

POGOĐENOST KRŠĆANA MORALNO-ETIČKOM KRIZOM PRI KRAJU STOLJEĆA

Marijan VALKOVIĆ, Zagreb

Sažetak

Moderna znanost, susreti različitih kultura i civilizacija te suvremeni razvitak sredstava za društveno priopćivanje sa svojim posljedicama svjetskih razmjera uzrokuju mijenu individualnih i društvenih moralnih vrednota i, s tim spoju, »križu« u moralnom životu i u etičkim shvaćanjima. Individualizam, pluralizam, sekularizacija, subjektivnost i demokratski mentalitet pomiču etičku problematiku s područja normi i zakona na razinu individualne slobode i osobne savjesti. Na vjerskom se području ističe antropološko polazište, ali konačno u »mističnom« usmjerenju i produbljenju. U članku je riječ o negativnim i pozitivnim aspektima krize kao i o potrebi nove inkulturacije vjere i moralnog života. Kršćani u Hrvatskoj trebaju svoj tradicionalni stil kršćanskog života produbiti u smjeru osobne i egzistencijski življene vjere, u društvenom djelovanju kritički uvažavajući »u svjetlu Evanđelja« potrebe i zahtjeve suvremene civilizacije i nošeni nadom u budućnost vjere i njoj sukladna života i potkraj našega stoljeća i tisućljeća.

Ključne riječi: kršćani, kriza vrednota, inkulturacija, moral i vjera, suvremenost.

Uvod

Nema sumnje da živimo u doba vrlo dubokih i jedinstvenih promjena u povijesti cijeloga ljudskog roda, a onda i kršćana, jer oni su njegov dio, štoviše, prema riječima *Poslanice Diognetu*, čak njegova »duša«, dakako u spasenjsko-vjerskom pogledu.¹ Ako prema početnim riječima Pastoralne konstitucije o Crkvi u suvremenom svijetu *Radost i nada* sve što je uistinu ljudsko mora naći odjeka u srcu kršćanina, tada kršćanin i njegov moralno-etički stav kao praksa i teorija moraju biti u živu odnosu prema onomu što se danas zbiva u svijetu. Treba pozna-

¹ *Poslanica Diognetu* 6,1: »Jednostavno govoreći, što je duša u tijelu to su kršćani u svijetu«. Misao ne bi trebalo jednostrano i forsirano isticati, posebice ne u društvenoj konkretnosti, da se ne bi upalo u neku vrstu kršćanske isključivosti, ali ako je pravilno shvatimo, ona može biti i danas veliko nadahnuće.

vati ta zbivanja u njihovoj objektivnosti i činjeničnosti, da bismo ih onda u evanđeoskom i koncilskom duhu znali prepoznati kao (ne)znakove vremena. Unatoč otvorenosti prema svim vjerama, kulturama i dijalogu s njima te življenja u multikulturalnom ozračju, kršćanstvo i Crkva imaju i u današnjoj civilizaciji nezamjenjivu i prevažnu ulogu, kako ističu ne samo službeni crkveni forumi nego i mnogi tvorci i promatrači suvremenih gibanja, npr. fizičar i nobelovac Werner Heisenberg.²

Po svemu sudeći, kraj XX. stoljeća označuje prijelaz u jedno novo civilizacijsko razdoblje. U globalnim i univerzalnim razmjerima te u povijesnoj perspektivi možemo reći, s posebnim osvrtom na kršćanstvo, da dok je ono u prvom tisućljeću, kao povijesna i civilizacijska pojava, imalo svoje uporište uglavnom na Istoku, a u drugom tisućljeću na zapadu Europe, s prijelazom u treće tisućljeće kršćanstvo postaje doista svjetskom pojavom. Otvara se razdoblje doista »katoličke«, tj. sveopće Crkve u pravom smislu riječi, prisutne i utjelovljene na svim kontinentima, iako u sociološkom pogledu kao manjina u mnogim okružjima. Stoga i poseban izazov za kršćane da u novoj društvenoj i kulturalnoj situaciji, ne samo načelno nego i više-manje praktično univerzalnoj, preispitaju izražajne oblike svoje vjere i praktične životne posljedice.

Posve je naravno da u takvoj situaciji kršćanin dijeli »krizu« i kao čovjek i građanin svijeta i kao član Crkve. Pritom se stupanj svijesti o sudjelovanju u krizi, odnosno »pogođenosti« razlikuje od pojedinca do pojedinca i od skupine do skupine. Ovisi o vjerskom i moralnom senzibilitetu pojedinaca i skupina. Mnogi i u našim katoličkim redovima vide suvremenu krizu kao dekadenciju, čak s apokaliptičnim oznakama. Ne bismo mogli reći da nemaju razloga i za takvu procjenu. Dakako, ima i optimista koji, još uvijek nošeni idejom »napretka«, prave krize i ne vide te se nadaju svemu boljemu, unatoč sve brojnijim zabrinutim povicima s raznih strana. Podsjećamo na to da u ovom članku izraz »kriza« valja uzeti u izvornom smislu, kao situaciju kad treba preispitati sudove i stavove o nekim činjenicama i događajima. Poznato je da ima i negativnih i pozitivnih kriza (npr. »kriza rasta«), kao i onih kojima još ne znamo dati predznak i pravu oznaku. Unaprijed bi trebalo primijetiti kako u Crkvi treba oprezno postupati kad je riječ o vrednovanju »krizâ« jer, poučeni poviješću, znamo da se nerijetko pristupalo s tradicionalističkih i konzervativnih stajališta (heliocentričan sistem, evolucija, demokracija ...). Čini se da bismo mogli zaključiti kako, dok trebamo čuvati temelj-

² »Pitamo li se u ovom zapadnom svijetu što je dobro a što zlo, što je vrijedno težnje a što zaslu-
žuje osudu, uvijek ćemo naći kršćansko mjerilo vrijednosti i tamo gdje već odavno ne možemo
koristiti slike i usporedbe te vjere. Ako se jednom sasvim ugasi magnetska snaga koja je usmje-
ravala taj kompas – a ta snaga može potjecati samo od središnjeg poretka – bojim se da se mo-
gu dogoditi veoma stravične stvari, koje premašuju čak i koncentracijske logore i atomske
bombe« (W. Heisenberg, *Der Teil und das Ganze*, München, 1969.; usp. prijevod: *Fizika i me-
tafizika*, Beograd, 1972., str. 323–324).

ne humanističke koordinate kršćanskog gledanja na čovjeka, u isto vrijeme moramo biti vrlo oprezni kad je riječ o modifikacijama koje prvenstveno proizlaze na temelju pomaka i promjena u vanjskim oblicima civilizacije, osobito materijalnim, iako se jedno ne može posve odvojiti od drugoga. Ali puno zaokruženje i sinteza dani su nam, kako vjerujemo, tek u eshatonu.

I. Promjena »civilizacijske baze«

Činjenice i pojave

Svi smo svjedoci dubokih preobražaja koji se događaju u naše dane. Istražuju ih brojne znanstvene discipline, održava se bezbroj znanstvenih skupova i objavljuje nepregledno mnoštvo publikacija. Nemoguće je sve to sažeti, jer i u tom sažimanju ima raznih pristupa i mnoštvo podataka. Vrlo je teško srediti ih i uvjerljivo prikazati, a još teže protumačiti i vrednovati.

Ostajući na razini promatranja civilizacijskih pojava kao takvih, čini se da bismo mogli podcrtati dvije temeljne pojave koje kao da uključuju sve ostale.

1. *Razvoj suvremene znanosti*. Suvremena civilizacija kao da nalazi glavni motor u razvoju znanosti. Biologijska evolucija prelazi na područje kulture, a danas je znanost (egzaktna i ostali oblici koji od nje polaze i na nju se oslanjaju) najdinamičniji čimbenik i daje pečat ostalima područjima kulture i vrijednostima.

2. *Vremenski ili prostorno omeđene kulture i povijesti postaju dio sveopće kulture i povijesti čovječanstva*, sa svim problemima, pozitivnim i negativnim, što ih predstavljaju dodiri (»akulturacija«) raznih kultura i civilizacija. Moguće su promjene kao involucija prema sebi i zatvaranje u prošlost, asimilacija i »sukobi civilizacija« raznih supkultura, ali i uzajamna obogaćenja i nastanak novih civilizacijskih oblika.³

Unutar ovih vrlo općenitih pojava i čimbenika imamo puno područnih, od materijalnih do socijalnih i duhovnih, koje smo većinom prisiljeni promatrati zasebno, ali uvijek sa sviješću da su u unutarnjoj svezi s ostalima. Spomenimo samo glavne među njima:

- sve ubrzaniji i svestraniji razvoj tehnike
- industrijalizacija
- umanjenje i nedostatak prirodnih bogatstava (životinje, bilje, rude, voda, zrak)
- ekološki problem.

³ Ti procesi imaju velike posljedice za kulturu, obrazovanje i etiku budućnosti. Usp. J. LESOURNE, *Obrazovanje & društvo. Izazovi 2000. godine*, Educa, Zagreb, 1993., posebice str. 204 sl.

Promjene na ovim područjima prate – i uzrokuju – promjene društvenih struktura:

- na gospodarskom području (posebice poljoprivredna i biotehnoška »revolucija«; multinacionalna društva)

- nagli porast svjetskog stanovništva (demografska »eksplozija«) uz različite, čak i suprotne pojave unutar toga procesa (u Prvom svijetu)

- komunikacije i povećanje geografske pokretljivosti

- robotika i automatizacija u industriji

- urbanizacija i širenje gradova

- promjene političkih struktura (Sjever-Jug; kraj klasičnoga blokovskog razdoblja)

- porast životnog standarda (uz velike razlike u raznim dijelovima svijeta)

- međuovisnost društvenih i gospodarskih struktura: socijalizacija i globalizacija (planetarizacija).

Navedene promjene utječu na promjene u poimanju kulturnih vrednota, među kojima se posebice ističu:

- znanstvene i tehničke vrednote

- masovni mediji kao motor informacijske civilizacije

- demokracija

- pluralistički i ekumenski stavovi

- sekularizacija i svjetovni pristup kulturi

- u novije vrijeme veća težnja za trenutačno i kratkoročno doživljajnim vrednotama.⁴

Ove natuknice sadrže golemu problematiku koja zaokuplja brojne znanstvenike i mislitelje, pojedinačno i udruženo u raznim ustanovama i organizacijama, privatnim i javnim, te države i međunarodnu zajednicu. Navedena problematika je ovdje označena pretežno u znanstvenoj i sociološko-gospodarskoj perspektivi, ali ako promatramo malo dublje, naći ćemo da je riječ o promjenama koje zahvaćaju u samoga čovjeka. U duhu kršćanskog humanizma čovjek je, kao osoba, ne samo pojedinac nego ujedno i društveno biće i član ljudskog roda, čak kao zemaljski ograničen stvor dijeli određenu međuzavisnost s ostalim stvorovima kao što su životinje, bilje i neživa priroda, na što nas danas živo i bolno podsjećaju sve veći ekološki problemi. Ekološka etika postaje sve prisutnijom i potrebnijom,

⁴ Usp. J. LALOUX, *Uvod u sociologiju religije*, Zagreb, 1970., str. 15–76. O svakom od navedenih područja napisane su čitave knjiznice.

iako pri tom valja dobro paziti da se u debati »antropocentrizam – ekocentrizam« ne izgubi personalistički korijen etike i humanizma.⁵

Povijesni slojevi i kulturalna ozračja

U pokušajima određenja našega kulturalnog trenutka analitičari se razlikuju u mnogim pojedinostima. Ipak, uglavnom vlada sloga s obzirom na obilježja nekih glavnih kulturalnih odrednica.

1. *Europska kulturna tradicija* sa svojim kršćanskim vjerskim i moralnim elementima. Da je ta komponenta živa i djelatna i potkraj našega stoljeća u Europi i u nas, ne bi smjelo biti dvojbe, iako ima opravdanih razloga za različita mišljenja o njezinoj veličini i važnosti. U očima brojnih stanovnika svijeta Europa pokazuje specifične i tradicionalne crte svojega identiteta unatoč mnogim novovjekim promjenama. To još više vrijedi za naše hrvatsko okružje u kojem su tradicionalne vrednote vrlo uočljive, čak nekima pružaju dosta uvjerljiv dojam kako pučko-kršćanski obojena agrarna civilizacija još uvijek traje i prevladava, barem površinski i u nekim slojevima društva.

2. Ma koliko *pojava tzv. moderne* bila pojmovno prilično neodređena i dopuštala više pristupa i određenja, ipak je možemo uzeti za oznaku novije europske kulture i povijesti u kojoj individualizam i subjektivnost s jedne strane (s obzirom na čovjeka kao subjekt), a objektivnost i racionalnost na drugoj (osobito kad je riječ o znanosti o »svijetu« i prirodi) daju bitna obilježja. Pojam označava noviju europsku povijest, novi svijet vrednota i nov senzibilitet (kojima medievalist J. Le Goff i mnogi drugi vide početke već u srednjem vijeku)⁶. Kao »prosvjetiteljstvo« bitno je oznaka XVIII. stoljeća (ali ne bi se smjelo zaboraviti na začetničku i epohalnu ulogu Descartesa već ranije), a kao znanost, tehnika i industrijalizacija oznaka je XIX. stoljeća. Sociolog Max Weber će označiti taj znanstveno-tehnički svijet kao svijet bez tajanstvenosti (Entzauberte Welt). Samo rjeđi duhovi (umjetnici, manje znanstvenici) računaju s tajanstvenom dimenzijom ljudskog života. Moderni mentalitet je tehnički mentalitet u kojem se tehnički »know-how« širi i

⁵ A. AUER, *Umweltethik. Ein theologischer Beitrag zur ökologischen Diskussion*, 2. izd., Patmos, Düsseldorf, 1985.; Ph. SCHMITZ, *Ist die Schöpfung noch zu retten? Umweltkrise und christliche Verantwortung*, Echter, Würzburg, 1985.; V. POZAIĆ (ur.), *Ekologija. Znanstveno-etičko-teološki upiti i obzori*, FTI, Zagreb, 1991.; B. IRRGANG, *Christliche Umweltethik. Eine Einführung*, UTB Ernst Reinhardt, München-Basel, 1992.: »Kršćanska antropocentričnost nije neprijatelj ekološki orijentirane teološke etike nego njezin medij« (str. 18).

⁶ J. LE GOFF, *Das alte Europa und die Welt der Moderne*, München s.a. (prijevod s francuskog u europskom nizu »Graditi Europu«). Usp. također: Idem, *Srednjovekovna civilizacija Zapadne Evrope*, Beograd, 1965. i *Intelektualci u srednjem vijeku*, Zagreb, 1982.

na etičko polje. Matematika, u temeljima moderne znanosti, primjenjuje se kao »matematička logika« i na moralna pitanja, osobito u anglosaskom svijetu.

