska, kao što je danas većinski socijaldemokratska. Štoviše, demokršćanske su stranke bile toliko osnažene da su mogle pokrenuti postupak stvaranja prvih značajnijih i zajedničkih europskih ustanova, držeći taj postupak integracije temeljnim za obranu od prijetećeg komunizma i uvijek opasnog nacionalizma. Univerzalizam pak Crkve dovoljno je jamčio za njezinu dobrohotnost.

Nije dvojbeno da je Crkva svesrdno poduprla i onda nastavila obilno potpomagati taj razvitak demokršćanskih stranaka u svim državama Europe. Stoga su sve dotad postojeće crkvene udruge i skupine – uključujući Katoličku Akciju –

¹⁷ Martin CONWAY, *Catholic Politics in Europe 1918–1945*, London, 1997., str. 78–96.

dale golemu i nezamjenjivu podršku upravo demokršćanstvu, što je uostalom bila i izričita želja hijerarhije. Jer, Crkva je neprestance ohrabivala demokršćane u nakani da oni počnu igrati središnju ulogu u političkom životu naroda, na sličan način kako je to nekad činila u pokušaju izgradnje ideološkog jedinstva Katoličke Akcije u tom istom narodu. No onda se radilo o ideološkom jedinstvu, a sad o političkom. Otud naposljetku i učinkovitost crkvene intervencije. Bez te otvorene pomoći Crkve, demokršćanstvo bi jedva uspjelo onako prekrojiti političku kartu poslijeratne Europe i staviti se na čelo društvenih zbivanja u njoj. U Italiji su, primjerice, sve crkvene organizacije stale uz Demokršćansku stranku: od Katoličke Akcije, biskupa i svećenika do sindikata i zadnjeg laika u župi. Čak bi se moglo ustvrditi da je Katolička Akcija bila doslovce žrtvovana radi što većeg uspjeha demokršćana u izbornoj trei. Ti uspjesi nisu dakako izostali, pa je Demokršćanska stranka izvojevala spektakularne pobjede 1948. i 1951. godine, potukavši protivnike do nogu. Time se Crkva prvi put, kako upozorava A. Riccardi¹⁸ našla na strani demokracije, a ne protiv nje. Povjerovala je naime u to da je upravo demokršćanstvo najbolje sredstvo i najbezbolniji put oporbe svakom političkom protivniku: uspješnije čak od autoritarnih sustava kojima je do jučer vjerno služila. Političko kršćanstvo se dakle može ostvariti – vidjeli su to laici svojim očima – na parlamentarnim izborima i podrškom glasova vjerničkog naroda, a ne jedino stajanjem iza neomiljenih vlastodržaca iz *ancien régime*, koji su zauzvrat pomagali Crkvi i služili se Crkvom radi vlastitih probitaka. Spomenuti se obrat mogao međutim zbiti zato što su demokršćanske stranke bile potpuno katoličke i prožete istim duhom političkog jedinstva, što su naknadno potvrdila društvena istraživanja F. Garellija,¹⁹ prema kojima je u Italiji 91% glasača Demokršćanske stranke prihvaćalo katolicizam kao svoj životni svjetonazor. Pokazalo se da je s takvom moćnom strankom i tolikom podrškom crkvene hijerarhije moguće biti prisutniji u društvu nego s Katoličkom Akcijom i njezinim uskim ideološkim elitizmom. Laici su time nepovratno ušli u područje politike.

No čini se da je Crkva išla mnogo dalje od davanja puke izvanjske podrške demokršćanskim strankama u izbornim natjecanjima, jer je ne samo priznavala njihovu poželjnost nego im je dopuštala stanovitu samostalnost u odnosu spram same sebe, a za dobrobit jedne i druge strane: religiozne i političke. Demokršćanstvo je dakle dobivalo na svjetovnom ugledu i političkoj moći upravo u trenutku kad se počelo odvajati od izravna nadzora Crkve kao ustanove. Za razliku od prijašnjih katoličkih političkih pokreta, sad se demokršćanske stranke obilježavaju sve slobodnijim djelovanjem u odnosu na Crkvu koja je dosad stajala

¹⁸ A. RICCARDI, *Intransigenza a modernità, La Chiesa cattolica verso i terzo millennio*, Rim, 1996., str. 31.

