

## RELIGIOZNI INDIFERENTIZAM IZAZOV ZA KATEHEZU

Marko Pranjić

Izlaskom iz sustava realnog socijalizma<sup>1</sup> te njegova marksističkog svjetonazora<sup>2</sup> čije je jedno od glavnih obilježja bila borba protiv najrazličitijih oblika vjerovanja<sup>3</sup>, stanovnici zemalja Srednje i Istočne Europe nisu samim timi jednom zauvijek otklonili svaku *napast* koja bi se ticala njihova odnosa prema vjeri odnosno religiji.<sup>4</sup> Ovaj puta će se (ako već nisu!) sučeliti s jednim još većim izazovom - koji je doduše i u vrijeme vladavine "znanstvenog socijalizma"<sup>5</sup> kao ideologije imao i svoje simpatizere - ali bi sada mogao početi nečujno i sigurno žnjati svoje žrtve - *religiozni (vjerski) indiferentizam* odnosno religiozna (vjerska) ravnodušnost.<sup>6</sup>

Što je to zapravo religiozni indiferentizam<sup>7</sup>, kada je nastao, koji su mu izmeti i postoji li kakva protuteža koja bi ga mogla držati u granicama podnošljivosti i ne prevelikog rizika za vjeru odnosno njeno vanjsko čitovanje? Ova problematika na poseban način može biti izazovna za katehezu kao sustavnu skrb crkvene zajednice oko cjelovita vjerskoga rasta njenih članova.<sup>8</sup> Istraživači religioznog indiferentizma kao tihog suvremenog oblika ateizma nisu posve jedinstveni kad se radi o njegovu definiranju, ali manje-više, svi se slažu da se prema njemu može odrediti tek onda kada se

- 1. Markešić L., *Crkva u samoupravnom socijalizmu*, Svjetlo riječi, Sarajevo 1986.
- 2. Machovec M., *Marxisten und Christen - Brüder oder Gegner?* Gütersloher Verlagshaus G. Mohn, Gütersloh 1978.
- 3. Skoda F., *Critica della religione nell'URSS*, LDC, Torino-Leumann, str. 179.
- 4. Pranjić M., *Catechesi negli Stati dell'Europa Centro Orientale*, u: Catechesi (1993)9, 54-57.
- 5. Šagi B. Z., *Kršćanski laik u socijalističkom društvu*, KS, Zagreb, 1986.
- 6. U daljnjem tekstu ovi će se termini pojavljivati kao sinonimi a bit će im pridodan i novi kao što je "indiferentnost".
- 7. Daljnja literatura za produblivanje ove problematike: Pacella U. - Piveteau D., *Giovani, chi siete? Problemi, ipotesi per una educazione religiosa nel tempo dell'indifferenza*, u: *Religione e Scuola* 12(1983)7, 384-390; Glé J. M., *Quand l'indifférence parle à la foi*, u: *Lumen Vitae* 46(1991)1, 5-18; Seeber A. D., *Religiöse Gleichgültigkeit. Auswirkungen auf die Weitergabe des Glaubens*, u: *Katechetische Blätter* 111(1986)2, 89-99; Marthaler B. L., *Dilemma for religious educators: indoctrination or indifference*, u: *Religious Education* 82(1987)4, 555-568; *Dire Dieu en France aujourd'hui*, u: *Catéchèse* 28(1988) br.110-111, 3-198.
- 8. Pietri G., *L'indifférence religieuse: un aboutissement. Ses causes et ses limites*, u: *Etudes*, vol. 371(1989)4, 371-383; Mc Cauley G., *Développements récents dans la théologie de la foi*, u: *Lumen Vitae* 38(1983)2, 169-182; Piveteau D. J., *Les jeunes, l'athéisme et la catéchèse*, u: *Lumen Vitae* 38(1983)2, 183-191.

definira religiju. I mi ćemo se u svom daljnjem razmišljanju držati ovog postupka.