U ovo vrijeme »moderna« je ujedno oznaka velikih filozofijskih i socijalnih projekata (Kant, Hegel i općenito klasična njemačka filozofija, Marx i komunizam-socijalizam ...), koje je, videći njihovu tragičnu konkretizaciju u totalitarnim sustavima XX. stoljeća, Karl Popper u socijalnom i političkom pogledu označio kao »protivnike otvorenog društva«. ⁷ Znamo što su ti projekti i na njima građeni sustavi praktično i povijesno prouzročili i doživjeli, a danas se možda prebrzo i prejednostavno govori o njihovu kraju i na teorijskoj razini. ⁸ Već prije gotovo pedeset godina govorio je i Romano Guardini općenito o kraju moderne kao o »kraju novoga doba«, ⁹ što nekima zvuči previše kritično.

Iako ima raznih kritika na račun »prosvjetiteljstva« kao tipične oznake »moderne«, ¹⁰ ipak bi dobro bilo idejno razlikovati racionalizam i prosvjetiteljstvo u njihovu radikalnom i ideologijskom obliku od onoga što je u njima opravdano i pozitivno: racionalizam od racionalnosti i »prosvjetiteljstvo« kao ideologiju od vrlo važne i opravdane uloge koju ljudski um i znanost imaju u razvitku čovjeka i kulture. U ovom su smislu Crkva i teologija visoko cijenile »ratio«, a znamo koliko su važnosti, na primjer, srednjovjekovni teolozi pridavali ljudskoj spoznaji i na tom području (teologija kao »ratio fide illustrata«). Stoga je prava tragedija što je u novo doba došlo do nekih velikih nesporazuma i sukoba u odnosima između znanosti i vjere, što još ni danas nije posve prevladano. Ako su racionalizam i prosvjetiteljstvo, povijesno, grijeshili »per excessum«, s vjerske i crkvene strane previše se isticala tradicija, ne razlikujući dosta u njoj ono trajno i neodrecivo od raznih povijesnih naslaga, s dosta nepovjerenja u kreativnu snagu ljudskog uma. Danas su mnogi nesporazumi uklonjeni, ali još se uvijek zaostaje, čini se, više nego je podnosivo i korisno, barem što se tiče nekih okružja. Osobito u nas se osjeća kako brojna dostignuća moderne misli, prihvaćena kao činjenice, ne nalaze odjeka u Crkvi, barem ne u širim slojevima, ali i kod nekih službenih predstavnika. Imamo brojne pokazatelje koji upućuju na prilike i način mišljenja kao u predmoderno doba i u agrarnoj civilizaciji. Istina jest da neki sociolozi podsjećaju na mogućnost istodobnog supostojanja različitih civilizacijskih modela u nekim (uglavnom zatvorenim) okružjima, ali kršćani ne bi smjeli pristati da se izoliraju u neki svoj »geto«.

⁷ K. R. POPPER, *The Open Society and its Enemies*, 2. sv., London, 1945.

⁸ D. PEJOVIĆ, Farewell to Modernity, *Enc. Moderna* 42, God. XIV (1993.), br. 2, str. 97–108.

⁹ R. GUARDINI, *Das Ende der Neuzeit*, 1950.

¹⁰ M. HORKHEIMER / Th. ADORNO, *Dijalektika prosvjetiteljstva. Filozofijski fragmenti*, Sarajevo, 1974. (izvornik 1944.). Također Marcuse, Habermas i općenito tzv. »Frankfurtska škola« kao i, s povijesnog i etičkog polazišta, A. MacIntyre (*After Virtue*, 1981.).

Ako »modernim« drzimo novije doba europske povijesti i civilizacije (ali već su nominalisti XIV. stoljeća razlikovali između »via moderna« i »via antiqua«), onda će »moderna« u užem smislu početi na prijelazu iz XIX. u XX. stoljeće, najprije na području književnosti i umjetnosti, relativizirajući dotadašnju racionalističku i prosvjetiteljsku euforiju i pripremajući teren za ono što se danas voli nazivati »postmodernom«.

3. *Postmoderna*. Ovaj se izraz počeo upotrebljavati u umjetnosti pedesetih i šezdesetih godina, posebice u arhitekturi kao kritika tzv. »internacionalnog stila«, da bi prešao na područje lingvistike i filozofije i postao sinonim za tzv. »dekonstruktivizam« i »post-funkcionalizam« (J. Derrida).¹¹ Ako i jest taj trend bio pozitivan ukoliko je razbijao antihumanističko nijekanje čovjeka i njegovo rastakanje u sustav ili strukturu u strukturalizmu (Barthes, Althusser, Foucault, Lacan, Lévi-Strauss), danas je pojam »postmoderne« gotovo postao sinonim za jedan trend i osjećaj koji se širi pri kraju našega stoljeća (novi i dublji fin de siècle), ovaj put čak i tisućljeća. Pritom on ima toliko raznorodnih elemenata da se više može govoriti o nekom oračju nego o jasnije određenom sadržaju. Zahvatio je područje književnosti, socijalnih znanosti, posebice kulturne i socijalne antropologije, s tendencijom da prijeđe i na područje filozofije. Radikalni relativizam glavna je oznaka onoga što se danas voli nazivati »postmodernim« (»postindustrijskim«, »postpovijesnim/posthistoire«). Individualno, svakodnevno, prolazno, »nepregledno«, antiracionalno i doživljajno (Erlebnisgesellschaft, Risikogesellschaft), s »ironijom« kao životnom filozofijom (Umberto Eco) i ignoriranjem objektivnog, univerzalnog i transcendentnog (svih »metapripovijesti/metarécits«, prema Lyotardu) pitanje su oznake ovoga općeg tipa egzistencijskog i kulturalnog »osjećanja« koje se posljednjih godina širi u nekim umjetničkim, književnim i intelektualnim krugovima Europe i Amerike. Imena kao J. F. Lyotard,¹² R. Rorty,¹³ P. K. Feyerabend,¹⁴ P. Sloterdijk,¹⁵ I. Cal-

¹¹ Spominju kako je izraz upotrijebio već 1917. godine pjesnik i filozof R. PANNWITZ u djelu *Die Krisis der Europäischen Kultur*. On je zastupnik tzv. »perspektivizma«, tj. da nema opće spoznaje nego je svaka spoznaja »perspektiva« pojedinca koji spoznaje. To će zastupati i drugi (Dilthey, Ortega y Gasset), a osobito Nietzsche koji će biti nadahnitelj i, više neizravno, velika referencija za cijeli ovaj smjer.

¹² J. F. LYOTARD, *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*, Paris 1979.; ISTI, *Postmoderna protumačena djeci*. Pisma 1982–1985, Zagreb 1990. Navodno je i sam Lyotard u jednom predavanju u Münchenu 1987. god. »nagovijestio da se odriče toga pojma« (H. BURGER, kod J. HABERMAS, *Filozofski diskurs moderne*, str. XXVIII).

¹³ R. RORTY, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, 1980.

¹⁴ P. K. FEYERABEND, *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*, London, 1971. Također: *Farewell to Reason*, 1987.

¹⁵ P. SLOTERDIJK, *Kritik der zynischen Vernunft*, 2. sv., Frankfurt, 1982. Sloterdijk označava modernu prosvjetiteljsku racionalnost kao »ciničnu«. Protiv njega oštro ustaje J. Habermas.

vino,¹⁶ U. Eco¹⁷ i brojna druga označuju to ozračje potkraj XX. stoljeća. Više je riječ o zbiru raznih kritičkih reakcija na jednostranu i, u neku ruku, sputavajuću racionalnost kakva se utjelovila u modernom industrijskom društvu i, kao reakcija s dobrom dozom nihilizma i anarhizma, nego o određenom misaonom i civilizacijskom modelu kojega nema i koji se, dosljedno, i ne želi imati. Kao kritičari ovih struja istaknuli su se, među ostalima, J. Habermas,¹⁸ A. Finkelkraut¹⁹ i E. Gellner.²⁰ Brojne su kritike i s kršćanske strane.²¹

4. *Socijalističko naslijeđe.* Kod nas u Hrvatskoj i u zemljama pod bivšim komunističkim režimima ostalo je svakako tragova na vjerskom i etičkom području. Redovito se ističu negativne posljedice kojih je bilo i previše. U praksi su smisao i borbu za socijalnu pravdu provodili bolje i uspješnije mnogi pojedinci i skupine izvan socijalističkog/marksističkog ozračja, ali ipak je ovdje ostao neki talog preko kojega se ne bi smjelo olako prijeći. Vjerska situacija u »zemljama u prijelazu«, pogotovo u onima s protestantskom poviješću i tradicijom, pokazuje vrlo loše posljedice s obzirom na vjeru, a i mnoge humanističke vrijednosti su oslabljene. Ipak, neka težnja za socijalnom pravdom, participacijom i »ekonomskom demokracijom«²² ostala je nekako usađena u svijesti ljudi, više kao neki nejasan ideal nego kao konkretan socijalno-politički program. Stoga je mogao reći

¹⁶ I. CALVINO, *Lezioni americane. Sei proposte per il terzo millennio*, Milano, 1988.

¹⁷ U. ECO, Postmodernismus, Ironie und Vergnügen, u W. WELSCH (Hrsg.), *Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion*, Weinheim, 1988, str. 75–78. Njegov razvikan roman *Ime ruže* preveden je na hrvatski, *Il pendolo di Foucault* je preveden u Beogradu, a treći *L'isola del giorno prima* (Otok prijašnjeg dana), Milano, 1994., još nije u nas preveden.

¹⁸ J. HABERMAS, *Filozofski diskurs moderne. Dvanaest predavanja*, Globus, Zagreb, 1988. (kritika raznih smjerova moderne-postmoderne subjektivnosti iz perspektive »komunikativne intersubjektivnosti«). S obzirom na »moderanu kao nedovršeni projekt« usp.: ISTI, *Die neue Unübersichtlichkeit*, Suhrkamp, Frankfurt, 1985.

¹⁹ A. FINKELKRAUT, *Poraz mišljenja*, Zagreb, 1992.

²⁰ Vrlo dobar zaokružen pregled pitanja »postmoderne« može se naći u *Rivista di teologia morale* XXVII (1995.) N. 105, gennaio-marzo, str. 129–152 (»postmodern«, G. COCCOLINI; navedena najvažnija međunarodna bibliografija). Također: H. J. TÜRK, *Postmoderne*, Mainz-Stuttgart, 1990. Türk je 22. ožujka 1995. kao profesor-gost održao predavanje o temi *Kulturalno i moralno stanje na Zapadu nakon preokreta* na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu, ponovljeno istog dana u Europskom domu, također u Zagrebu (objavljeno u BS 1/1996., str. 1–12).

²¹ P. KOSŁOWSKI / R. SPAEMAN / R. LÖW (Hg.), *Moderne oder Postmoderne? Zur Signatur des gegenwärtigen Zeitalters*, Weinheim, 1986. Također: H. J. TÜRK, n.dj.

²² L. THURON, *The future of Capitalism. How today's economic forces will shape tomorrow's world*, London, 1996. Nakon sloma komunizma autor vidi glavni sukob između kapitalizma i demokracije: »demokracija je sljedeći izazov ... rečeno u najjačem obliku, kapitalizam je savršeno moguć i uz postojanje ropstva«. Dok sustavi socijalnih mjera nazaduju a bogatstvo se sve više polarizira, kapitalizam prevladava nad demokracijom. Thuron se pribojava svjetskoga gospodarskog sloma, posebice imajući pred očima sukobljene interese SAD-a i Japana. Usp. recenziju: J. STANWORTH, u *The European*, 30. 5. – 5. 6. 1996., str. 29.

poznati filozof L. Kolakowski na kongresu filozofa u Berlinu 1993. godine da ljudi više vole sigurnost (*Geborgenheit*) nego slobodu. A potvrdit će to još izričiti drugi Poljak, književnik Andrzej Szczypiorski koji je pisao 1992. godine: »Osobito u Zapadnoj Europi je rašireno mišljenje da se komunistički sustav srušio pri prvom dahu povijesnog vjetra kao kuća od karata. To zvuči doista patetično i ohrabrujuće, ali svjedoči o sasvim krivim predodžbama o ljudskoj naravi ... Ja vjerujem da se ljudima više dopada jednakost nego sloboda te da su spremni, pod određenim okolnostima, odreći se slobode da bi postigli jednakost. Ali oni nisu u istoj mjeri spremni odreći se jednakosti da bi umjesto toga uživali u slobodi. To je kamen temeljac na kojem je bila izgrađena zgrada svjetskog komunizma, najprije moćna a onda sve više u raspadanju.«²³ Nezadovoljstvo mnogih i političko okretanje prema lijevim snagama u nekim zemljama kao da to potvrđuje. Osnovna socijalna pitanja (siromaštvo, nezaposlenost ...) relativiziraju druga, bila ona i vrlo važna.²⁴ U Hrvatskoj dvije komponente ublažuju zaoštavanje: svijest o još uvijek mogućoj narodnoj i političkoj ugroženosti i želja mnogih za pomirenjem ljudi iz prošlih političkih struja i sustava, ako je to u znaku humanosti i izgradnje zajedničke narodne i političke budućnosti. Postoji pritom opasnost da se ostane samo na trenutačnoj, »realnoj politici«, bez napora za humanističkom sintezom koja zahtijeva i određenu katarzu i kvalitativan socijalni i etički korak naprijed. Razvoj integralnog humanizma od prijeke je važnosti hoće li se moći ove impulse ugraditi u željenu cjelinu.

U ovakvoj situaciji mogući su stavovi sa sljedećim glavnim oznakama:

a) *Fundamentalistička i tradicionalistička usmjerenja* koja ističu povijest, tradiciju, naciju, i objektivni poredak te pokazuju nepovjerenje prema društvenim i kulturalnim inovacijama. Vreba opasnost uskog nacionalizma, sklonog ogradama i zatvaranju koji olako poseže, u kritičnim trenucima, za uporabom sile (opasnost terorizma).

b) *Radikalni relativizam* i, nešto ublažen, *sinkretizam* i *agnosticizam* koji se ne trude da zauzmu vrijednosne stavove u prosuđivanju, ne drže puno do »objektivne« istine, tradicije i povijesti i nemaju straha pred budućnošću. Vjeruju u na-

²³ Navodi R. KÖCHER, Die Freiheit entwöhnt, u *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 13. 2. 1996. Autorica, suradnica poznatoga instituta za demoskopiju u Allensbachu, statistički pokazuje kako na području bivše Istočne Njemačke u povećanom postotku reagiraju negativno kad je riječ o elitama, razlici u prihodima i nejednakosti.