¹⁹ Franco GARELLI, *Religione e Chiesa in Italia*, Bologna, 1991., str. 101–102.

iza njih. Ali do te je promjene došlo prije svega voljom sâme Crkve i uspostavom njezine posebne političke etike odgovornosti vjernika laika u svijetu.²⁰ Jednom pak započeto to se odvajanje naravno i nastavilo, pa i onda kada se, možda nije ni htjelo.

Na taj se način demokršćanstvo polako izvuklo iz dosega crkvenog skrbništva. Ne iznenađuje onda otkriće da zapravo između Crkve i demokršćanskih stranaka nije nikad vladalo neko idilično stanje skladne povezanosti nego su trvenja, nesporazumi i krize stalno izbijale na vidjelo dana. Dapače, bilo je između njih više sukoba i razlaza, a manje suradnje. To je razlogom da je Vatikan od demokršćanskih stranaka počeo tražiti da vode mnogo određeniju i jasniju politiku i da manje ulaze u političke pogodbe s komunistima i liberalnim krugovima.

Slijedom toga, odnosi su se između kršćanskih demokrata i crkvenih institucija počeli polako mijenjati. U prvom poslijeratnom razdoblju te se stranke nisu oblikovale kao strogo konfesionalne – po uzoru na one iz završetka XIX. stoljeća ili doba Lava XIII. – čija je prvotna svrha bila obrana prava i interesa Crkve u društvu. Ipak, one su u novom obliku nastavljale zastupati jednu vrlo široku kršćansku viziju svijeta i braniti temeljne vrijednosti vjere. No s vremenom su se te demokršćanske stranke počele zamjetno odalječivati od crkvena nadzora i jačati autonomiju prema njoj. To se osobito zbivalo u njemačkoj Kršćansko demokratskoj uniji²¹ i talijanskoj Demokršćanskoj stranci.²² Kod te je potonje najteže išlo, jer su i sveze s crkvenim ustanovama bile vrlo dugo uspostavljane i učvršćivane. Zato je Demokršćanska stranka postala velikim dužnikom Crkve i njezine stalne skrbi. Zahvaljujući najprije De Gasperiju, a onda Fanfaniju ta je stranka na kraju uspjela izboriti sve veću samostalnost u odnosu na crkvenu središnjicu, čime je bila dovršena politička putanja od podrške do uspostave njezine relativne neovisnosti.

Budući da su sve uočljivijim odmakom od izravnog crkvenog uplitanja demokršćanske stranke postale mnogo slobodnije u svojem odlučivanju, njihov je daljnji razvitak bio nužno podložan trima istodobnim procesima: demokratizaciji, politizaciji i sekularizaciji. Ta su pak tri procesa sa svoje strane ozbiljno načela moć i snagu demokršćanskih stranaka u svim europskim društvima, pripremajući ne samo njihov postupni povijesni zalaz nego zaključujući jedno zaista značajno razdoblje laičkoga uključivanja u politički život naroda. Tako je poslije neispunjenja ideološke utopije, došlo na red također i neispunjenje katoličkog političkog pothvata, što su samo dva naličja jednog te istog društvenog tijeka.

²⁰ Huges PORTELLE, *La démocratie chrétienne, Force continentale*, Pariz, 1986., str. 14.

²¹ Hans-Otto KLEINMANN, *Geschichte der CDU*, Stuttgart, 1993., str. 459–472.

²² Agostino GIOVAGNOLI, *Il Partito Italiano, La Democrazia Cristiana dal 1942 al 1994*, Rim, 1996., str. 27–40

Prvi smo proces označili kao demokratizaciju kršćanskih stranaka. Pod tim podrazumijevamo širenje i proširenje demokratskog duha u sve slojeve vjernihoga naroda i laičkih predvodnika. Premda su katolici vodili kroz duga stoljeća ogorčenu ideološku borbu protiv svih oblika demokratskog liberalizma, ishod je bio takav da su na kraju svejedno počeli prihvaćati taj poredak jer su velikom većinom glasovali za demokršćanske stranke koje su postale sastavnim dijelom političkog života Europe. Milijuni katolika ulaze u svoje stranke i u njima danomice uče i savladavaju znanja i umijeća demokratskog mišljenja i ponašanja. To im iskustvo nitko ne može nadoknaditi. Na taj se način stvarno ucjepljuju i uvrštavaju u jedno društvo koje do jučer nije bilo njihovo. Posredstvom demokršćanskih stranaka i zahvaljujući upravo njima, vjernici laici postaju demokrati, a ne nostalgičari *ancien régime*, što je zapravo velika novost i temeljni zaokret. Zato je njihovo izjašnjavanje na nacionalnim referendumima u Italiji i Španjolskoj – glede pobačaja, raskida braka ili davanja pomoći crkvenim dobrotvornim udrugama – postalo posve nepredvidljivo i često u protimbi s pretpostavljenim vjernostima kršćanskom svjetonazoru. Kao da su laici postali manjim vjernicima nego iskrenim demokratima.