### 1) Poimanje religije i odnos prema njoj

Religija je u biti ljudska usredotočenost na samonadilaženje<sup>9</sup>, nepomirljivost da se ljudskim životom smatra samo raspon od rođenja do smrti<sup>10</sup>, okrenutost prema nadnaravnom kao garantu ostvarenja iskonske težnje za neumrlošću<sup>11</sup>, osjećaj radikalne upućenosti<sup>12</sup>, obuhvaćenost nečim što se čovjeka bezuvjetno tiče<sup>13</sup>, traženje konačnog smisla života<sup>14</sup>. Kao takva ona nije i ne može biti tek usputna pojava u ljudskom životu<sup>15</sup>. Pa ipak i na ovom području bilo je u povijesti manipulacija od strane onih koji su religiju osporavali kao takvu<sup>16</sup> ali i od strane onih koji su se smatrali pozvanima da je promiču<sup>17</sup>. Prvi su mislili da je to tek ostatak prošlosti, izraz ljudske neafirmiranosti, nemoć koja se otklanja sublimiranošću, odricanje vlastitog angažmana i odgovornosti za ljudski boljitak<sup>18</sup>. Drugi, zbog netrpeljivosti, ali i zbog netaktičnosti, premda duboko uvjereni u ozbiljnost ovog pitanja, pravili su propuste smatrajući da, bez obzira na svijest, čovjek treba pod bilo koju cijenu njegovati religioznost i to ne bilo kakvu i ne na bilo koji način.<sup>19</sup> Ove dvije, na momente, ekstremne postavke, nisu omogućavale smireni i trijezni pristup tako važnom području ljudskog razmišljanja, osjećanja, doživljavanja i djelovanja<sup>20</sup>. Umjesto sveopćeg konsensusa uslijedile su podjele a umjesto promicanja, osporavanje<sup>21</sup>. To je vrijeme kada se polemiziralo o religiji, kada su se, ne samo zauzimale pozicije, nego se i žustro branile pa i uz rizik vlastitog života<sup>22</sup>. Razdoblje je to prijetnji, ponižavanja, progonstva, obespravljenosti i kao takvo smatrano je veoma nepovoljnim za

---

9 Küng, H., *Dio esiste? Risposta al problema di Dio nell'età moderna*, Mondadori, Milano 1979.

10 Manno A. G., *Il problema di Dio nei grandi pensatori*, Sangermano, Cassino 1986.

11 Adler A., *Der Sinn der Lebens*, Fischer, Frankfurt a.M. 1973.

12 Baudler G., *Religiöse Erziehung heute*, Schöningh, Paderborn 1978.

13 Tillich P., *Die Frage nach dem Unbedingten*, Stuttgart 1964.

14 Lange G., *Religion und Glaube*, u: Katechetische Blätter 99 (1974) 733-750.

15 Luhmann N., *Funktion der Religion*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1975.

16 Casper H., *Wesen und Grenzen der Religionskritik*. Feuerbach, Marx, Freud, Würzburg 1974.

17 Del Noce A., *Il problema dell'ateismo. Il concetto dell'ateismo e la storia della filosofia come problema*, Il Mulino, Bologna, 1964; Fries H., *La fede cristiana*, Queriniana, Brescia 1983.

18 Girardi R., (izd.) *L'ateismo contemporaneo*, 4 vol. SEI, Turin 1972.

19 Acquaviva S.S., *L'eclissi del sacro nella civiltà industriale*, Comunità, Milano 1971.

20 Marramao G., *Potere e secolarizzazione*, Editori Riuniti, Roma 1983.

21 Craxi G., *Il sacro nella società alienata*, Janua, Roma 1984.

22 Kern W. - Kasper W., *Atheismus und Gottes Verborgenheit*, Herder, Feiburg - Basel - Wien 1982

vjeru, za neke čak, izravnom opasnošću za njeno preživljavanje.<sup>23</sup> Pa ipak, unatoč marksističkom militantnom stavu, može se reći da vjera u mnogih ne samo da nije bila poljuljana, nego je naprotiv, učvršćena. Istina je da su vjernici trpjeli, da su u mnogim slučajevima bili građani drugog reda, ali je isto tako istina da su mnogi, koji su vjeru svjesno prihvaćali, bili pročišćavani u svom vjerovanju, pod vidom vjerske manifestacije svodeni na ono bitno, najvažnije, životno, da su se profilirali kao čvrste i svjedočanske vjerničke osobnosti, da su neprestano živeći kušnju, izrastali u vjerske gorostase.<sup>24</sup> Pad militantne, izvanjske strukture (države, partije!) koja je nosila ateističku građevinu u mnogim krajevima ostavila je iza sebe pustoš koju nije niti mogla zamisliti donedavno silom vladajuća ideologija. Bezboštvo, ono što je i učio II. vatikanski sabor, nije *ens in se*, nego jednostavno nedostatak manjkavosti.<sup>25</sup> Mnogi su mislili da će ateizam načiniti veliko zlo vjeri, nasreću, to se ipak nije dogodilo. Vjera, općenito govoreći, izašla je pobjednicom iz ovog povijesnog sraza. No, da li je za nju nastupilo vrijeme "bonazze" i bezbrižja?