²⁴ U Hrvatskoj nezaposlenost iznosi oko 18 posto. O krajnjem siromaštvu širokih slojeva u Hrvatskoj svjedoči istraživanje što su ga u proljeće i jesen 1995. proveli Studio Weber i Privredni Vjesnik na uzorku od 1516 kućanstava (prikaz: I. BURIC, Prema košnici, ili prema socijalnoj bombi?, u *Privredni Vjesnik*, 5. 2. 1996., str. 6–7). U teškim situacijama ljudi su spremni na »krv, znoj i suze« (Churchill u Drugom svjetskom ratu), ali u mirnijim vremenima hoće poboljšanje svojih životnih uvjeta.

predak i mogućnost pronalaženja uvijek novih putova. U društvenom i političkom životu ističu formu i proceduru, a zanemaruju vrednote i sadržaj.

c) *Srednji put* nije točnije određen i ima više varijanti, ali to je onaj put kojim valja poći: spajajući »*nova et vetera*«, tradiciju i inovacije, objektivne danosti i slobodu. Baš taj srednji put bit će onaj kojim treba krenuti kršćanin, makar ga bilo teško odrediti u pojedinostima. Uvijek je lakše i jednostavnije zauzimati krajnje stavove, ali oni većinom završavaju u nesrećama. A kršćanska antropologija i ono što nam dolazi kao veliko kršćansko iskustvo pružaju dosta elemenata za rad i nadu u budućnost.

U slabljenju i nedostatku jasnih vrijednosnih sudova i stavova kršćanske inspiracije doživljavamo provalu iracionalnoga u obliku ezoterijskih ideja, pokreta i parakultova, nerijetko spojenih s ekološkim monizmom i panpsihizmom (većinom podrijetlom iz Azije, New Age itd.), nekad u obliku destruktivnih »psihosekti« opasnih i za psihičko zdravlje, a također i u financijskom pogledu. Sve to kao nezdrava supkultura i »kontrakultura« završava, prije ili kasnije, u pojedinačnoj i društvenoj patologiji, ali kao simptom upozorava i na nedostatke dosadašnjega crkvenog i kulturalnog ozračja.

II. Vrijednosni i svjetonazorski pomaci

Navedene tvrdnje i konstatacije trebalo bi potanje potkrijepiti i obrazložiti s više strana: teološke, filozofske, povijesne i općenito kulturalne, a posebice na temelju sociologije religije i morala. Kako sada to sve nije moguće ovdje obuhvatiti, navodimo samo glavne sociološke izvore s podacima o sadašnjoj situaciji na području vjere i morala u Europi i u nas,²⁵ u nadi da će možda naknadno biti moguće dati pregled tih rezultata.

²⁵ Polazište su neka novija istraživanja o kojima valja voditi računa općenito u društvenim znanostima, ali i u katoličkoj moralnoj i pastoralnoj teologiji, kao i općenito u stavu Crkve. Vrlo koristan istraživački projekt o vjeri u šest europskih zemalja financirala je talijanska Fondazione Giovanni Agnelli. Rezultati su objavljeni u dva sveska: D. HERVIEU-LÉGER, F. GARELLI i dr., *La religione degli europei. Fede, cultura religiosa e modernità in Francia, Italia, Spagna, Gran Bretagna, Germania e Ungheria*, Torino, 1992.; O RIIS, M. TARNOWSKI i dr., *La religione degli europei II, Un dibattito su religione e modernità nell' Europa di fine secolo*, Torino, 1993. Još su važniji podaci velike europske ankete što ju je provela skupina »European Value System Study Group«, koju je inicirao pastoralni teolog Jan Kerkhofs (Louvain) i vodio Ruud A. de Moor (Tilburg). Ona je prvi put provedena 1981.–1983. unutar dvanaest zemalja EU, a druga, provedena 1990.–1991., zahvatila je puno šire: 26 zemalja i 35.731 osobu. Rezultati ankete prikazani su na više jezika i obrađeni na različite načine. Temeljne podatke ovog istraživanja, dopunjujući ih drugim istraživanjima i uspoređujući ih s prilikama u Sjevernoj Americi, iznijeli su P. ESTER / L. HALMAN / R. de MOOR, *The Individualizing Society. Value Change in Europe and in North America*, 2. izd., Tilburg, 1994. Njemačku obradbu istraživanja

Sve govori o dubokim mijenama u etičkim vrednovanjima posljednjih desetljeća u Europi. Taj tradicionalno kršćanski kontinent i izvoznik kršćanstva na ostale kontinente danas je najmanje religiozan, tako se barem čini što se tiče vidljive religioznosti i sveze s Crkvom kao vjerskom ustanovom (iako ima puno »divlje« religioznosti, osobito među mladima). To zadaje probleme Crkvi s obzirom na naviještanje Evanđelja i na zahtjeve moralnog života kršćanskog stila.²⁶ Kad kažemo promjene, to ne znači nužno promjene samo u negativnom smislu. Ima promjena i nabolje, ali i one sada znaju boljeti, jer svaka jača promjena izaziva

1990./1991. priredio je bečki profesor pastoralne teologije Paul M. Zulehner sa svojim suradnicima: M. ZULEHNER / H. DENZ, *Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertestudie*, Patmos, Düsseldorf, 1993. (dodatni svezak s potanjim grafikonima i tablicama nije u prodaji nego se može nabaviti kod autora). Na temelju iste Europske studije o vrednotama i drugih, posebno o Italiji: G. CAPRARO, *I valori degli europei e degli italiani negli anni novanta*, Trento, 1995. Što se tiče Italije, ima i novo samostalno istraživanje: V. CESAREO, R. CIPRIANI, F. GARELLI, C. LANZETTI, G. ROVATI, *La religiosità in Italia*, Mondadori, Milano, 1995. Također na temelju europskoga istraživanja, ali koristeći i druga, tzv. »Pastoralni forum« u Beču, kojemu je pokrovitelj kard. F. König a vodi ga prof. Zulehner, organizirao je 1993. simpozij o *Crkvi na prijelazu u slobodarska društva*, tj. o Crkvi u istočnoeuropskim i srednjoeuropskim zemljama nakon pada komunizma, a radovi su objavljeni godinu dana kasnije: Pastorales Forum e. V., *Kirchen im Übergang in freiheitliche Gesellschaften. Zur gesellschaftlichen Herausforderung der christlichen Kirchen in Ost/Mittel/Europa*, Wien, 1994. Na svjetskoj razini ima još jedna studija koju je »International Social Survey Project« 1991. god. posvetio religiji, a obrađuje i Europu. Privremeni izvještaj objavio je poznati američki katolički sociolog A. GRE-ELEY, *Religion around the world: a preliminary report*, Chicago, 1992. Na svjetskoj razini također je koristan pregled, ali manje potkrijepljen podacima: Card. P. POUPARD, *La morale cristiana nel mondo. Indagine del Segretariato per i non credenti*, Piemme, Casale Monferrato, 1987. (na temelju 220 odgovora na upite Tajništva; kao i u slučaju nekih drugih zemalja, o bivšoj Jugoslaviji samo opisno bez podataka: A. Stres). U našim prilikama može biti lakše dostupno: J. KERKHOF, *Wertewandel: das Verständnis von Gewissen, Reue und Sünde in West-Europa*, u *Säkularisation und Wertewandel*, ur. W. Kerber, München, 1986., str. 63–74; ISTI, *In che misura l' Europa é religiosa ?*, u *Concilium* 2/1992., str. 114–126; ISTI, *L' Europe à une nouvelle croisée des chemins. Vers une autre échelle des valeurs?*, u *Lumen Vitae* 1/1992., str. 15–24. Ima brojnih studija o vjerskim i crkvenim prilikama u pojedinim europskim zemljama, npr. uglavnom s obzirom na Katoličku Crkvu u Njemačkoj: K. GABRIEL, *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne*, Herder, Quaest. Disp. 141, Freiburg, 1992. Također: L. NEUHOLD, *Wertewandel und Christentum*, *Veritas – Soziale Perspektiven* 4, Graz, 1988. O vjerskoj situaciji u Hrvatskoj usp. *Društvena istraživanja* 20, God. 4 (1995), br. 6 (posebice prilozi: I. CIFRIĆ, *Vjernička struktura u tranzicijskom kontekstu hrvatskog društva*, str. 819–836 i A. ŠUNDALIĆ, *Konfesionalna pripadnost – religijsko ili političko obilježje*, str. 911–926). Također: G. ČRPIĆ, *Religijske tendencije srednjoškolske omladine*, u *Vjesnik Đakovačke i Srijemske biskupije* 10/1995, str. 459–471 (samoborski srednjoškolci 1994.).

²⁶ Pastoralna konstitucija Drugoga vatikanskog sabora o Crkvi u suvremenom svijetu počinje utvrđivanjem i analizom dubokih suvremenih promjena (posebice br. 5–10). Usp. također J. LA-LOUX, *Uvod u sociologiju religije*, KS, Zagreb. 1970., str. 70 sl.

va neku krizu, a pojedinci i pogotovo društvene zajednice, pa i Crkva kao društvena veličina, ne prihvaćaju rado promjene, to više što su one često nejasne i neodređene. Početne riječi prve velike socijalne enciklike *Rerum novarum* pružaju dojam o negativnom polaznom gledanju na »novo« kao na »pohlepu za novotarijama«, barem terminološki,²⁷ iako će Lav XIII. aktivno zahvatiti u »nova« zbiivanja na društvenom, političkom i gospodarskom području. Baš u gledanju na »novo« i »nove stvari« je u tijeku, čini se, velika promjena u povijesnom kršćanstvu.²⁸ U vrijeme Drugoga vatikanskog sabora i neposredno nakon njega bila je neka euforija, ali kasnije se sve više počela širiti zabrinjavajuća kriza. Kasne šezdesete i rane sedamdesete kao da su prijelomne u duhovnoj situaciji Europe: postao je očit raskorak širih razmjera u tradicionalnim vjerskim i moralnim vrednotama. Kao simbolična godina za te promjene mogla bi se uzeti 1968., godina velikih studentskih nemira u Europi. U Crkvi će se nakon Drugoga vatikanskog sabora (1962.–1965.) osjetiti prodor sekularizacije s popratnim pojavama napuštanja vjerske prakse, slabljenja autoriteta, svjesnog odstupanja od prihvaćanja nekih vjerskih istina i moralnih normi, protesta i, što crkveno vodstvo vrlo zabrinjava, naglim padom duhovnih i svećeničkih zvanja.²⁹ Neki u Europi čak govore kako samo »slijepi ili slijepo bijesneći« ne vide kako se kršćani i Crkva nalaze u »noći« vjere, iako nastavljaju s optimističkom mišlju da se došlo do dna i da počinje obrnuti proces u očekivanju osvita.³⁰

²⁷ »Rerum novarum semel excitata cupidine ...«; čini se da je to odjek izraza kod Julija Cezara, *De bello gallico* 5,6: »cupidum rerum novarum«.

²⁸ Usp. L. ALVAREZ-VERDES (a cura di), *Il problema del nuovo nella teologia morale*, *Quaestiones morales – Academia Alfonsiana* 2, Roma s.a. »'Novo' nije uvijek imalo naklonost slobodna prihvaćanja. Štoviše, izražavanje o novom bilo je gotovo uvijek praćeno simbolikom zle savjesti« (J. de la TORRE, ondje, str. 27). Autor posebice navodi Tertulijana (»Nakon Isusa Krista nije nam više potrebna težnja za novim/curiositas/, nakon Evandjelja nije nam potrebno istraživanje«, *De Praescriptione* VII,6) i sv. Bernarda (»Novost /novitas/ je majka preuzetnosti, sestra praznovjerja, kći površnosti«, Ep. 174), a nama bliže – ni više ni manje – J. MARITAINA, »starog laika« i »Seljaka s obala Garonne« (*Le Paysan de la Garonne*, Paris, 1966.), koji je u pokoncilsko vrijeme osobito udario po profesorima kao širiteljima te zarazne bolesti, što će onda mnogi ponavljati. Maritain je s pravom mogao prozvati neke ljude i pojave i, kako on kaže, njihovu »kronolatriju«, ali je drugo pitanje donosi li i naše vrijeme, kao »teološko mjesto«, nešto »novo« za razvitak i obogaćenje kršćanskog života.

²⁹ J. KERKHOFI i P. M. ZULEHNER, glavni suradnici *Europske studije o vrednotama*, priredili su također sociološko-pastoralnu studiju o pitanju svećenika danas: *Europa ohne Priester*, Patmos, Düsseldorf, 1995. Usp. pregled glavnih podataka uz dodatne izvore: U. RUH, *Prekäre Perspektiven. Priester und Priesternachwuchs in Europa*, u *Herder-Korrespondenz* 5/1996., str. 251–254.

³⁰ E. BISER, *Wie lang noch die Nacht? Christsein zwischen Krise und Aufbruch*, *Stimmen der Zeit* 4/1996., str. 235–242.

Problemi i dileme

1. Po svim analizama proizlazi da je suvremena civilizacija prvenstveno usmjerena prema pojedincu kojemu daje prostrano područje slobode i djelovanja, ali i velike obveze i terete. Cijeni se što ima neposredan utjecaj na pojedinca. Tradicionalne zajednice su vrlo oslabljene: obitelj, Crkva (velike vjerske zajednice) i narod/država. Nije bez značenja da velika »Europska studija o vrednotama« prvenstveno vidi društvo u suvremenoj Europi kao »društvo koje individualizira«. ³¹

Ne bismo mogli reći da je ovaj trend u samom korijenu kriv. On je, najprije, reakcija na zloporabe koje su se činile u ime zajednice, institucije, naroda ili klase prikazanih kao tzv. »opće dobro«, što je pokazalo svoje tragično lice u totalitarnim režimima XX. stoljeća. ³² S druge strane, čovjek je po autentičnom kršćanskom tumačenju prvenstveno osoba, a ona je po sebi i izvorno pojedinačna osoba, uključujući, dakako, i društveni element, što je oznaka kršćanskog personalizma i humanizma. ³³ S druge strane, kršćanin je, kao takav, bitno član Crkve kao specifične vjerničke zajednice (Ecclesia).