To je onda bilo dovoljnim razlogom da poticaji ne poteknu samo od Crkve prema demokršćanskim strankama nego i obrnuto: jake stranke mogu ponekad utjecati na idejna stajališta Crkve. U tom će sklopu biti zacijelo korisno podsjetiti na prilike u vremenu prije Drugog vatikanskog koncila kad su baš demokršćanske stranke doživljavale svoje vrhunce ugleda i moći. Bez tadašnjeg hrabrog iskoraka predvoditelja demokršćanskih pokreta u područje političke i crkvene slobode teško da bi sâm Koncil ispaio toliko uvjerljiv i plodonosan u svojim društvenim i etičkim odjecima koliko se kasnije iskazao. Sigurno da se neka pitanja na njemu uopće ne bi ni postavljala i razmatrala da ih društveno i političko okruženje nije snažno razotkrivalo. A to je okruženje ipak bilo demokršćansko. Nije dakle jedino Crkva podržavala demokršćanske stranke nego su i one u stanovitim uvjetima njoj pomagale. Stoga će se uloga kršćana ubuduće očitovati sve manje kao obrana i izvanjsko proširenje crkvene nazočnosti – što je bio slučaj u protureformacijskom ideološkom razdoblju – nego prije u političkom pomaganju svijeta da on u svojem modernitetu pronađe uporišta za veću pravednost, solidarnost i djelatnu dobrotu. Svijet naime treba spasiti, a ne Crkvu.

Toliko o prvom procesu demokratizacije. Drugi smo proces označili kao politizaciju kršćanskih stranaka, što se u prvi mah može učiniti proturječnim. S njim želimo međutim ukazati na činjenicu preoblikovanja posebnih demokršćanskih stranaka u posve uobičajne i standardne građanske stranke – po svemu jednake drugima – u kojima prevladava politička logika osvajanja i zadržavanja vlasti pod svaku cijenu nad etički dosljednim ponašanjem u izbornom natjecanju. To onda dakako nužno povlači za sobom potrebu za beskonačnim političkim nagodbama i popuštanjima, što vodi sudionike u potpuni pragmatizam, ali i ne-

vjerstvo prema biračima. Otud unutrašnji rascjep između etike pripadanja kršćanstvu i etike strategije pogađanja s drugim političkim strankama. Jer, u politici redovito vrijedi načelo učinkovitosti, a u kršćanstvu načelo istine, što u životu jamačno nije lako pomiriti. Uvučena u igre demokršćanska je stranka bila prisiljena prihvatiti »nestabilni kompromis« između moralnih zahtjeva i društvene obrane ugroženih i siromašnih, s jedne strane, i pragmatičnosti politike i gospodarske uspješnosti, s druge. Sučeljeni s takvim stanjem i ohrabreni spoznajom da čisto politički odabir uvijek donosi više koristi nego crkvene poruke i preporuke, demokršćani ulaze u sve češće nagodbe s lijevim strankama i napuštaju svoja politička ishodišta desnoga središta. U trenutku kad se učinilo da te demokršćanske stranke – izbornom i podarenom slobodom – dosižu najveće uvažavanje, počinje njihov nezaustavljivi pad i zalaz. Otud lako uočljiv paradoks: ako su kršćanske stranke bile odveć blizu Crkvi onda su se pokazale neučinkovitim; ako su se pak pokušavale odveć od nje udaljiti onda im je prijetila opasnost da izgube svoj identitet i pretvore se u slabo skrivene liberalne ili socijalističke stranke, protiv kojih su inače bili tako žestoko i nepomirljivo ustali u prošlosti. Na taj se način krug razvitka demokršćanskih stranaka počeo ubrzano zatvarati. Iz svega toga proistječe da problem demokršćanstva zapravo nije u njegovu pokretanju nego kasnijem održavanju. Stekavši vlastitu političku autonomiju, predstavnici tih stranaka postaju izloženi istim povijesnim procjenama i osudama koje inače pogađaju moderno liberalističko društvo u cjelini.