## 2) Ne samo ateizam

Već se prije dalo naslutiti da se vjerski "boj" ne vodi samo s ateizmom i da ateizam nije jedini izazov i jedina prijetnja vjeri. Vjernici izvan sustava realnog socijalizma osjetili su da za vjeru postoje i druge kušnje osim onih izravne konfrontacije: konsumizam, praktički materijalizam,<sup>26</sup> sekularizam,<sup>27</sup> *religiozni indiferentizam*. Ovaj posljednji sve više hvata zamaha tako da stvara ne malu glavobolju navjestiteljima vjere.

Umjesto nekadašnjeg borbenog i agresivnog ateizma i u zemljama bivšeg socijalizma širi se religiozna ravnodušnost što je već odavno slučaj u zemljama Zapadne Europe. Svoje korjene vuče iz davne prošlosti. Na početku vjerske ravnodušnosti stoje silne rasprave vođene protiv Božje opstojnosti kako bi se maksimalno sačuvalo čovjekovu autonomiju.<sup>28</sup> U Europi već od 16. stoljeća, a nadasve u 18. i 19. stoljeću, utjecaj iluminizma posredstvom "Aufklärung-a" polarizirao je filozofska razmišljanja te je čov-

<sup>23</sup> Palumbieri S., *L'ateismo sfida alla fede: una scommessa sull'uomo*, Dohoniane, Napoli 1974.; Feifel E., *Die Glaubensunterweisung und der abwesende Gott. Not und Zuversicht der Katechese im Kraftfeld des Unglaubens*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1965.

<sup>24</sup> Girardi E., *La scelta di Dio. Ateismo e fede a confronto*, LDC, Torino-Leumann 1977; Feifel E., *Die Glaubensunterweisung und der abwesende Gott. Not und Zuversicht der Katechese im Kraftfeld des Unglaubens*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1965; Škvorc M., *Vjera i nevjera. Problem naših dana i misterij naših duša*, FTI, Zagreb 1982.

<sup>25</sup> Skoda F., *Il Concilio Vaticano II. nella critica sovietica*, LDC, Torino-Leumann 1970; Miano V., *Ateismo e dialogo nell'insegnamento di Paolo VI*, LDC, Torino-Leumann 1970.

<sup>26</sup> Sekretarijat za one koji ne vjeruju, *Dijalog s onima koji ne vjeruju*, HKD, Zagreb 1968; Feifel E., *Catechesi in... nav. dj.*

<sup>27</sup> Müller W. Ruh U., *Bürgertum und Christentum*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1982; Fries H. - Bartholomaeus W., *Gott - die Frage unserer Zeit*, Don Bosco, Verlag, München 1973; Gevaert J., *Ljudsko iskustvo i kateheza*, KSC, Zagreb 1980.

<sup>28</sup> Coffy R., *Dio degli atei: Marx, Sarte, Camus*, Ed. Paoline, Modena 1967.

jeka stavio u središte progressa i otvorio put pozitivističkim znanostima. Iz tog vremena potječe i tvrdnja opata Hegeuesa Félicité Roberta de La Mennaisa koji u svojoj knjizi *Essai sur l'indifférence en matière de religion* kaže: "Najbolesnije razdoblje nije ono koje se oduševljava zabludom, nego vrijeme koje ne mari i prezire istinu. Postoji snaga pa prema tome i nada tamo gdje su na djelu žustre strasti. Ali kad je svaki poriv ugašen, kad je puls prestao tući, kad je hladnoća obuzela srce, čemu se tu treba još nadati? Ničemu drugom doli skorom i neizbježnom uminuću. Bio bi uzaludan posao to pokušati sakriti. Europsko društvo hiti jednom takvom fatalnom kraju. Prasak koji rumori u njegovim grudima, te potres koji njime drma, nije najzabrinjavajući simptom kojim se Europa očituje promatraču, nego ona letargična indiferentnost unutar koje, kao što vidimo, pada. Tko li će je izvući iz tog strašnog ponora?"<sup>29</sup>