Umjesto jednostrane kritike individualizma, razvijati je ukupne oznake čovjeka kao osobe. Ma kako bilo teško definirati čovjeka kao osobu, čini se da je baš promicanje humanizma inspiriranog kršćanskim poimanjem čovjeka kao osobe veličina i obveza kršćana danas, a vjerujemo i u budućnosti, i njihov prilog općoj kulturi čovječanstva. Ono što je kršćanska tradicija dala najprije na razini prakse, a onda i misaono (Tertulijan, Boetije, veliki teolozi srednjega vijeka i kasniji kršćanski mislioci), ³⁴ valja produbiti, čuvati i dalje razraditi. U Europi ta je baština samo dijelom u praksi ostvarena, i to danas sve više sekularistički i bez uvjerljiva utemeljenja, što dovodi do teških kriza. Danas imamo jakih protivnih struja, sve do nijekanja ne samo osobnosti nego i čovjeka kao takva, ne samo uključeno u komunizmu nego i izričito u nekim kulturalnim trendovima na Zapadu.

2. S individualizmom je spojen *naglasak na slobodi*, prvenstveno individualnoj, a danas sve više shvaćenoj cjelovito i u njezinoj društvenoj dimenziji (poli-

³¹ Vidi bilješku 19.

³² Od mnoštva literature o gušenju čovjeka u staljinističkom komunizmu neka bude spomenuto *Pomračenje u podne* A. KOESTLERA. Nasilje će biti i razlogom da će mnogi ustati u obranu čovjeka pojedinca, umanjujući pritom, čini se, njegovu društvenu dimenziju (Popper, Hayek ...).

³³ AA. VV., *Persona e personalismo*, Padova, 1992.; E. MOUNIER, *Angažirana vjera*, KS, 2. izd., Zagreb, 1992.

³⁴ Theo KOBUSCH, *Die Entdeckung der Person. Metaphysik der Freiheit und modernes Menschenbild*, Freiburg, 1994. Usp. također: J. B. METZ, *Christliche Anthropozentrik. Über die Denkform des Thomas von Aquin*, München, 1962.

tičke i druge slobode). Premda ima mnogo struja u psihologiji i sociologiji koje teorijski niječu individualnu i osobnu slobodu, u praksi je uglavnom pretpostavljanju. Ljudi danas vrlo cijene slobodu, čak i onda kad je, nedosljedno, uskraćuju drugima. Sloboda je postala jedna od temeljnih vrednota današnjih ljudi. Ima tu nedosljednosti i u osobnom i u društvenom pogledu, ali činjenica je da svaki etički i politički sustav, ako želi uspjeh, danas mora računati sa slobodom čovjeka, iako ima skupina koje bi je htjele umanjiti, ali to ne žele baš tako otvoreno priznati.

Ne može se poreći da je ideja slobode duboko ukorijenjena u biblijskom i kršćanskom svjetonazoru. Štoviše, već je Hegel istaknuo kako je moderno isticanje korjenite slobode čovjekove bitno kršćanskog podrijetla.³⁵ Stoga, ma kakve bile praktične teškoće, s kršćanske strane ne bi smjelo biti načelnog sumnjičenja slobode u stilu Velikog inkvizitora u *Braći Karamazovima* kod Dostojevskoga. Doduše, ljudska sloboda je uvijek sloboda kontingentnog i stvorenog bića koje ima svoju slojevitost i svoje uvjetovanosti kao i svoj razvitak. U našem stoljeću imamo teških gaženja čovjekove slobode, ali i njezinu mitizaciju, na primjer u obliku radikalnog egzistencijalizma à la Sartre.

Kršćanin je, posebice katolik, izazvan da u ovo vrijeme nesigurnosti i prijelaza iskreno cijeni slobodu, i to radikalnije nego tijekom minulih stoljeća, ali ne formalno ideologijski nego unutar temeljnih antropoloških koordinata koje su potvrđene i produbljene židovsko-kršćanskom »objavom«, a za koje drži da vrijede općenito za sve ljude. U svojoj biti kršćanstvo i Crkva predstavljaju najjači osloboditeljski pokret (kršćanska »sloboda djece Božje« u korijenu je svih ostalih sloboda),³⁶ ali u povijesnom hodu i na konkretnoj sociološkoj razini ima puno upitnika i izazova koji zahtijevaju preinake i promjene.³⁷

S obzirom na slobodu velik je paradoks današnje, posebice zapadne civilizacije: dok mnogi niječu u teoriji čovjekovu slobodu, drugi je krajnje naglašavaju (egzistencijalizam, pozitivisti svih boja koji nisu voljni prihvatiti neki »objektivan« moralni red). Tradicionalan stav, kako se razvio u Crkvi tijekom stoljeća, jako ističe snagu i utjecaj objektivnog reda koji i crkveni i civilni autoritet trebaju čuvati i promicati. No taj stav treba tako protumačiti da, dok brani moralni red,

³⁵ Hegel zove kršćanstvo »religijom slobode« budući da se čovjek, u dubini svojega bića, mora trajno oslobađati od vezanosti uz prirodne impulse (Osnovne crte filozofije prava, §18, dodatak). »Ni Grci ni Rimljani, ni Platon ni Aristotel, a ni stoici nisu je imali (ideju slobode) ... Ova je ideja došla na svijet po kršćanstvu« (Enciklopedija, §482). Otada je svjetska povijest »napredak u svijesti slobode« (Filozofija svjetske povijesti, Uvod I, 1, c).

³⁶ Rim 8,2: »Ta zakon Duha života oslobodi me zakona grijeha i smrti«.

³⁷ Žaliti je što je nakon Tridentskog sabora u katoličkoj teologiji zamro govor o »kršćanskoj slobodi«. Postao je gotovo opasan zbog protestantskog pozivanja na nju. Tek u novije vrijeme postala je kršćanska sloboda opet velikom katoličkom temom.

ujedno poštuje i čovjekovu slobodu. To je red slobode i ljubavi (sv. Augustin: *ordo caritatis*). Ono što je dosada većinom vlast kratila i kažnjavala, treba sve više prikazivati, ako je doista zlo, kao protivno čovjekovoj slobodi i pozivajući se na nju i na savjest.

3. *Pomak od zakona prema savjesti*.³⁸ Kao u novozavjetno vrijeme i u prvim stoljećima, u današnje »pluralističko« vrijeme sve smo više upućeni na savjest. To ne znači da se napušta objektivni moralni red nego se on pronalazi ne toliko deduktivno i univerzalnim formulacijama koje na kraju oblikuju neki čimbenici izvanjski čovjeku, nego čovjek sam po svojoj savjesti. Apsolutno se nameće poštivanje vlastite savjesti, ali i savjesti svakoga drugog čovjeka kojega moramo poštovati i držati moralnim sve dok doista postupa po svojoj savjesti, premda se s nama i ne slagao ili bio, po našem mišljenju, objektivno u zabludi (*conscientia erronea*). U ubrzanom povijesnom razvitku danas nije moguće uvijek dati norme koje bi bile uvjerljive za svakoga, čak ni za sve vjernike. Mnogo toga bit će u konkretnosti prepušteno savjesti pojedinca. Kao ilustracija može poslužiti crkveno ukinuće popisa zabranjenih knjiga, štetnih za vjeru i moral (*Index librorum prohibitorum*).³⁹ Provođenje zabrane postalo je praktično nemoguće iz više razloga, ali ostaje i dalje na snazi moralna zabrana ako doista postoji opasnost za vjeru i moral. Slično je danas i na više drugih područja (npr. neki oblici pornografije i, već u nekim zemljama, RU 486: kemijski preparat za izazivanje pobačaja). Problem postaje vrlo aktualan pogotovo ako imamo pred očima raširenost i pristupačnost današnjih medija, posebice elektroničkih. Moral s prevelikim osloncem na strukture i izvanjske autoritete, s pozivom na posluš i zabrane, dolazi u sve veće kušnje razvojem moderne znanosti, novih tehnologija u »informativnoj civilizaciji«. Dolaskom »Interneta« problem se postavlja na globalnoj razini, s praktičnom nemogućnošću – kako neki kažu – da ga se s obzirom na etičnost sadržaja riješi normativno u smislu zakonskih zabrana, budući da većinom nedostaje suglasnost. Ako je to uistinu činjenica, preostaje kao zadnje rješenje odgoj savjesti, kako bi se moglo prihvatiti i pozdraviti ono dobro koje nam dolazi po sredstvima društvenog priopćivanja. Svakako su pritom potrebne i korisne zaštitne mjere, posebice s obzirom na djecu i mlade.

4. *Pluralizam* je, uz individualizam, jedna od osnovnih značajki današnje civilizacije. On je naravna posljedica sve većeg individualizma. Nema više »zatvorenog društva« s usklađenim i ujednačenim svjetonazorskim i etičkim vrednotama i shvaćanjima. U istom kulturnom okružju imamo ljude s različitim kulturnim

³⁸ J. G. ZIEGLER, *Vom Gesetz zum Gewissen. Das Verhältnis von Gewissen und Gesetz und die Erneuerung der Kirche*, Herder-Quaest. disput. 39, Freiburg, 1968.

³⁹ *Indeks zabranjenih knjiga*. Napisao Josip GUNČEVIĆ, Savremena pitanja, sv. XIX. i XX., Mostar, 1924.

i etičkim parametrima, ne samo u rasponu tradicionalne kulture (konzervativci-progresisti itd.) nego i zastupnike posve tuđih ili novih kulturalnih i etičkih modela, koji se ne mogu integrirati u baštinjenu kulturnu i etičku matricu. To je vidljivo svuda, uključujući i Crkvu. Nameće se problem kako sačuvati identitet zajednice i njezinu integraciju. U svjetovnom društvu lijek tome vidi se u demokraciji i demokratskoj proceduri, ne samo u politici nego općenito u javnom životu, ali i tamo pluralizam zadaje velikih glavobolja, kako pokazuje novija debata koja je iz Amerike zahvatila i Europu, između liberalizma i »komunitarizma«. ⁴⁰ Ostaje, dakako, pitanje zadnjeg utemeljenja i vrijednosnog uporišta demokracije u jednom sekulariziranom društvu. Problem se postavlja i na vjerskom području općenito i u pojedinim kršćanskim crkvama, ⁴¹ uključujući dijelom i prilike u Katoličkoj Crkvi. Zna se da je kršćanstvo podijeljeno u crkve i sekte, ali više nema monolitnosti ni među katolicima za koje se tradicionalno držalo da pružaju takav primjer. Nije više rijetkost da ne samo pojedinci ili skupine iznose mišljenja ili zauzimaju praktične stavove koji su u neskladu s onima koji dolaze iz središnjice nego i sami službeni forumi pokazuju raznolikost gledanja na pitanja za koja se drži da su važna. Vlast u Crkvi muči se kako se suočiti s raznim »prosvjedima«, više ili manje otvorenim, od pojedinih teologa ili njihovih skupina do »vjerničkih referenduma« (Austrija, Njemačka ...). To je doista mučno i mnogi su zbunjeni te bi htjeli teškoću riješiti jednom od dviju krajnosti: najprije voluntarističkim osiguranjem crkvene sigurnosti i jedinstva vjere, upadajući u integrizam i opasno zatvaranje koje je Drugi vatikanski sabor htio dokrajčiti. Ali pritom postoji i druga krajnost: razjedinjenost i gubitak identiteta, bez čega se raspada svaka zajednica. Ova je kriza doista vrlo duboka i za Crkvu i za civilno društvo i nema nade u povratak donedavne »monolitnosti«. Tragati je za takvim oblicima zajedništva koji će voditi računa o suvremenim promjenama.

5. Odatle čovjekova *autonomija* na mnogim područjima ljudskog djelovanja, potvrđena na Drugom vatikanskom saboru (kultura, znanost, gospodarstvo, politika ...), ⁴² po mišljenju mnogih i na konkretnom etičkom području, sa sve većom tendencijom da se protegne i na crkveno i vjersko područje. Na području morala

⁴⁰ Pitanje zadire u filozofiju, etiku, društvene znanosti i, posebice, politiku. Usp. *Politička misao* 32 (1995.) br. 1 (zbornik referata hrvatskih i njemačkih politologa sa simpozija *Liberalizam i komunitarizam*, održanog u Zagrebu od 20. do 22. 10. 1994. Posebice s obzirom na komunitarizam: A. ETZIONI, *Die Entdeckung des Gemeinwesens*. Ansprüche, Verantwortlichkeiten und das Programm des Kommunitarismus, Schäffer-Poeschel Verlag, Stuttgart, 1995.

⁴¹ E. Benda, član predsjedništva Njemačkoga evangeličkog crkvenog zbora (Kirchentag) kaže o svojoj Crkvi: »Evangelička je crkva podlegla opasnosti da se različita mišljenja u njoj više ne susreću i da ljudi bivaju propovijedima iz nje udaljeni (herausgepredigt)« (*Focus* 6. 4. 1996., str. 55).

⁴² *Gaudium et Spes*, 36.

bitka se bje između onih koji zastupaju misao da je čovjek sam izvor etičkih vrednota i normi (autonomni moral),⁴³ dok ga drugi vide, u njegovu temeljnom dijelu, ukorijenjenim u »objektivnom moralnom poretku« koji čovjek mora poštovati i kojemu se mora pokoravati, što onda znaju nazivati »heteronomnim moralom«. Poznata je i ona druga rasprava s obzirom na uže pitanje tzv. »deontološke« etike (ne samo u Kantovu smislu nego i u skolastičkom, tj. prema načelu »agere sequitur esse«) i, kao suprotnost, na »konzekvencijalizam«, danas vrlo raširen, ne samo u utilitarističkoj i pozitivističkoj varijanti nego dijelom i biblijskoj (vrednovanje dobra i zla po učincima ili »plodovima«).⁴⁴ O tome se već dugo raspravlja u stručnim filozofskim i teološkim krugovima, a široj javnosti u Crkvi i svijetu problematika je predstavljena s upozorenjima (o kojima se neki teolozi spore) u enciklici Ivana Pavla II. *Sjaj istine* 1993. godine. Ne može se previdjeti činjenica da je i suvremeni kršćanin više sklon uočavanju i priznavanju čovjekove autonomije (odgovorne, a ne samovoljne) na praktičnom moralnom području, jer mu o tome govore i povijest i iskustvo, iako ostaju nedostatno raščišćena zadnja pitanja uokvirenja i utemeljenja. Čini se da ne bi trebalo ta dva aspekta oštro sukobljavati, što se osobito događa kad se postupa previše shematski, bez potrebnih razlikovanja. Pokušaj pomirenja htjelo se dati uvođenjem termina »teonomni moral« (protestant P. Tillich) ili »teonomna autonomija« (F. Böckle), možda jezično nespretno ali pojmovno točnije, što bi, pravilno shvaćeno, moglo objediniti oba aspekta: slobodnu čovjekovu kreativnost i »danost« čovjeka koja za kršćanina konačno dolazi od Boga. Kršćanin je danas izazvan da svoj kršćanski moral prikaže i dokaže kao autentično ljudski moral, tendencijalno prema punini i savršenstvu što nam dolaze objavom po Isusu Kristu.