Nije stoga pretjerano ustvrditi da se demokršćanstvo presudno razvijalo pod utjecajem liberalizma i socijaldemokracije, uz dvije iznimke: ostalo je vjerno idealu europskog federalizma i crkvenom društvenom nauku. Drugo je međutim pitanje koliko se u praktično životu to ostvarivalo. Čini se malo, jer glasači iz vjerničkih krugova nisu pokazali osobito oduševljenje. Možda su naslutili nužne dvoličnosti, koje su drugima praštali, ali demokršćanima to jednostavno nisu htjeli. Vidjeli su da već običnim putovanjem iz zemlje u kojoj vladaju demokršćani u onu gdje vladaju socijalisti ili liberali nije uopće moguće zamijetiti nekakvu vidniju promjenu, što je dokaz više da je moderno društvo u stvari posve jednako ustrojeno, jer stvara iste obrasce političkog mišljenja i ponašanja, koje treba prije nazvati funkcionalističkim ili racionalističkim nego demokršćanskim. Glasali za bilo koju stranku uvijek će vjernicima biti jednako ili slično.

Poslije dvaju gore ocrtanih procesa demokratizacije i politizacije kršćanskih stranaka, preostao nam je opis još trećeg procesa: onog sekularizacije tih stranaka. Sekularizacija je u svemu tome dakako igrala poglavitu i nezamjenjivu ulogu, jer su o njoj u mnogome ovisila dva preostala procesa. Već smo prije rekli da su demokršćanske stranke unatoč gubljenju svojeg identiteta posredstvom demokratizacije i politizacije ostale neoštećene i na prvi pogled osnažene. To je sve dobro išlo dok te stranke nisu jednoga dana – vođene logikom političkog preživljavanja jer im je drugo jedva što preostalo – začuđeno otkrile da su doduše po-

stale svjetovno uspješnijima, ali istodobno manje ili čak nikako kršćanske. Ono što se jučer na spektakularni način zbivalo u talijanskoj ili njemačkoj demokršćanskoj stranci zapravo je samo logičan završetak jedne političke tehnologije neograničenog povjerenja u svjetovno, čemu naravno nisu izbjegli ni stari konfesionalni pokreti, osim što su onda davali povjerenje svjetovnoj tehnologiji crkvenog nadzora nad vjernicima. Na tom pak tragu valja spomenuti kako čelnike demokršćana u zadnje vrijeme počinje ozbiljno zabrinjavati veliki manjak političkih kadrova vjerskog odgoja i svjetonazora, što onda pokušavaju nadomjestiti profesionalizacijom svojeg stranačkog ustroja.²³ Time je sekularizacija demokršćanskih stranaka dostigla svoj najveći domet.

Učinci demokratizacije, politizacije i sekularizacije demokršćanskih stranaka nisu zacijelo mogli izostati. Prve su se počele rasipati upravo najveće takve europske stranke: one u Italiji i Njemačkoj. Uzroci su nažalost bili više moralne naravi – skandali i podmićivanja – nego politički neuspjesi, barem na osobnoj razini. U širem pak smislu htjelo se svjetovnim globalizacijama liberalizma i socijaldemokracije suprotstaviti globalizaciju katoličkih političkih utopija demokršćanstva – kao prije toga katoličkih ideoloških utopija laičkih pokreta – što se u konačnici pokazalo krivim i pogrešnim. Jer, tim se svjetovnim globalizacijama može odgovoriti samo uspostavom malih krugova ljudske dobrote pojedinaca i skupina. Nema naime pothvata koji bi političkim sredstvima uspio razriješiti moralne prijepore. To je inače stalna napast povijesnog kršćanstva. Stoga između Konstantina i nekih jučerašnjih demokršćanskih prvaka zapravo i nema veće načelne razlike, jer oba nastoje političkim sredstvima pomoći vjernicima u duhovnim krizama, što se otkrivalo promašenim. Drugim riječima na djelu je klasično pitanje odnosa sredstava i ciljeva u kršćanstvu. Stranačke vođe su u jednom času povjerovala da se kršćanstvu može pomoći nekršćanskim sredstvima, pa su osramotili ne samo sebe nego i svoju vjeru, što je naravno mnogo sudbonosnije.