U tom povijesnom razdoblju rađa se, dakle, protest protiv religije, bolje rečeno kršćanskog svjetonazornog sustava koji će kasnije poprimiti sva obilježja antireligioznog militantizma. Polako se naslućuje nova epoha u kojoj će nasilje i tehnička učinkovitost postati kriterij vrednovanja društvenih događanja. Kao posljedica tome ateizam i religiozni sustav stati će jedan nasuprot drugom. Prvi će drugom negirati svaku razložnost postojanja pa će tako priznavanje Boga značiti negiranje čovjeka.<sup>30</sup> S druge pak strane vjernik neće moći shvatiti da nevjernik može uopće što dobra doprinijeti čovječanstvu.<sup>31</sup> U ozračju tog ideološkog razmimoilaženja događaju se i dva svjetska rata nakon kojih slijede drastični društveni obrati u Europi ali i činjenica da vjernik i ateista od sada fizički žive jedan uz drugoga te da moraju zajednički konstruirati budućnost neovisno o njihovom međusobnom negiranju odnosno prihvaćanju.<sup>32</sup> Pozitivni susret nevjernika i vjernika, snagom nužde, dovodi i do međusobnog dijaloga.<sup>33</sup> Tamo, pak, gdje se dijalog nije dogodio, dolazi do drastične kritike religije u ime "zdravog razuma" a potom i društveni sukobi koji u nekim zemljama dovode do toga da se i službeno negira svaki pozitivni doprinos religije ljudskom boljitku. To za neke slojeve postaje razlogom postupnog prijelaza od vjere ka nevjeri odnosno kod nekih od vjerovanja ka *religioznom indiferentizmu*.

29 Weiler A., *Sulle cause dell'indifferenza religiosa* u: Concilium XIX (1983)5, str. 58-59.

30 Melotti L., *Introduzione al mistero di Dio. Saggio teologico sul Dio trascendente e vicino*, LDC, Torino-Leumann 1978; Škvorc M., Nav. dj.

31 Bocchini S., *Processo alla religione*, LDC, Torino-Leumann 1987; Fries H., *Izazvana vjera*, Jukić, Sarajevo 1983; Kribl J., *Veliki inkvizitor F. M. Dostojevskog. Obrana Krista*, KS, Zagreb 1981.

32 Girardi G., *Marxismo e cristianesimo*, Cittadella, Asisi 1966; Duquesne J., - Chenu M. D., *Intelektualac u slobodi*, KS, Zagreb 1979; Šagi Zvonimir, *Kršćanski laik u socijalističkom društvu*, KS, Zagreb 1986.

33 Vereš T., *Filozofsko-teološki dijalog s Marxom. Misao i praksa u djelu Karla Marxa*, FTI, Zagreb 1981; Bajsić V., *Na rubovima Crkve i civilizacije*, KS, Zagreb 1972; Čimić E., *Drama ateizacije*, Mladost, Beograd, 1984.