Čini se da treba držati oba elementa, spajajući u ovome, Tomu Akvinskoga,⁴⁵ Kanta i novije napore na utemeljenju morala. Danas čovjek sve više vidi da je i tvorac povijesti i glavni čimbenik u moralu, iako po našem kršćanskom uvjerenju ne isključiv. Tu se baš vidi kako je čovjek i na moralnom području suradnik Božji, tj. posadašnjuje i konkretizira u povijesnom hodu mnoge oblike i zahtjeve svo-

⁴³ Jedan od glavnih predstavnika autonomnog morala u filozofiji je Immanuel Kant, ali morala shvaćenog kao etika dužnosti u apsolutnom »deontološkom« smislu. Nasuprot tomu danas se autonomija sve više shvaća kao »etika odgovornosti«, dva pristupa koja će Max Weber označiti kao »Gesinnungsethik« i »Verantwortungsethik«.

⁴⁴ Usp. Mt 7,16; Lk 6, 43.44.

⁴⁵ Usp. K.-W. MERKS, *Theologische Grundlegung der sittlichen Autonomie*. Strukturmomente eines »autonomen« Normbegründungsverständnisses im Lex-Traktat der Summa theologiae des Thomas von Aquin, Patmos, Düsseldorf, 1978. Kritička recenzija: R. BRUCH, u Theol.-Prakt. Quartalschrift 129 (1981), Heft 1, str. 86-87. Usp. također: Bénédet BUJO, *Moralautonomie und Normenfindung bei Thomas von Aquin*. Unter Einbeziehung der ntl. Kommentare, Schöningh, Paderborn, 1979.

je ljudske naravi. Čovjek je »concreator« i na području morala, u *konkretizaciji* temeljnih ljudskih i moralnih vrijednosti, ali unutar općih antropoloških konstanti svoje naravi koje upućuju na daljnja svjetonazorska i vjerska izvorišta (etika pretpostavlja meta-etiku).⁴⁶

6. O pitanju čovjekove autonomije i njezina odnosa prema transcenciji i »objektivnom moralnom redu« ovisi najvećim dijelom *sveza između morala i vjere te vjere i kulture*. Odvajanje moralnog života od vjerske komponente danas je u Europi činjenica kao dio procesa sekularizacije. Ozračje je ovosvjetsko, posebice kad je riječ o moralu kako ga formulira službena Crkva. S druge strane, može se držati pozitivnim da je europska civilizacija asimilirala, makar i sekularistički, mnoge izvorno kršćanske vrijednosti. Tradicionalno, vjera je u raznim kulturama čovječanstva usko spojena s moralom, ako ne i njegovo izvorište. U Europi danas ne samo nevjernici nego i sami vjernici u svojem moralnom životu često ne vide svezu između vjere i morala, odnosno ta sveza je samo izvanjska i stoga bez većeg utjecaja.⁴⁷ To se očituje, u boljem izdanju, kao pragmatizam i »etika uspješnosti«, uz prateći oportunitizam i potrošački mentalitet. Kod mlađe generacije, djece takvih roditelja, pojava je onda prave anomije i dekadencije, često spojene s drogom i delinkvencijom.

Iako kršćanska vjera nije po sebi vezana ni uz koju kulturu, kako to uči Druugi vatikanski sabor,⁴⁸ to ne znači da je svaka kultura jednako spojiva s kršćan-

⁴⁶ Brazilski biskupi u svojem pastirskom dokumentu *Etika: osoba i društvo* kažu u ovom kontekstu: »Analiza moralnog čina, svjesnog i odgovornog ljudskog djelovanja pokazuje kako se moralni zahtjev nameće svakom ljudskom biću, neovisno o izričitom vjerskom tumačenju ili prije nego ono nastane. Kršćanska tradicija, preuzevši vrlo brzo jednu biblijsku tvrdnju, spoznala je kako i poganin može s pomoću svoje savjesti prepoznati moralni zakon, razlikovati dobro i zlo (usp. Rim 1,24–32). Sam Isus, prikazujući u parabolama svoje tumačenje ljubavi prema bližnjemu, opisuje djelovanje Samaritanca (Lk 10,25–37) i poganina (Mt 25,31–46) kao djelovanje koje, izravno, diktira vjera ili ljubav prema Bogu.«

»Ove činjenice nas navode da zaključimo da vjera, a posebice kršćanska vjera, ne dokida *autonomiju* morala. Ipak, vjera ne prestaje imati s moralom jedan širi odnos«. Taj širi odnos brazilski biskupi vide u: a) uvjerenju savjesti da poziv na dobro dolazi od nekoga tko je iznad nas, b) u odgovoru na pitanje tko je taj čiji glas čujemo i c) u činjenici da ispravno moralno djelovanje ne garantira sreću (usp. Knjigu o Jobu). Samo Bog nam obećaje budućnost (Brazilski biskupi, *Etica: persona e societa*, u *Il Regno-Documenti* 21/1993., str. 686–687 /cijeli dokument: 679–693/).

Dokument je usvojen na XXXI. plenarnom zasjedanju (Itaici-SP, 28. 4. – 7. 5. 1993.) i objavljen na portugalskom u SEDOC 26 (1993) 239, srpanj-kolovoz 1993., 41sl.

⁴⁷ Stoga u konačnici vrlo zabrinjavaju podaci *Europske studije o vrednotama* (v. bilješku 19): »Dvojica od trojice ne misle da je Bog važan da bi im život imao smisao. Oko 70 posto ne uspijeva spojiti Boga da bi osmislili svoju smrt. Četvorica od pet ispitanika kažu da im vjera u Boga ne pomaže da bi riješili probleme u svezi s trpljenjem i žalošću« (J. WIJNGAARDS, God, down to earth, u *The Tablet* (London), 6/13 April 1996., str. 446).

⁴⁸ *Gaudium et Spes*, 53–62.

skom vjerom. Raskorak između kršćanske vjere i suvremene kulture u Europi bolno se osjeća. Zbog toga je Ivan Pavao II. osnovao i posebno Vijeće za kulturu i na svojim putovanjima ne prestaje uspostavljati dijalog s predstavnicima kulture.

Problem se u nas u Hrvatskoj očituje tako da kod akademski izobraženih vjernika i inače kod osoba više naobrazbe etička pitanja nisu unesena u svjetlo vjere i obratno, a kod običnih vjernika prenose se tradicionalni moralni zahtjevi u onom obliku u kojem su oni vrijedili u prošlosti, ne pitajući nisu li danas potrebne neke diferencijacije, barem u tumačenju, a možda i u primjeni. Tome, vjerojatno, pogoduje nerazmjerno naglašavanje »pučke Crkve«, zapostavljajući tipično osobnu dimenziju vjere i dužnosti koje su usmjerene na naobražen dio vjernika. Pitanje produbljenja vjere i vjerskog znanja je svuda vrlo potrebno, ali pogotovo u okružjima s naglašenom vjerskom tradicijom.

7. Za kršćane je u današnjem individualističkom i pluralističkom svijetu odlučujuće *pitanje etičkih vrednota*. Ne ulazimo u potanju diskusiju o vrednotama (aksiologija, Wertethik). Ovdje to jednostavno pretpostavljamo. Danas sve manje odlučuju formalni moralni imperativi kao takvi, a još manje moralne zapovijedi ili zabrane. Najvažnije je pitanje ljudskih (etičkih) vrednota, a one su danas mnogima postale uzdrmane i zbog različitog poimanja čovjeka i zbog raznorodnih kulturalnih utjecaja, a pogotovo zbog nestajanja zajednica koje su ih dosada nosile. Pretežno sociološki i povijesni pristup svjetonazorskim i etičkim pitanjima pogoduje stavu koji sve relativizira te vrednote raznih civilizacija jednostavno i neutralno stavlja jedne uz bok drugih, ne ulazeći u dublja pitanja njihova odnosa i njihove veće ili manje utemeljenosti i podudaranja s čovjekovom naravi (koja za mnoge i ne postoji, kao ni sam čovjek; npr. za ekstremni strukturalizam u antropologiji i bihevizizam u psihologiji).⁴⁹ Vrednote su se uvijek više promicale životom i primjerom nego riječima i teorijom, iako su i ove na nešto dužu stazu vrlo važne, jer utječu na samu praksu. U današnjoj situaciji dubokih promjena vrlo je važno za kršćanina da »u svjetlu Evanđelja« preispita tradicionalne vrednote, za neke od kojih će se možda pokazati da nisu baš u skladu s evanđeoskim poimanjem čovjeka i njegova društva. Tako, na primjer, pitanje promicanja obitelji ili borbe protiv pobačaja danas je za mnoge pitanje socioloških podataka i kriterija, bez nekih vrijednosnih stajališta. Tu će kršćanin biti nužna dopuna, često neshvaćena i možda omalovažavana. No, pritom mora dobro paziti da ne napusti olako vrednote provjerene dugim iskustvom Crkve i životnom praksom autentičnih i velikih kršćana. Još će veću kritičnost pokazati prema nekim vrijednosnim sustavima koji odudaraju od temeljnih kršćanskih vrednota. Pri svemu tome valja

⁴⁹ Usp. M. FOUCAULT, *Znanje i moć*. Izbor priredili H. Burger i R. Kalanj, Zagreb, 1994.

čuvati eklezijalnu proceduru i vjerničko zajedništvo, premda u pojedinim slučajevima može pritom doći do unutarcrkvenih napetosti i, na žalost, više ili manje otvorenih sukoba.

Tradicionalno, zapadna je civilizacija prožeta racionalnošću, što je njezina oznaka već od starih Grka pa preko skolastika do modernih racionalista i empirista. Tu je ujedno i korijen modernoga znanstvenog razvoja i napretka, ali ujedno je i zaoštreno pitanje etike koja nije samo racionalne naravi.⁵⁰ Moć ideologijâ i totalitarna zastranjenja u modernoj Europi imaju baš korijen, čini se, u usko shvaćenoj moći čovjekova uma i u sužavanju cijele zbilje, barem u nekim krugovima, na takvu racionalnost. »Smisao za objektivnu istinu« drži veliki promicatelj europske ideje Švicarac Denis de Rougement jednom od »europskih stožernih kreposti« (uz »smisao za osobnu odgovornost« i »smisao za slobodu«). No, već je vrlo raširena kritika da je »objektivna istina« (ako je se prihvaća) sužena na formalnu racionalnost, često u pozitivističkom i materijalističkom smislu, te odatle problemi i s vjerom i s moralom. Dosta je prihvaćeno mišljenje da je europski racionalizam, ma koliko mu trebalo pripisati napredak i uspjeh na znanstvenom području, dobrim dijelom otežao prilaz drugim vrijednostima, pogotovo vjerskim. U tome se slažu i Ivan Pavao II. i mnogi drugi kritičari europske civilizacije. Valja dodati da u novije vrijeme ta racionalnost doživljava kritiku mnogih »postmodernih« Europljana, ali i ta je kritika opet poseban problem.

Kršćanin danas mora biti velik humanist, a da bi to mogao biti, mora svoj humanizam stalno hraniti na svojem izvoru, na Isusu Kristu. Isusovo pitanje »Što govore ljudi tko sam ja?« i, sasvim izravno i osobno apostolima, »A vi, što vi kažete, tko sam ja?«,⁵¹ postaje krajnje aktualno u naše vrijeme, jednako odlučujuće kao i u apostolsko. Naš kršćanski humanizam mora se hraniti na tom izvoru. Potrebno je surađivati sa svima kod kojih kršćanin vidi humane vrednote, ali sav *humanum* za kršćanina ima, u konačnici, svoju orijentacijsku točku gledanja i vrednovanja u Isusu Kristu. Tu je srž kršćanskog »biti ili ne biti«.

8. Možda je jedno od najtežih pitanja u europskoj civilizaciji, uključno u svim tim problemima, ono o *dometu čovjekove moći* i o *naravi znanstvenotehničkog napretka* (danas zbog sve ubrzanijeg i sveobuhvatnijeg razvoja znanosti). Ima proroka koji »viču u pustinji«, neki čak vrlo izazovno (npr. Erwin Chargaff s

⁵⁰ Talijanski sociolog (djelomično i filozof) Francesco Alberoni ističe kako same znanosti ne stvaraju etičke vrednote: »Znanost je divno sredstvo spoznaje u službi trajnog rasta čovjekova slobodnog djelovanja. Ona je plodno tlo koje izaziva i na kojem rastu ciljevi i vrijednosti. Ali oni nastaju na svoj način, a ne iz nje. Koliko god bila divna i uzvišena, ipak ostaje da je ona uvijek i jedino u službi ... znanost nam ne može reći što vrijedi ili što je važno, to su problemi tuđi njezinoj metodi« (F. ALBERONI, *Valori*, Milano, 1993., str. 63, 65).

⁵¹ Mk 8, 27–29; Lk 9, 18; Mt 16, 13.

obzirom na investicije u istraživanja u SAD-u: gradovi propadaju, a troši se, drži Chargaff, previše u istraživanja).⁵² Vjera u pozitivnost znanstvenog napretka takva je da se većina ljudi boji suprotstaviti se. Već je prije gotovo pola stoljeća Romano Guardini držao da će biti najveći problem budućnosti: ne kako razviti čovjekovu moć nego kako je obuzdati.⁵³ Sve više ljudi sa sve više jednosmjerno razvijene moći prijeti, barem tako se mnogima čini, potencijalno neslučenim katastrofama (teško je vjerovati u »nevidljivu ruku« unutar same znanosti koja bi automatski i skladno za čovjeka upravljala razvojem). Rješenja se svakako moraju naći, ali u humanom i moralnom usmjerenju, a novije iskustvo nas uči da jako zaostajemo. Kršćani su po svojoj vjeri skloni vjerovanju u napredak, jer je kršćanstvo po svojoj biti povijesna i eshatološka vjera usmjerena prema budućnosti, dakako apsolutnoj budućnosti u Bogu, ali koja nije bez ukorištenosti u vremenu i prostoru, hic et nunc, što je oznaka kršćanske nade koja treba dinamizirati i sadašnjost. No, taj napredak mora biti integralan, kako se to redovito ističe u crkvenim dokumentima, s glavnim naglaskom na čovjeku i po mjeri čovjeka. Nasuprot osamostaljenju i automatizmu raznih područja društvenog života, većinom po prirodnoznanstvenoj logici, kršćani su u zaostatku s onim prijeko potrebnim »dodatkom duše« za život svijeta. Doduše, sa svih se strana vapi za potrebom morala, ali nema uvjerljiva zajedničkog temelja za taj moral.