Poslije mnogih kušnja i stranputica otkrivamo u naše dane da samo kršćanstvo pojedinaca i malih zajednica nešto vrijedi, dok kršćanstvo velikih kolektiviteta – pa i stranaka – očito ne dostiže cilj. Ideal nije slavni Kristov ulazak u Jeruzalem nego tjeskobni razgovor s učenicima na Maslinskoj gori. Biti u politici kršćanin ne znači zagovarati neku stranku nego postupati jednako kršćanski u svakoj stranci u kojoj se kršćani nađu. Uostalom, danas gotovo nema više stranaka koje bi se izrijekom temeljile na ateističkim ideologijama. Njihovi su programi pragmatični i gospodarstveni, a ne svjetonazorski. Zato u zapadnjačkim društvima katolici glasuju za sve stranke prema osobnim procjenama i odgovornim

²³ Hugues PORTELLI, *La Démocratie chrétienne*, u zborniku *L'état des religions dans le monde*, Pariz, 1987., str. 586–588.

odabirima. To je uostalom i učenje Drugog vatikanskog koncila. Prisposode o tome da su kršćani sol zemlje ili kvasac u tijestu odgovara upravo spomenutoj raspršenosti vjernika u društvu, a ne njihovoj sjedinjenosti u samo jednu političku stranku. Otud novost da se vjernici u najnovije doba daleko više bave društvom nego politikom, jer tek u društvu nalaze mjesto za ispunjavanje svoje istinski ljudske i božanske zauzetosti. Suprotno tome, u ideologiji i politici ih susrećemo sve manje, osim malobrojnih nostalgičara koji se nadaju povratku u jedno zaista prohujalo i nepovratno vrijeme prošlosti.

Vjernici raspršeni u arhipelagu crkvenih zajednica

Iz dosadašnjih vrlo općenitih prosudbi da se zaključiti kako su vjernici laici imali na raspolaganju dva iznimno povlaštena mjesta svojih sakupljanja i djelovanja: prvo je pokret Katoličke Akcije i njegove protureformacijske ideologije; drugo su kršćanske stranke i njihov politički pothvat zauzimanja vlasti. Usprkos golema napora, ni jedan ni drugi pokušaj nisu urodili zapaženim i vidljivim plodom. Katolička Akcija nije uspjela doći do ljudi izvan Crkve, a demokršćanske stranke su došle do njih, ali ih nisu zbog svjetovnosti vjerski dojmile. Ostao je otvoren treći put, koji postanje označuje kršćansko življenje malih crkvenih zajednica i pokreta u jednom do krajnosti nekršćanskom svijetu. Taj put ima veliku prednost pred dvjema prethodnima, jre je jamačno najbliži evanđeoskom primjeru i koncilskom zahtjevu, što onda s pravom budi nadu i iščekivanja.

Početak pripada novim društvenim potrebama ljudi u postmodernitetu. Sociolozi su davno upozorili na to da valja dobro lučiti državu od društva, jer se danas gotovo sve ljudske djelatnosti obavljaju u društvu, dok je državi ostala samo dužnost zaštite prava i sloboda pojedinaca i skupina. Država dakle nevidljivo osigurava igru slobode u društvu, pa je to učinkovitija što se manje osjeća i vidi. U takvim prilikama glavnu ulogu preuzimaju razne dobrovoljne udruge i služiteljski pokreti – u nas nazvane nevladinim udrugama – a ne glomazne administrativne ustanove i brbljavi političari. Zato se naglasak premjestio od države na društvo i od općenitosti politike na izravnu skrb za potrebe ljudi.

A upravo ta blagonaklonost masa prema dobrovoljnom udruživanju u male zajednice najrazličitijih tipova – od sportskih do dobrotvornih – označuje posve novi oblik iskazivanja moralnosti i solidarnosti u postmodernitetu. Udruženja nisu dakako ni obvezna niti koristoljubiva nego slobodna i besplatna, što im je sržno obilježje. Rađaju se i šire u najrazvijenijim zemljama svijeta. Nesposobnost državne politike da riješi socijalne probleme siromaštva i svih lišenosti uvjetovala je i poticala pojavu te privatne i slobodne solidarnosti ljudi sa svojim bližnjima u nevolji. Čovječnost se preselila u male zajednice dobrih ljudi koji ne žele živjeti svoje slobodno vrijeme u besposlici i sebičnosti nego se posvećuju pomoći potrebnima svake vrste. Dapače, čovjek je današnjice neodoljivo željan