### 3) Pokušaj definiranja religioznog indiferentizma

Suvremeni istraživači ovog fenomena jednoglasni su, kao što rekosmo, u tome da je religiozni indiferentizam usko vezan uz samo poimanje religije, ili, još preciznije, uz njenu vanjsku manifestaciju. Dok jedni tvrde da je on pošast koja sve više zahvaća zapadnoeuropske zemlje, dotle će drugi reći da nisu baš u to sigurni barem što se tiče okoline iz koje oni potječu. Stručnjak za orijentalne religije dr. Joseph Spae reći će: "Velika većina Japanaca bi se uvrijedila ako bi ih se okarakteriziralo kao materijaliste i nereligiozne"<sup>34</sup> dok američki teolog Robert Kress u svom razmišljanju, polazeći od američkog religioznog iskustva gdje 95% Amerikanaca vjeruje u Boga, 71% u zagrobni život, 84% u raj, 67% u pakao dolazi do optimističkog zaključka da Amerika ne poznaje religiozni indiferentizam.<sup>35</sup> Willy Obrist, švicarski psiholog, nije baš toliki optimist pa će reći da bi religiozni indiferentizam trebalo, ustvari, smatrati samo "simptomom koji naznačuje da (Crkva) svojim navještajem nije više u stanju zainteresirati veliki broj osoba".<sup>36</sup> Heinz Robert Schlette se teško pomiruje s činjenicom olako prihvaćenog religioznog indiferentizma. "S religioznog stanovišta takozvani indiferentni nisu li zapravo razočarani, rezignirani, obeznađeni, osobe koje je religija i njihova okolina povrijedila? Nadalje, ne bi li trebalo priznati da među onima koji su naizgled indiferentni nalaze se i oni koji su to samo djelomično, npr. s obzirom na kršćansku vjeru, ali ne s obzirom i na budizam; s obzirom na kršćansku instituciju (Crkva!), ali ne i s obzirom na Krista; s obzirom na religiju shvaćenu kao kompendij određenih spasonosnih istina, rituala, moralnih propisa, ali ne s obzirom na funkciju koju kao takvu religija obnaša, tj. neovisno od svojih teoloških sadržaja?"<sup>37</sup> Nešto dalje isti autor će ustvrditi: "Da ne bi bilo zabune: ne mogu i ne želim tvrditi da apsolutno ne postoje ljudi koji su uistinu indiferentni s obzirom na religiju; ipak smatram da pretpostavljeni indiferentni često trpe zbog uvreda i razočaranja koje im dolaze od same religije; da u tom slučaju vrlo često imamo posla s djelomičnim religioznim indiferentizmom."<sup>38</sup> Nažalost nije takvo mišljenje svugdje u svijetu. Neki europski istraživači dolaze i do pomalo alarmantnih otkrića. Jedno ispitivanje koje je 1970. godine provedeno među talijanskim katolicima pokazalo je da se samo 5% priznaje ateistima dok ih je 55% izjavilo da su ravnodušni (S.Burgalassi). 1979. godine slično istraživanje među Nijemcima je poduzeo časopis "Der Spiegel". 33% ispitanih osoba je izjavilo da religija u njihovu životu ima malo

<sup>34</sup> Spae J., *L'indifferenza religiosa: la via giapponese*, u: Concilium XIX (1993)5, 49-58, posebno 54.

<sup>35</sup> Kress R., *L'indifferenza religiosa: definizione e criteri* u: Concilium XIX (1983)5, 31-48.

<sup>36</sup> Obrist W., *L'indifferentismo religioso, sintomo di mutazione della coscienza*, u: Concilium XIX (1983)5, 79-95, posebno 79.

<sup>37</sup> Schlette H. R., *Dall'indifferentismo religioso all'agnosticismo*, u: Concilium XIX(1983)5,96-111, posebno 100.

<sup>38</sup> Isti, str.100-101.

značenje dok je 10% religiju smatralo potpuno nevažnom. Dvije godine kasnije (1981) ispitivanje javnog mnijenja njemačke mladeži s obzirom na religiju, rezultati su još porazniji. 60% mladog naraštaja smatra religiju ostatkom iz prošlih vremena, nesposobnom da ponudi pravu pomoć za rješavanje današnjih problema i pitanja. Imajući pak na umu istraživanje provedeno među mladim Francuzima od 20 do 40 godina, D. J. Piveteau drži da 85% njih pripadaju religiozno ravnodušnim skupinama. On smatra da u francuske djece taj proces započinje već krajem 10. godine života.

A. Charron, francuski teolog,<sup>39</sup> slaže se s definicijom religioznog indiferentizma i koju donosi *Encyclopédie Catholicisme* a koja kaže da je on "odsutnost interesa za Bogom, manje otklanjanje a više nedostatak apetita, nepredisponiranost (za religiju!)"<sup>40</sup>. Njemački teolog Ralph Sauer ga više vidi kao indiferentnost s obzirom na Crkvu odnosno ravnodušnost kad je riječ o kršćanskom navještaju vjere<sup>41</sup>. Isti autor će na drugom mjestu<sup>42</sup> reći: "Gdje je organ za duboke stvarnosti oštećen ili čak odumro, gdje je netko postao gluh ili slijep na tragove anđela, gdje se netko zadovoljava s površnošću stvari odnosno s čisto imanentnim značenjem stvarnosti, gdje netko živi prolaznost trenutka, ne smijemo se nadati spasu od same metodičke izmjene ili od njene učinkovitije primjene odnosno od pojačane primjene audiovizualnih sredstava: sve ovo nije više dostatno..." Malo podalje izreći će sličnu misao, ali na drugi način. "Tamo gdje čovjek stupi namjesto Boga te ideja o Bogu bude predstavljena kao ljudska projekcija, više se ne postavlja problem Boga jer se bez hipoteze Boga može sasvim lijepo živjeti. Ovdje se više ne troše snage u borbi protiv Boga ili u negiranju njegove egzistencije, antireligioznost se pretvara u areligioznost".<sup>43</sup> Franz-Xaver Kaufmann pak smatra religiozni indiferentizam "sretnim pojmom za označavanje karakterističnih aspekata suvremene religiozne situacije".<sup>44</sup> Jacques Sommet će reći da je on "nezainteresiranost za problem Boga, za njegovo upravljanje svemirom ili njegovu simbolizaciju u svagdanjem životu".<sup>45</sup>