9. Kad prijeđemo na pojedina područja, svakome je očito da danas, u općoj »globalizaciji« i »planetarizaciji« gospodarskih i političkih pitanja, leže vrlo *veliki konkretni problemi*, a kršćanin kojemu moraju biti iskreno na srcu »radost i nada, žalost i tjeskoba ljudi našega vremena, osobito siromašnih i svih koji trpe« (GS 1), mora ih poznavati, suosjećati i djelovati. Spomenimo samo neke:

- ekologija i pitanje života, posebice ljudskoga, demografski problemi
- obitelj i položaj žene u našoj civilizaciji, feminističko pitanje, pitanje spolnosti
- pitanje mira i borba protiv terorizma
- gospodarstvo i socijalna pravda

⁵² E. CHARGAFF, *Ein zweites Leben. Autobiographische und andere Texte*, Verlag Klett-Cotta, Stuttgart, 1995. Autor je jedan od otaca moderne mikrobiologije. Prigovara američkim znanstvenim istraživanjima: gigantizam, previše personala i »slabljenje koncepata«. SAD daje 40 milijardi dolara za vojna »istraživanja«, a gradovi propadaju. To se može protumačiti samo pritiskom koji vojska čini na znanstvenike. Navodi medicinara čiji prijedlozi ga podsjećaju »neka-ko na Buchenwald«. Mnogi se neće složiti s njegovim mišljenjem kao praktičnim rješenjem.

⁵³ U djelima *Das Ende der Neuzeit* (1950.) i *Die Macht* (1951.), a također i u svojem govoru u Bruxellesu 28. 4. 1962., kad je primio europsku nagradu *Praemium Erasmianum*. Filozof religije E. Biser drži da je Romano Guardini ipak vrednovao sadašnji civilizacijski trenutak iz perspektive prošlosti te navodi Dauba koji ga je nazvao »prorokom okrenutim unatrag« (E. BISER, *Glaubensprognose ...* str. 23).

– suživot i politika, narodna i međunarodna, pitanje demokracije (liberalizam, komunitarizam i njihove varijante), posebice kako osigurati međunarodnim pravnim instrumentima prava narodâ na samoodređenje, opravdanost ljubavi prema domovini ali u isto doba i suzbiti nacionalizam, što je od posebna značenja za kršćane u novim državama poput Hrvatske.⁵⁴

10. Kršćanska vjera ima moralnu i socijalnu dimenziju kao svoj sastavni dio. Brojni su i nezaobilazni biblijski tekstovi u tom pogledu, a i povijest kršćanstva svjedoči o tome već od prvih početaka.⁵⁵ Tijekom stoljeća kršćani će na raznovrsne načine *očitovati socijalnu dimenziju svoje vjere*, polazeći od bitne karitativne djelatnosti sve do političke. No kršćanin kao kršćanin prvenstveno će se osjećati takvim, povijesno gledano, u svojem privatnom životu, osobnom i obiteljskom. Razvoj europskog društva posljednjih stoljeća izazvat će goleme promjene, osobito nakon francuske revolucije, da će nastati i posebna znanost, sociologija, koja će se njima baviti (A. Comte, H. Spencer, G. Simmel, G. H. Mead, É. Durkheim, K. Marx, M. Weber). S kršćanske strane imamo također veću zauzetost za socijalnu problematiku, a posebice u Katoličkoj Crkvi imamo razvoj tzv. »socijalnog nauka« (*doctrina socialis Ecclesiae*), posebice nakon prve velike socijalne enciklike *Rerum novarum* 1891. godine. Uza sve to, Drugi vatikanski sabor svojom pastoralnom konstitucijom *O Crkvi u suvremenom svijetu* (*Gaudium et Spes*) držat će potrebnim pozvati vjernike da »prevladaju individualističku etiku« (br. 30). Socijalna problematika u današnjem »kompliciranom« svijetu vrlo je važna na globalnoj razini (razvijene zemlje i »nerazvijene«), ali i na lokalnoj. Pod utjecajem biskupa Latinske Amerike je, pod pritiskom golemih socijalnih problema, nastala i tzv. »teologija oslobođenja«, III. Sinoda biskupa u Rimu 1971. godine u svojem dokumentu *Pravda u svijetu* službeno je izjavila: *Borba za pravdu i sudjelovanje u preobražaju svijeta u potpunosti nam se ukazuju kao sastavni dio propovijedanja Evanđelja: to jest poslanja Crkve za otkup čovječanstva i njegovo oslobođenje od svake potlačenosti.*⁵⁶ Kršćanin je danas izazvan ve-

⁵⁴ Ivan Pavao II. osudio je oštrim riječima nacionalizam, ali brani prava naroda. U svojem govoru na općem zasjedanju Ujedinjenih naroda u New Yorku 5. 10. 1994. predložio je da se izradi povelja o pravima naroda i nacionalnih i etničkih manjina. Usp. Glas Koncila 22. 10. 1994. str. 1. Također o rodoljublju i osudi nacionalizma: Biskupska sinoda – Posebni skup za Europu / od 28. 11. do 14. 12. 1991., *Završni dokument: Da bismo bili svjedoci Krista koji nas je oslobodio. Izjava iz Vatikana 1991*, KS, Dokumenti 97, Zagreb, 1992., str. 39.

⁵⁵ I. GIORDANI, *Il messaggio sociale del cristianesimo*, Roma, 1963. (sadrži autorove ranije radove: *Il messaggio sociale di Gesù*, Milano, 1935.; *Il messaggio sociale degli apostoli*, Firenze, 1937.; *Il messaggio sociale dei primi padri della Chiesa*, Torino, 1939.; *I grandi Padri della Chiesa*, Milano, 1947.). Nije moguće navesti golemu literaturu o pojedinim pitanjima.

⁵⁶ Uvod. Usp. *Socijalni dokumenti Crkve. Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*. Uredio i predgovor napisao M. VALKOVIĆ, KS, Zagreb, 1991., str. 392.

likim problemima današnjega svijeta i u svojoj vjeri nalazi izvor, nadahnuće i dubinsku pozadinu za svoje poslanje u njihovu rješavanju. Drugi vatikanski sabor prvi je pokušaj Crkve da na koncilskoj razini pristupi svijetu u toj perspektivi, ali zacrtan je uglavnom smjer s puno otvorenih pitanja, tako da i danas, više od trideset godina nakon Sabora, nema baš jedinstva u tumačenju i primjeni. Dok mnogi drže da je Sabor doista zaorao novo polje, u duhu s evanđeoskim impulsima, dotle ga drugi nastoje tumačiti reduktivno, svodeći koncilsku dinamiku pretežno u ranije okvire. Tako je kršćanin u svojem životu, posebice društvenom, raspet između zauzetosti i kritike, odobravanja i osude. To i jest, u korijenu, njegova specifičnost (»eshatološki pridržaj«, prema izrazu J. B. Metz) koja će ga uvijek pratiti i koja je toliko svijetu potrebna, ali u modernom životu kršćanin ima dojam kao da mu dinamika svijeta previše izmiče i da se dobro i ne snalazi. Nova situacija zahtijeva i nove perspektive i nove snage. On, ipak, nalazi zadnje uporište u svojoj kršćanskoj nadi.

Može biti simptomatično da općenito u Europi i vjernici bliski Crkvi imaju relativno manje izoštren osjećaj za neke zahtjeve socijalne pravde i socijalne etike. Njihov je moral prilično individualističan. To nas mora zabrinjavati. Provođenje socijalne pravde išlo je sporije u tradicionalno katoličkim zemljama poput Italije i Španjolske, a neke sekularizirane zemlje, slabe religioznosti i na nekim područjima vrlo permissivne individualne etike, na socijalnom području daju primjer veće socijalne pravde. Europsko istraživanje o vrednotama pokazuje kako su crkveno orijentirani ljudi manje zastupljeni među osobama s većim socijalnim preokupacijama (npr. s obzirom na strance i druge manjine), dok se ističu više u zahtjevima individualne etike.

11. Po mnogim pokazateljima suvremeni *svijet medija* globalnih razmjera gura nas, čini se, u budućnost s puno nepoznanica. Neke od njih kao da puno obećavaju, ali ima i ozbiljnih upozorenja. U svakom slučaju čini se da nam je osposobiti se pojačanim humanim i etičkim energijama i kategorijama pred ovom »zvjezdanom« budućnošću koju neki već krste kao *informacijsku civilizaciju*, a jedno od njezinih oruđa, računalo i »Internet«, bili bi ujedno njezini čarobni simboli.⁵⁷ Sporni francuski biskup Gaillot, nakon što se morao odreći biskupije Evreux, s nekim prijateljima i znancima počeo je s radom u novoj »biskupiji na informacijskoj autocesti« unatoč medijskoj težnji za senzacijama mogli bismo u tome vidjeti određen znak vremena. Čini se da još nismo dosta svjesni nove civilizacijske epohe u koju ulazimo. Doista nam je potrebna nova inkulturacija u kojoj će se pokazati koliko je evanđeoska poruka jaka po svojem sadržaju, bez po-

⁵⁷ Vrlo raširen američki tjednik *Newsweek* na kraju 1995. proglasio je *Internet* (kao simbol za sve globalne informacijske sustave) najvažnijom pojavom godine (umjesto »čovjeka godine«).

trebe dodatnih sekundarnih socijalnih i političkih potpora, često vrlo sumnjive vrijednosti. Ne mijenjaju se temeljne etičke vrednote i temeljni imperativi, čak nam se čini da su oni bliži onom tipično duhovnom području za koje se kršćanska vjera toliko zalaže, ali se uvelike mijenja područje i način njihove primjene te nastaju i neke vrijednosne promjene.⁵⁸

III. Poblize u vjerskoj i crkvenoj perspektivi

1. *Kršćanin je danas pogođen i unutarnjom krizom u Crkvi.* Ona se očituje na području prenošenja i življenja vjere u tradicionalnom stilu, ali i s obzirom na način provođenja crkvenog zajedništva. Nakon koncilskog optimizma nastupila je *kriza autoriteta* u dotad neviđenim razmjerima, što se posebice očitivalo u reagiranjima na encikliku Pavla VI. *Humanae vitae* 1968. godine. U novijoj povijesti Crkve, rekao je Congar – a on je sigurno dobar poznavatelj ekleziologije i prilika u Crkvi – nije bilo tako izričitih i javnih neslaganja i među vjernim i praktičnim katolicima. Crkvu je zahvatila »zima«, ponavljat će mnogi s K. Rahnerom. Uslijedit će kritički stavovi s obzirom na *Donum vitae* (1987.: o dostojanstvu života u nastanku i umjetnoj oplodnji) i *Ordinatio sacerdotalis* (1995.: ministerijalno svećeništvo pridržano muškarcima), na način imenovanja biskupa i kompetencije re-dovitoga crkvenog učiteljstva u teološkim pitanjima, na neka pitanja spolne i ženi-dbene etike, na pastoralan pristup problematici rastavljenih i ponovno vjenčanih katolika i drugo. Uobičajeno tradicionalno jedinstvo u Crkvi je uzdrmano, ali nema formalnih raskola (tradicionalistički pokret biskupa J. Lefèbvrea se nastoji neutralizirati; samostalna Katolička Crkva u Kini je poseban slučaj). U nekim zemljama povećan je broj onih koji istupaju iz Crkve, posebice u Austriji i Njemačkoj.⁵⁹ Mnogi žele više suodlučivanja i poštivanje načela supsidijarnosti u samoj Crkvi.⁶⁰ Opadanje vjerske prakse kao i općenito sociološko raslojavanje tradicionalnih »katoličkih« okružja uznemiruje mnoge katolike, koji imaju teškoću ka-

⁵⁸ Među brojnim dokumentima o ovom pitanju dobro je navesti vrlo zapaženo pastirsko pismo koje je kard. Martini god. 1991.–1992. uputio svojoj milanskoj nadbiskupiji pod naslovom »Skut haljine. Za susret Crkve i masovnih medija«: Card. C. M. MARTINI, *Il lembo del mantello. Per un incontro tra chiesa e mass-media*, Milano, 1991. (također u: *Il Regno-Doc.* 3/1992., str. 98–118). Već godinu dana ranije bio je uputio pastirsko pismo *Effata*, također posvećeno priopćavanju vjere.

⁵⁹ U Njemačkoj je 1994. godine prema novinskim podacima (npr. članak Glaube ohne Kirche u *Focusu* od 6. 4. 1996., str. 52) istupilo iz Katoličke Crkve 155.797 vjernika, a iz Evangeličke čak 290.000. U Austriji je 1995. godine istupilo iz crkve 44.000 vjernika (8.000 više nego godinu dana ranije). Kriza očito nije konfesionalne nego duboko vjerske naravi, što svakako daje povoda za duboku zabrinutost i potrebu analiza – preispitivanja i novih pristupa situaciji na svim razinama.

⁶⁰ V. ZSIFKOVITS, Mehr Chancen durch mehr Mitbestimmung. Zur Strukturreform der Kirche, *Stimmen der Zeit* 214 (1996.), Heft 1, str. 42–54.

ko se prilagoditi novom stilu života u dijaspori. A takva mala okružja su vjernicima i općenito danas osamljenim pojedincima prijeko potrebna (jezikom katoličkoga socijalnog nauka: »corpora intermedia«). Ono što ulijeva nadu i povjerenje jesu mladi vjernici, većinom okupljeni u manjim zajednicama u kojima nalaze podršku za svoj život i za svoj rad u Crkvi i društvu (u društvenom, narodnom i političkom pogledu: kultura »zavičaja«). Čini se da je taj aspekt stvaranja manjih zajednica i okružja između individualizma i kozmopolitizma od odlučujuće važnosti za humano življenje čovjeka danas i u budućnosti.