zajedništva i bliskosti s nepoznatom braćom u njihovim tjeskobama i potrebama. Upravo tako postupajući veliki broj ljudi uspijeva naći svoj izgubljeni identitet, vratiti se iskupljujućim djelatnostima, postati korisnim članom društva, ispuniti prazno vrijeme i naslutiti smislenost življenja za druge u zajedništvu. To je daka-ko neki izbor u korist ljudske moralnosti, ali uvijek u slobodi i dobrovoljnosti, a nikad u prisili i nužnosti preživljavanja, jer se nekad drugačije nije ni moglo op-stati. Sociolog G. Lipovetsky²⁴ drži da je baš takav novi »moral bez obveznosti i bez naredbe« zapravo jedino moguć način življenja velikodušnosti u svijetu općeg koristoljublja i neodoljive privlačnosti užitka.

Svi su izgledi da ni vjernici laici nisu uspjeli umaći tim postmodernističkim tijekovima u društvu. Stoga se golema tvorba crkvenog kolektiviteta nije mogla više održati čvrsto na okupu, pa se počela rasipati u tisuće malih skupina vjerskih oduševljenika koji su u ozračju slobode i djelatnog bratstva pokušavali osmisliti svoje kršćanstvo. Te skupine nisu naravno napustile Crkvu ili stvorile u njoj drugu Crkvu, ali im se *status* svakako promijenio. Izborili su mnogo veću slobodu i neovisnost, a time i mogućnost traženja i nalaženja posebnih putova razvitka, bilo duhovnosti ili djelatne solidarnosti.

Iz toga slijedi vjerojatnost da su nove crkvene zajednice u znatnom dijelu tek odbljesak društvenih prilika u kojima danas cvjetaju mnogo brojne građanske udruge najrazličitijih tipova. Neka su nedavna sociološkijska istraživanja u Italiji potvrdila da crkvene skupine zauzimaju treće mjesto na ljestvici najraširenijih u društvu. Prvo mjesto pripada sportskim društvima, drugo sindikalnim pokretima, četvrto društvenoj skrbi, a najmanje se ljudi okuplja u ekološkim grupama.²⁵ Nezaustavljiva kriza obitelji i župe – kao dosadašnjih neupitnih mjesta kristijanizacije – učinila je da su u prvi plan izbile upravo te unutarcrkvene zajednice, što zacijelo nije bilo samo stvar osobne odluke nego i društvenih nužnosti. Drugim riječima male religijske zajednice postaju najprimjerenijim obrascima za življenje vjere u postmodernitetu dok sve drugo redom zatajuje. Pristupanje pak tim zajednicama obavlja se po sklonostima vjernika. Prvi će svoju vjeru više tražiti u mističnim raspoloženjima, drugi u liturgijskim slavljinama, treći u molitvenim zanosima, četvrti u biblijskim čitanjima, peti u djelatnom pomaganju bližnjima, šesti u misionarskom propovijedanju, sedmi u ekumenskom približavanju, osmi u međureligijskom susretanju, a deveti u ekološkom zauzimanju. Pri tom je teologija ostala u drugom planu, dok politike gotovo i nema. Premda vrlo različite, te unutarcrkvene skupine i pokreti ipak imaju neka zajednička obilježja koja ih šire označuju: u njima prevladavaju umjerenost i težnja za posredova-

²⁴ Gilles LIPOVETSKY, *Le crépuscule du devoir, L'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques*, Pariz, 1992., str. 145–150.

²⁵ Franco GARELLI, *Forza della religione e debolezza della fede*, Bologna, 1996., str. 167–168.

njem, a ne isključivost i fanatizam, pa im je ideološka bojovnost uglavnom tuđa, a politička lukavost obično zazorna.

Štoviše, pokazuje se u njih više mirotvorstva, solidarnosti, suradnje, sućuti i razumijevanja nego sukoba, nesnošljivosti, nasilja, sebičnosti i sumnjičenja. Uronjeni su do kraja u svoju vjeru i njezinu posebnost. U odnosu na one u prošlosti, današnji kršćani imaju dakle daleko veću mogućnost odabira iz duhovne ponude, opredjeljujući se za onu koja odgovara njihovim religioznim potrebama. Iz društva pluralizam je naposljetku ušao u sâmu Crkvu. Mnogi se nadaju – poučeni brodolomima iz crkvene prošlosti – da će taj treći put možda donijeti onu neprocjenjivu odrednicu vjere i ponovno otkriti izvorni identitet karizme kršćanstva.

Po sebi se razumije da su te unutrašnje oznake kršćanskih skupina i pokreta, osobito u mladih, bile višestruko potvrđene od strane sociologijskih istipitivanja. Tako je S. Martelli²⁶ ustvrdio kako pojedine takve zajednice mladih katolika – u smislu dragovoljnog crkvenog povezivanja koje se začinje posve izvan župskog ustroja – ne bježe od moderniteta nego se u njemu ukorjenjuju i iz njega uspostavljaju svoje kršćanstvo. Unatoč činjenici što nadprosječno izvršavaju crkvene obredne dužnosti, članovi tih skupina u isti mah prihvaćaju postmoderne vrednote prijateljstva, pomaganja nemoćnima i siromašnima, mirotvorstva i zaštite okoliša. Protivno tome, njihov interes za politiku i ideologiju je potpuno opao, pa vide sebe ostvarenima samo u društvenim zauzetostima, kršćanskom služenju i vjerničkom zanosu.

Ne bi trebalo zaboraviti da su spomenute dragovoljne udruge zapravo elitne zajednice nastale unutar Crkve i društva. Prema nedavnim istraživanjima članova takvih skupina, primjerice, u Italiji ima svega 12% među odraslim pučanstvom, a u biskupiji Bologne čak samo 4%,²⁷ čime je kršćanstvo nepovratno ušlo u položaj manjinske pojave u društvu. No zauzvrat tome biva ono mnogostruko obogaćeno i osjetno približeno svojim izvornim nadahnućima. U zajedništvu crkvenih pokreta malo znači izvanjska pripadnost ustanovi, a mnogo više iskazana iskrenost i pobožnost u njoj. Nekadašnji jasni znakovi kršćanskog identiteta – izvršenja religijskih obveza i vezanost uz župu – blijede pred novim dokazima tog identiteta: povećanoj osobnoj osjećajnosti, važnosti religioznog iskustva, neprekidnom dodiru s životom, traženju otvaranja prema slobodi i preuzimanju odgovornosti za to otvaranje.

²⁶ Achille ARDIGÒ – Constantino CIPOLLA – Stefano MARTELLI, *Scouts oggi, Diecimila Rovers e Scolte dell'Agesci rispondono*, Rim, 1989., str. 120–124.

²⁷ Ivo COLOZZI – Stefano MARTELLI, *L'arcipelago cattolico, Analisi sociologica dell'associazionismo ecclesiale a Bologna*, Bologna, 1988., str. 3–47.

Premda su po svojem izvanjskom obliku i unutrašnjem ustroju nalik na sekte,²⁸ te zajednice svejedno ostaju vjerne Crkvi i njezinu učenju, bez obzira na brojne nesporazume i čak sukobe. S druge pak strane nije nepoznato da u nekim od njih postoje iznimni slučajevi bolesnih pretjerivanja i izljevni duševnih neuravnoteženosti. O tome se danas zbrajaju svjedočanstva i nije ih moguće prešutjeti.²⁹ Najviše je zamjerki bilo upućeno karizmatičnim pokretima što su početkom 1970. godine preplavili Europu, a svoje su izvorno nadahnuće nalazili u američkom pentekostalizmu.³⁰ U njima se na posebno vidljiv način ističu iznimne i čudesne pojave: iscjeljenja bolesnih, govor u nepoznatim jezicima, ekstatična stanja i proricanje budućnosti. Pritom je otkriveno da su vrlo često posrijedi zloupotrebe ovlasti duhovnog vođe stanovite vjerničke skupine. Ispod plemenitih riječi i pobožnih kretnji znaju se skrivati opasna zastranjenja: otuđenje slobode i stvaranje podsvijesne ovisnosti. A čini se da upravo nezrela religioznost pomaže utemeljitelju ili predvoditelju pokreta da sakralizira sebe do božanskih razmjera. To obično vodi i dovodi do zatvorenosti grupe i njezina izopačena ponašanja: fanatiziranog radikalizma, sektaštva, otklona svake alternative i bojovnog prozelitizma. Lažnoj ideologizaciji prošlosti odgovara proklinjanje sadašnjosti, što je inače poznati gnostički scenarij svakog konzervativnog pokreta. No, bez obzira na sve te zamjerke, novo oblikovane crkvene skupine – kao cjelina i u svojem zdravom dijelu – sigurno da su blagotvorna pojava i najživlje događanje u suvremenoj Crkvi. Uostalom od takvih zastranjenja što se skupljaju po obrubu i okrajku glavne matice nisu u povijesti bili pošteđeni niti najveći duhovni pokreti, pa je teško očekivati da od toga budu izuzeti novi crkveni pokreti i skupine.