2. Već se gotovo kao fraza ponavljaju riječi Karla Rahnera da će *kršćanin budućnosti biti mistik ili ga uopće neće biti*. Uza sav oprez da te riječi ne dadu povoda površnim i pomodnim shvaćanjima, čini se da ima u njima nešto vrlo važno, čak vjerojatno i odlučujuće za kršćanina: biti otvoren za dubinsku dimenziju zbilje koja nadilazi naše uobičajeno pojmovno znanje i površinsko dnevno iskustvo. To je općenito teško za čovjeka Europe, posebice zapadne, ali i u nas. Čini se da moderne prilike posebno zahtijevaju takav prodor prema dubini i unutrašnjosti, čak ga nameću kao nezaobilaznu potrebu. To se ne smije shvatiti kao napuštanje ovozemaljskih problema i bijeg u čovjekovu unutrašnjost. Na jednoj biskupijskoj sinodi u Njemačkoj (Rottenburg-Stuttgart 1985.) iznesena je čak misao vodilja: *što su kršćani mističniji, to će biti političniji*. Dosta je sjetiti se samo Helderera Camare u Brazilu ili Oscara Romera u Nikaragvi. Odlučujuće je za kršćanina znati gdje je pravo izvorište života i djelovanja u današnjem funkcionaliziranom svijetu, uključujući i velik dio vjerskog i crkvenog života. Encikliku Ivana Pavla II. *Veritatis splendor*, ako je hoćemo pozitivno prihvatiti, treba tako i tumačiti: *sjaj istine nadilazi našu formalnu logiku, naš praktični misaoni instrumentarij koji nam je, doduše, potreban ali je krajnje nedostatan kad hoćemo govoriti o istini ili o dobru u dubljem smislu riječi, a pogotovo kad se pokušavamo približiti samom misteriju Boga, izvoru istine i dobra. Isus će za sebe reći da je on »put, istina i život« (Iv 14,6), a taj pristup nadilazi samu racionalnost (što nikako ne znači da je isključuje). Već je školska teologija znala za »via negativa« kad je riječ o spoznaji Boga, što će naći odjeka u opisima vjerskih doživljaja kod mistika i, više naglašeno i tematski, u teologiji istočnih Crkvi (»apofatička teologija«), a neki dodaju kako i Toma Akvinski, unatoč svojim »quinque viae« kao putovima prema Bogu, ostaje vrlo rezerviran kad je riječ o dometima naravne spoznaje Boga. Njegovi će sljedbenici biti optimističniji, ali u današnjoj »nepreglednosti« čini se da je kršćanin upućen, ne odričući se logike i uma, na prodiranja s kvalitativno novim energijama i pristupima. Na primjer, mnogi upućuju na važnu ulogu ljepote i umjetnosti. Neki vide vjeru danas prvenstveno kao traženje, čak i kao sumnju.⁶¹ Mnogi vide u tom otvaranju prema misteriju kao racionalno neizrecivoj*

⁶¹ Usp. K. NIENTIEDT, Zweifelnd glauben, u *Herder-Korrespondenz* 50 (1996.), Mai, Heft 5, str. 217–219. Autor polazi od odgovora koji je dao Richard McBrien, vrlo poznat američki ka-

zbilji, a ipak na »mističan« (i simboličan) način iskustvenoj, nužno okruženje kršćanske vjere danas i pogotovo u budućnosti.⁶²

U tom smislu kritika koja dolazi iz postmoderne, uperena protiv jednostranosti i sužavanja europske civilizacije na bazi racionalizma, ima svoju korektivnu funkciju, iako svojim radikalnim relativizmom upada u drugu krajnost te ne može biti podlogom moralnog života i civilizacije na dužu stazu i u cjelovitom smislu. Ona je u praksi stav i mišljenje nekih (još nije stvorila neku filozofiju u pravom smislu riječi) koji se pred složenošću modernoga života odriču snage duha i sinteze, pa bilo to na simbolički, religijski ili umjetnički način te umjesto toga ističu jednokratno, fragmentarno i doživljajno, nov oblik egzistencijalizma ili etike situacije, protegnut na širu društveno-kulturalnu razinu. U ovakvu kontekstu prevladavaju agnosticizam u vjerovanju (ne toliko formalni ateizam) i relativizam moralnih normi. No, ipak vidjeti je koliko taj smjer, kao kritički nastavak građansko-industrijskog društva, ipak sadrži neke nove dopunske elemente koji nam mogu pomoći da se bolje orijentiramo u sadašnjem civilizacijskom trenutku.⁶³

3. *Humanizam i antropološki obrat*. Poznata je ona često citirana 14. Marxova teza o Feuerbachu prema kojoj su filozofi dosad svijet tumačili, a sada ga treba mijenjati. Međutim, danas, usred brzih i vrtoglavih promjena mnogi se pitaju nije li vrijeme da stanemo i da – ne bježeći od sadašnjosti nego kreativno gledajući malo naprijed – promislimo bez tjeskobe i s pouzdanjem u Boga što nam je činiti. Proces je prebrz i gotovo bismo željeli neki moratorij da se malo otrijeznimo.

tolički teolog i profesor dogmatike na katoličkom sveučilištu Notre Dame (u Americi vrlo je rašireno njegovo djelo *Catholicism*, kao neka moderna »summa«), na upitnik isusovačkog časopisa *America* (jesen 1995.) o tome kako »naći« Boga. McBrien je izrazio svoje rezerve da smrtni ljudi mogu *izravno* »naći« Boga. Njega nalazimo samo neizravno i »sakramentalno«. Stoga, nastavlja McBrien, normalni vjernici imaju više zajedničkog s agnosticima i čak ateistima nego s vjerskim entuzijastima koji su »našli« Boga. McBrien ima vjerojatno pred očima američke kršćanske fundamentaliste. Vjerojatno neki teolozi neće dijeliti njegovo tumačenje, ali će se složiti s tim da kršćansku vjeru označava »svojevrsno lebdjenje« (Otto Hermann Pesch).

⁶² E. BISER, *Glaubenswende. Eine Hoffnungsperspektive*, Herder, Freiburg, 1987. (Herderbücherei 1392.); ISTI, *Glaubensprognose. Orientierung in postsäkularistischer Zeit*, Styria, Graz, 1991.; ISTI, *Der inwendige Lehrer. Der Weg zur Selbstfindung*, Piper, München-Zürich, 1994. Brojne su kritike iz »istočnih« perspektiva, npr. R. PANIKKAR, *Gottes Schweigen. Die Antwort des Buddha für unsere Zeit*, München, 1992.

⁶³ Skupina teologa iz Tübingena već se suočava s tim problemima: J.-P. WILS (Hrsg.), *Warum denn Theologie? Versuche wider die Resignation*, Attempto Verlag, Tübingen, 1996. Gotovo je opća oznaka knjige: teologija mora biti u kontekstu privremenosti, a glavni urednik zastupa tezu kako se u teologiji mora prevladati teleološko mišljenje, jer nakon Auschwitzta sav je govor o Bogu postao upitan. Teologija mora pronaći novu paradigmu.

Slabljenjem vjere u Boga u kršćanskoj perspektivi nastaje kriza i u poimanju čovjeka, u antropologiji. Ivan Pavao II. će vidjeti uzrok propasti komunizma (CA 13) i današnjih ekoloških problema u pogrješnoj antropologiji. Imamo puno pojedinačnih problema, ali na kraju, sve je ukotvljeno u tri pojma odnosno temeljne vrednote: čovjek, Bog i Isus Krist, kao posrednik koji nam otkriva i Boga i čovjeka. Bog je svakako ontološki izvor i temelj, ali u našem ljudskom razvoju i hodu mi polazimo od naše povijesne egzistencije i naravi. U tom smislu vrlo su pobudne riječi Ivana Pavla II., često ponavljane, da je *čovjek prvi i osnovni put Crkve, put što ga je sam Krist zacrtao, put što nepromjenljivo prolazi kroz otajstvo Utjelovljenja i Otkupljenja*.⁶⁴ To je perspektiva o kojoj sadašnji Papa ne prestaje govoriti, ali same riječi mogu biti protumačene i šire nego se čini na prvi pogled. Čovjek može biti cilj, ali i polazište (*suppositis supponendis*), barem metodološki: na razini formalne spoznaje i konkretne prakse. Puštajući, zasad, po strani kristologiju i govor o Bogu, svakako nam je konstatirati da, dok s jedne strane imamo puno toga što se praktično poduzima u korist čovjeka, s druge strane zabrinjavaju toliki zločini i nepravde protiv čovjeka, a posebice pomračenje svijesti o naravi čovjeka. Sam čovjek postao je problem, ne u smislu da nije dokraja protumačiv, što je dio i kršćanske antropologije, nego da se uopće ne zna što je on ni u najopćenitijim crtama, čak se niječe i njegovo postojanje: B. F. Skinner,⁶⁵ M. Foucault⁶⁶ ... Ali ima i drugih koji nastoje vratiti se staroj humanističkoj tradiciji kad je riječ o čovjeku.

Za kršćanina je velika zadaća kako živjeti i prenositi takvu istinu o čovjeku koja se ne može dokraja racionalno i strogo znanstveno i uvjerljivo iznijeti, a opet živjeti u ovom svijetu zajedno s drugima i graditi taj svijet što humanije. Budući da je riječ o etičkim stavovima kršćanina u današnjem pluralističkom svijetu, potrebno je čuvati i svoju kršćansku specifičnost i ljudsko zajedništvo s ostalim ljudima u općenito humanim vrednotama. To je vrlo zahtjevan i svestran proces, ali se ne može izbjeći. U današnje vrijeme, kad se neke ljudske vrednote s pravom promiču i uzdižu (ljudska prava, socijalni rad itd.), ima i drugih koje se ponekad sustavno gaze (imamo previše svježeg i žalosnog materijala u Hrvatskoj i u Bosni i Hercegovini, da ne idemo dalje). Kršćanin danas mora imati, koliko je to moguće, zacrtanu sliku o čovjeku, barem uključno i u globalu. Prema sposobnostima, znanju i položaju, on će je izričito i javno zastupati.

No, kako je danas poplava riječi i teorija, ostajanje samo na teorijskoj razini ne bi imalo puno uspjeha. Valja raditi na praktičnom području za afirmaciju čo-

⁶⁴ Enc. *Redemptor hominis*, 14

⁶⁵ B. F. SKINNER, *Beyond Freedom and Dignity*, 1971.; Isti, *Nauka i ljudsko ponašanje*, Obod, Cetinje, 1969.

⁶⁶ M. FOUCAULT, *Znanje i moć*. Izbor priredili H. Burger i R. Kalanj, Zagreb, 1994.

vjeka. To je govor koji suvremen čovjek razumije, premda imao i svojih drukčijih tumačenja, ali u svakom slučaju moramo biti dosljedni. Ako je riječ o ljudskim pravima, onda mora biti riječ o ljudskim pravima svuda i za svakoga (dakle i u Crkvi). Sve više postaje očito da nismo dostatno humanisti ako se pritom prvenstveno vodimo nacionalnim, rasnim ili konfesionalnim kriterijima. Isto vrijedi kad je riječ o ljudskom životu. Općenito se ističe načelna obrana ljudskog života, ali ta obrana mora biti dosljedna i s obzirom na rat i samoobranu. Kritičari radikalnog katoličkog stava prema pobačaju upozoravaju na određenu nedosljednost baš s obzirom na ove probleme, npr. na dosta olako opravdanje »pravednog rata« i smrtne kazne tijekom povijesti, a također i oduzimanja tuđeg života u samoobrani (često pozivajući se pritom na načelo rimskog prava »vim vi repellere licet«, a ne na Evanđelje). Tu je svakako i položaj žene u svijetu i u Crkvi, ali i brojna druga pitanja: čovjek i tehnika, čovjek i ekologija itd. Riječ je o pravilno shvaćenom personalizmu i, u određenom smislu, antropocentrizmu, uza sve priznavanje naše ovisnosti o ostalim živim bićima i o prirodi općenito.

Dobra antropologija ujedno je i polazište za društveno uređenje ljudskog života pod raznim gledištima i na mnogim razinama (gospodarstvo, politika itd.).⁶⁷ Mi bismo mogli prihvatiti izreku staroga grčkog sofista Protagore da je čovjek mjerilo svih stvari, svega stvorenoga, ali pitanje je o kakvu je čovjeku riječ. Problem je što odgovor na to pitanje jedva možemo zaokruženo, sustavno i smisleno dati bez pozivanja na Isusa Krista i na Boga, iako to ne bi smjelo biti razlogom da ne vidimo veće ili manje elemente humanizma i u nekršćanskim religijama i da s njima ne razgovaramo, raspravljamo i ne surađujemo, a također i s humanistima ateističkog usmjerenja, kako to i sama službena Crkva poduzima, a pogotovo teolozi i brojne katoličke ustanove i pokreti.⁶⁸ Kršćansko poimanje čovjeka kao osobe doista je polazište i središte svega društvenog života, ali spajajući zajedno i individualno i zajedničko, naravno i ono posebice »milosno«, jer milost kao »egzistencijal«, prema mišljenju K. Rahnera, prati svaki ljudski stvor, štoviše, »sve je milost« (Bernanos). Nepoštivanje nekih temeljnih antropoloških odrednica teško se osvećuje, a baš je nevjerojatno kako i koliko smo i u tzv. »kršćanskim« okruženjima, kad je riječ o konkretnosti, daleko od jedne autentično kršćanske vizije o

⁶⁷ M. VALKOVIĆ, Socijalni nauk Crkve i socijalna politika, u *Revija za socijalnu politiku* God. 1 (1994.) br. 1, str. 15–23; ISTI, Kritička uloga Crkve i teologije u politici, u *Politička misao*, Vol. XXXII (1995.) br. 3, str. 93–111.

⁶⁸ Susret Ivana Pavla II. u Asizu u listopadu 1986. s predstavnicima većih svjetskih religija i zajednička molitva za mir u svijetu; također susret kršćana, židova i muslimana u Asizu 9.–10. siječnja 1993. i molitva za mir »na Balkanu«; Svjetske konferencije religija za mir; H. KÜNG, *Projekt Weltethos*, München, 1990.; M. ZOVKIĆ, Međureligijski dokument o globalnoj etici predložen u Chicagu 1993. (s cjelovitim tekstom Deklaracije o globalnoj etici), *Crkva u svijetu* 3/1994., str. 247–262.

čovjeku. Pretočiti tu viziju u kategorije dostupne današnjem čovjeku velika je zadaća kršćana, a red bi bio da je oni doista i provode, jer ih nekršćani, a i nevjernici, često postiđuju prednjačenjem u provođenju izrazito evanđeoskih vrednota. Ne trebamo se plašiti humanizma nego trebamo biti njegovi promicatelji. Sve što je autentično ljudsko ujedno je i moralno (po starom i dubokom teološkom načelu *humanum et morale convertuntur*), a time to ljudsko ujedno ulazi u širu kršćansku viziju o čovjeku.

Kršćani će svojim integralnim gledanjem pridonijeti povezivanju raznih elemenata istine koji se nalaze u znanostima o čovjeku, korisnim ali djelomičnim, koji su uvijek u opasnosti generaliziranja i stvaranja svojih odvojenih cjelina te stoga nerijetko na kraju više štetni nego korisni.