No vratimo se zdravoj jezgri tih zajednica, koja bez dvojbe u većini slučajeva ipak postoji i daje neočekivane plodove. Ono pak što priječi jasnijem i istinitijem uvidu u njihova kretanja jest jamačno golem broj i najrazličitija tipologija udruga, bilo u idejnom ili strukturalnom pogledu. Gledajući pak sa strane crkvene hijerarhije stvar se dodatno usložnjuje, jer te pokrete i zajednice jednostavno više nije moguće nadzirati, a još manje s njima upravljati ili ih usmjeravati. Zbog velike nepreglednosti i različitosti, izmiču oni svakom crkvenom pobližem nadgledanju. Treba ovdje još nešto važno spomenuti. Iz istih naime razloga, te zajednice također i između sebe slabo ili nikako surađuju, a niti se dobro razumiju, što onda otežava njihov možebitni zajednički nastup i skupno djelovanje. Jedan je dakle neuhvatljivi i moćni pluralizam sve obuhvatio i prožeo, pa se nado-

²⁸ Gerhard SCHMIED, *Kirche oder Sekte?*, München, 1988., str. 14

²⁹ Thierry BAFFOY – Antoine DELESTRE – Jean-Paul SAUZET, *Les Naufrageés de l'Esprit, Des sectes dans l'Église catholique*, Pariz, 1996., str. 335.

³⁰ Harvey G. COX, *Fire from Heaven, The Rise of Pentecostal Spirituality Reshaping of Religion in the Twenty-First Century*, Addison-Wesley, 1995., str. 284–292.

mjestak za to stanje nesigurnosti uporno traži u stabilnostima osobne karizme duhovnog vođe. No očekivani je sklad ostao i dalje vrlo udaljen, jer se između pluralističkog podnožja i karizmatičkog vrha nije uspio uspostaviti do kraja plodan odnos, što dakako ne znači da mu možda ne idemo sretno u susret. U svakom slučaju ovo treće razdoblje nije dovršeno i vjerojatno nećemo biti tako brzo u prilici zbrajati njegove loše i dobre učinke. Zasad sve ostaje otvorenim.

Sažimajući dosadašnja izlaganja o razvitku europskog katoličkog laikata u tri susljedna razdoblja recimo kako je upravo novost da kršćani glasuju za sve stranke na izborima, a ne samo za jednu demokršćansku, označila stvarni kraj političke utopije katolicizma, jednako kao prije toga i ideološke utopije. Zato vjernici nisu više uposleni u području ideologije ili politike nego pretežno djeluju u području društva. Umjesto ideološke i političke zauzetosti laika vjernika, sad je na red došla njihova društvena zauzetost. U tom trećem slučaju stvara se velika mreža malih vjerničkih zajednica slobodnog, vjerodostojnog, dobrovoljnog i spontanog skupljanja i udruživanja laika u svoje grupe i pokrete, najčešće posve izvan župskog ustroja. Nalik je to golemu arhipelagu s bezbroj malih otocića u moru ili svjetlećih zvijezda na nebu, odakle obraćenici svjedoče kršćanstvo u svijetu na najuspješniji mogući način. U naše doba vjernici laici silaze u katakombe svjetovne bezimenosti da bi iz njih izronili na svjetlo dana kao kršćani označeni skromnošću, dobrotom, milosrđem i mirotvorstvom. To je razlogom da oni ne žive svoje kršćanstvo kao pobijanje neprijateljskih ideologija, a niti žive svoje kršćanstvo kao pobjedu demokršćanskih stranaka nad onim liberalnim i socijalističkim nego kao posebno duhovno iskustvo iz kojeg iskustva onda djeluju u društvu i za bližnje u tom društvu.

Nakon što smo prikazali razvitak zauzetosti laika vjernika u europskom prostoru i to kroz tri susljedna razdoblja – ideološko, političko i društveno – preostaje nam u drugom dijelu ovoga članka otkrivati takav sličan ili različit razvitak u hrvatskom društvu, vodeći pritom računa o trajnoj povezanosti s europskim katolicizmom, ali istodobno i s našim povijesnim posebnostima.