IV. A mi u Hrvatskoj?

Za nas, kršćane u Hrvatskoj vrlo je velika potreba da se potrudimo uhvatiti korak sa životom ljudi u suvremenom društvu, njihovim preokupacijama te etičkom i vjerskom pogođenošću. Naši vjernici su ranije bili većinom na razini pučkog kršćanstva, s ukorijenjenošću u našoj hrvatskoj situaciji i povijesti. Stoga smo i prije komunizma zaostajali u dubljem »aggiornamentu« naše katoličke svijesti, a to je vitalno pitanje našega sadašnjeg trenutka. Crkva ima velike potencijale u narodu i puno simpatija, ali sve bi to moglo otići vrlo brzo u vjetar ne budu li se teologija i pastoralni rad na vrijeme uhvatili u koštac s konkretnim pitanjima, ne mašući samo općim i načelnim stavovima i sudovima koji su možda nekad i bili dostatni, ali danas zahtijevaju produbljenje i konkretizaciju. U opasnosti smo da posve izgubimo utjecaj u javnom životu. Nije pitanje o ugledu i povlasticama nego o spasenjskoj dinamici kršćanstva koja se treba očitovati i na društvenoj i kulturalnoj razini. Posebice smo u velikoj opasnosti da izgubimo mlade i inteligenciju, a mnogi se boje i za žene, kako je već negdje slučaj, a one su tradicionalne saveznice vjere i Crkve.

1. Nastojati je *da baštinjena vjera postane osobno prihvaćena vjera*, ne toliko kao vjera u apstraktne istine koje bi bile temeljne neke vjerske i etičke ideologije, koliko život u razgovoru i zajedništvu sa živim Bogom po Isusu Kristu. U tom pogledu u današnjoj krizi morala, kad za puno toga kategorijalno (u konkretnim pojedinostima) nije jasno uklapa li se u kršćansku viziju čovjeka ili ne, *prvenstvo u etici ide »teologalnom« dijelu moralnog života*. Moralna kriza, ako je uzmemo u negativnom smislu, posljedica je oslabljene vjere u Boga, uz složenost i »nepreglednost« modernoga života. Vjera, nada i ljubav, sa svim svojim popratnim krepostima i dijelovima, moraju prerasti iz povijesno i sociologijski uvjetovanog kršćanstva u temeljne dinamične čimbenike kršćanskog života danas, uvažavajući pritom »zakon rasta« (*lex crescendi*) i imajući razumijevanje za raznoli-

kost i djelomične uspjehe (kompromise), a i neuspjehe (koje Bog može pretvoriti u klice novih uspjeha). Kršćanin će biti kvasac svijeta bude li nošen živom vjerskom u Boga (a ne indoktrinacijom o Bogu). U našem vjerskom i moralnom životu potrebno nam je puno više ljubavi i milosrđa prema onima koji ne dijele naše kršćanske vjerske i etičke vrednote, štoviše, ljubavi i prema neprijateljima (ako se ne želimo odreći Evanđelja).⁶⁹

2. Mnogi pokazatelji govore o *potrebi nove inkulturacije vjere* ne samo u Europi nego i kod nas u Hrvatskoj. O situaciji u Europi imamo već prilično razmišljanja, studija i empirijskog materijala te Crkva poziva, osobito sadašnji Papa, na novu evangelizaciju, o čemu imamo različitih reagiranja i sugestija (vjerojatno nedostatno s obzirom na težinu situacije) u posebnim publikacijama, na stručnim i znanstvenim simpozijima i kongresima te u službenim crkvenim forumima Europe, pojedinačno i zajednički na razini biskupskih konferencija.⁷⁰ Kod nas ima manje tematskog razmišljanja o toj prevažnoj problematici, ali posve je sigurno da smo zahvaćeni istim procesima. U pitanju su kršćanska vjera i neki aspekti tipično kršćanskog morala. Nije nam budućnost u restauraciji, nego u novoj inkulturaciji koja će, dakako, ugraditi kršćansku vjeru i autentične elemente tradicionalnoga kršćanskog humanizma, brojne elemente kojega možemo naći i u našoj crkvenoj i narodnoj povijesti. Taj proces nove inkulturacije je vrlo važan u nas u Hrvatskoj, gdje su crkvene strukture i vjernički način mišljenja i osjećanja velikim dijelom izraz tradicionalne civilizacije, s pozitivnim naslijeđem, ali i sa svim problemima koje izazivaju i nameću nove prilike.

Potrebno je *prepoznati i prihvatiti nove vrednote* i sve ono pozitivno što je iznijela moderna civilizacija. Sjetimo se samo suvremenog govora o ljudskim pravima, što je u korijenu najvećim dijelom i kršćanskog podrijetla i u skladu s kršćanskim poimanjem čovjeka, kao i sve veće osjetljivosti za socijalnu pravdu, za ljudsko dostojanstvo radnika i rada itd., premda konkretna praksa i zaostajala.

⁶⁹ Potaknut užasnim sukobima u Bosni i drugdje u svijetu američki protestantski teolog D. W. SHRIVER JR. napisao je *An Ethic for Enemies. Forgiveness in Politics*, Oxford Univ. Press, New York, 1995.

⁷⁰ Vijeće biskupskih konferencija Europe, *Evangelizirati »sekulariziranu« Evropu. Šesti simpozij evropskih biskupa – Rim 7.–11. listopada 1985*, KS, Dokumenti 80, Zagreb, 1986.; Završni dokument: Biskupska sinoda – Posebni skup za Europu, *Da bismo bili svjedoci Krista koji nas je oslobodio. Izjava iz Vatikana 1991*, KS, Dokumenti 97, Zagreb, 1992. (skup održan od 28.11. do 14. 12. 1991.). Dobro može poslužiti i sažetak odgovora biskupskih konferencija Europe na 18 pitanja postavljenih kao polazište za rasprave na skupu: *Ut simus testes Christi qui nos liberavit. Sommario* (L' Osservatore romano, 10. 11. 1991., tabloid; *Il Regno-Doc.* 21/1991., str. 658–676). Usp. također: *Christentum und Kultur in Europa. Gedächtnis-Bewusstsein-Aufgabe*. Akten des präsynodalen Symposiums (Vatikan, 28. bis 31. Oktober 1991.), Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Stimmen der Weltkirche 33, Bonn, 1993.

Mi kršćani moramo pozdraviti sve ono što je uistinu humano u modernom društvu, štoviše i promicati, ali nakon kritičke prosudbe »u svjetlu Evanđelja«.

3. Svim je kršćanima zadaća, od posljednjeg laika do biskupa, potruditi se kako provoditi *evanđeoske vrednote u današnjem sekulariziranom i pluralističkom svijetu*, i to in concreto. To je osobito važno kad je riječ o političkom i gospodarskom životu u demokratskom društvu. Potrebna nam je istinska demokratska kultura da bismo mogli biti kvasac u današnjem svijetu. Hoćemo li izaći iz današnjeg svijeta kao nepopravljivog te stvarati jedan novi, »alternativan«, jedno »kontrastno društvo«?⁷¹ Kršćani trebaju biti uvijek za »novo« društvo, ali ne u društvenoj odijeljenosti nego kao unutarjni kvasac pretvorbe u svakom društvu, kako je to već u II. stoljeću isticala *Poslanica Diognetu*, a ona će biti nadahnuće za neke katoličke laike i u naše dane.⁷² Preradikalni strukturalni zahtjevi u opasnosti su da, kao nerealna utopija, budu bijeg od odgovornosti u sadašnjem svijetu i od neposredne pomoći koja je najpotrebnija i, možda, jedino moguća. No, još je opasnija, barem kod nas, načelna i tvrda osuda modernoga svijeta a da se vrlo često pogodnosti previde, prava problematika ne poznaje a negativnosti uveličavaju. Time se, dakako, ne želi olako uzeti moderne trendove.

4. Od hrvatskih kršćana i katolika svijet očekuje, od Pape i raznih boraca za mir i humanista do svih ljudi dobre volje, da budu *mirotvorci u ovim dijelovima Europe i svijeta*. To se ne postiže samo izjavama nego mirom koji treba trajno graditi, a za to je potrebna prikladna metodologija i strategija, evanđeoska, općenito ljudska te znanstveno i politički zacrtana i provođena. U Crkvi se uvijek govorilo o miru, a i puno učinilo. No, mir danas, osobito u širokim društvenim razmjerima međunarodnog značenja, ima neku svoju strukturiranost koju treba i poznavati i provoditi, ako doista želimo mir. U tom pogledu ekumenizam i dijalog postaju ne samo vjerskom nego i moralnom i političkom dužnošću kršćana, što je u našim prilikama krajnje težak ali nezaobilazan izazov, ali ako ga se ozbiljno prihvati, možemo se nadati da će postati izvorom novih mogućnosti, ma koliko nepredvidive i neočekivane one bile. Hrvati katolici moraju ići ekumenskim putem u najširem smislu riječi, čak i kad ne nailaze na odjek, to je njihova povijesna i geopolitička zadaća u novim prilikama. Posjet Ivana Pavla II. Zagrebu i Hrvat-

⁷¹ Tako braća Gerhard i Norbert Lohfink u Njemačkoj potiču kršćane na stvaranje novog društva koje oni zovu »Kontrastgesellschaft«. Usp. G. LOHFINK, *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Zur gesellschaftlichen Dimension des christlichen Glaubens*, 7. izd., Freiburg, 1987.; Isti, *Wem gilt die Bergpredigt? Beiträge zu einer christlichen Ethik*, Freiburg, 1988.; N. LOHFINK, *Kirchenträume. Reden gegen den Trend*, 5. izd., Freiburg, 1988.; ISTI, *Die messianische Alternative. Adventsreden*, Freiburg, 1982.

⁷² Vidi bilješku 1. G. Lazzati († 1986.), profesor na Katoličkom sveučilištu »Sacro Cuore« u Milanu i više godina njezin rektor, proučavao je *Poslanicu Diognetu* koja mu je bila veliko nadahnuće u tumačenju uloge kršćana u današnjem svijetu.

skoj 10. i 11. rujna 1994. bio je u znaku i priznavanja samostalne Hrvatske i, još izričitiije, njezine posredničke mirotvorne zadaće u ovom dijelu Europe, zadaće krajnje teške, ali neizbježne.

5. U isto vrijeme, nemoguće je da iskrena vjera ne bude i *djelatna vjera*. A da bude djelatna u današnjem svijetu, vjernici moraju poznavati, dakako u mogućoj i potrebnoj mjeri, mehanizme djelovanja u svijetu i u životu općenito. Kršćaninovo etičko djelovanje, osobito u širim društvenim razmjerima, mora *poštovati stručnost i proceduru* u širokom, objektivnom i iskustvenom smislu riječi. To postaje zahtjevom etike u naše vrijeme. Milosno djelovanje pretpostavlja naravno djelovanje, uzimajući pritom »narav« u najširem značenju. Ono što je u etici kršćana konkretno (kategorijalno), mora biti dostupno racionalnoj analizi i kritici, već prema naravi etičkog djelovanja. Naša Crkva kao cjelina i pojedini vjernici moraju bolje upoznati mehanizme djelovanja u današnjem svijetu i primjenjivati ih u svojem radu. To izgleda, doduše, kao nepotrebno opterećenje, ali i Duh Sveti koristi ograničene medije ovoga svijeta i njihovu zakonitost, unatoč mucu i zabludama njihovih zemaljskih korisnika. Osvremenjenje tih mehanizama (sinode, vijeća, povjerenstva, stručne ekspertize, visoko školstvo i teološka izobrazba, suradnja s laicima itd.) moralna je dužnost Crkve i kršćana u naše vrijeme. Naš je tradicionalni kršćanski stil da visoko cijenimo vjerske i moralne vrednote u sebi i kao cilj, ali imamo manje osjećanja i znanja za putove koji vode tom cilju, što je od sudbonosne važnosti u današnje demokratsko vrijeme. Pravilnim pristupom i ispravnom procedurom otpalo bi puno nepotrebnih sukoba, nesporazuma i neuspjeha.

6. Puno je konkretnih pitanja koja zaokupljaju kršćane danas. Neka prate ljude i kršćane svih vremena, a neka su tipična za kraj našega stoljeća i tisućljeća konkretno u nas. Ni kršćani ni Crkva kao cjelina – tvrdi Drugi vatikanski sabor – nemaju odgovora na sva pitanja, čak koriste raznovrsnu pomoć koju im pruža suvremena kultura.⁷³ *U dijalogu sa svim ljudima dobre volje* truditi se je da se zajednički nađu rješenja, nekad teško, mučno i nakon velikih i dugih napora, a i s većim ili manjim stupnjem sigurnosti ili vjerojatnosti. Opasnosti ima, i to velikih, »ali gdje je opasnost, raste i ono spasonosno«.⁷⁴ Štoviše, kršćanska vjera pruža vjernicima sigurnost da i eventualni zaostaci i skretanja (sv. Augustin će dodati: »etiam peccata«) mogu (ali *ne moraju*) postati novi pozitivni počeci, ali ne po svojoj ovozemaljskoj i naravnoj dinamici nego »dobrostitvošću i čovjekoljubljem Boga, našega Spasitelja« (Tit 3,4), što je zadnji temelj smirenosti i nade potkraj ne samo stoljeća nego i tisućljeća.

⁷³ *Gaudium et Spes*, br. 44.

⁷⁴ Njemački pjesnik HÖLDERLIN († 1843.) u himni *Patmos*: »Wo aber Gefahr ist, wächst das Rettende auch«.

*Zusammenfassung**BETROFFENHEIT DER CHRISTEN DURCH DIE SITTLICHE KRISE UM DIE JAHRHUNDERTWENDE*

Die moderne Wissenschaft, das wechselseitige sich Beeinflussen verschiedener Kulturen und die Entwicklung moderner Kommunikationsmittel bewirken einen Wandel sittlicher Werte auf Weltebene und damit eine »Krise« im sittlichen Bereich in bezug sowohl auf das praktische Leben als auch auf ethische Vorstellungen. Der Individualismus, der Pluralismus, der Subjektivismus und eine demokratische Denkart verlegen die ethische Problematik vom Bereich der Norm und des Gesetzes auf die Ebene der individuellen Freiheit und des persönlichen Gewissens. Im Artikel wird im Bereich des Glaubens der anthropologische Ausgangspunkt hervorgehoben, aber mit Ausrichtung nach einer »mystischen« und gottgegebenen Vertiefung und Erweiterung. Es werden im Artikel sowohl negative als auch positive Aspekte der Krise behandelt und die Notwendigkeit einer neuen Inkulturation des Glaubens und des sittlichen Lebens scheint unumgänglich zu sein. Die Christen in Kroatien sollten ihre traditionelle Auffassung vom christlichen Leben mehr in Richtung einer personal und existentiell tieferen Ebene entwickeln und ihre gesellschaftliche Tätigkeit mehr mit den Forderungen der modernen Gesellschaft in Einklang bringen, freilich immer »im Licht des Evangeliums« und mit fester Hoffnung auf die Zukunft des Glaubens und der christlichen Grundwerte auch um die Jahrhundert- und Jahrtausendwende.

Schlüsselworte: Christen, Krise der Werte, Inkulturation, Moral u. Glaube, heutige Zeit.