---

39 Charron A., *Les catholiques face à l'athéisme contemporain*, Montreal 1973, str. 139.

40 Liège A., "Indifférence - Indifferentisme" u: *Encyclopédie Catholicisme*, (1963), vol. V, kol. 1505-1506.

41 Sauer R., *Mystik des Alltags, Jugendliche Lebenswelt und Glaube. Eine spurensuche*. Freiburg-Basel-Wien, 1990, str. 22.

42 Sauer R., *Religiöse Erziehung auf dem Weg zum Glauben*, Düsseldorf 1976, str. 57.

43 Isti, str. 60.

44 Kaufmann, F.-X., *Religiöser Indifferentismus* u: Paul E. - Stock A. (izd.) *Glauben ermöglichen. Zum gegenwärtigen Stand der Religionspädagogik* (Festschrift für Günter Stachel), Mainz 1987, str. 115.

45 Sommet J., *L'indifferenza religiosa oggi: abbozzo di diagnosi* u: *Concilium* XIX (1983)5, str. 18.

#### 4) Uzroci religioznog indiferentizma

Religijski sociolog Walter Goddijn kad razmišlja o religijskom indiferentizmu, bolje rečeno nereligioznosti svoga vremena kaže da joj prethode sljedeći faktori: društveno nezadovoljstvo i socijalizam, utrka za produktivnom tehnikom; stalno prodiranje naturalističko scientificističkog i svjetovnog mišljenja; slom tradicionalnih oblika društvenog života nastao zbog industrijalizacije i urbanizacije, a spojeno s tim, i promjena međuljudskih odnosa i načina života; očito opiranje autoritetu pa prema tome i onom crkvenom: nastajanje kojekakvih društava i organizacija i sve veća mogućnost slobodnog vremena; pojava novih medija priopćavanja; posvjetovnjavanje društvenih skrbi; promjenjeno usmjerenje crkava; integrirajući i stabilizirajući utjecaj oblika organiziranja neckrvne naravi.<sup>46</sup>

Sve ove Goddijine tvrdnje nisu bile podvrgnute znanstvenoj provjeri pa ih se ne smije doslovno niti uzimati kao neki neosporni kriterij uzročnosti nereligioznosti odnosno religioznog indiferentizma. Zacijelo je jedna manje a jedna više ipak, na ovaj ili onaj način, doprinijela ili doprinosi ovoj nelagodi koja se postavlja pred suvremenog navjestitelja spasonosne Božje riječi.

Ralph Sauer će ovim uzrocima religioznog indiferentizma dodati još neke:

1) Utjecaj iluminizma te kritike religije koju su sustavno provodili Feuerbach, Karl Marx, Nietzsche i Freud, a koja je kao takva dosegla i široke narodne mase;

2) Religiozni indiferentizam je najpregnantniji na području praktičnog djelovanja gdje, prema nekima, religija ima veoma male konkretne mogućnosti u usporedbi s ekonomijom, politikom te nekim drugim primjenjenim znanostima;

3) Ne smije se obezvrijediti niti religijski i svjetonazorni pluralizam kao suvremenu i opće prihvaćenu pojavu s obzirom na religiozni indiferentizam koji je za mnoge razlogom čak agnostičkog držanja;

4) Ponovno izranjanje fundamentalističkih stavova u sljedbenika nekih vjeroispovjesti u drugih izaziva određenu averziju a potom i nezainteresiranost za religiju kao takvu<sup>47</sup>

4) Samosvijest suvremenog čovjeka stvorena na osnovi znanstvenog i tehničkog napretka koji mu omogućava da postane gospodar prirode i da kao takav ne osjeća potrebu za nekim iznad sebe, naprotiv. Jednom pobožanstvenjen svijet sada je postao počovječen;

---

46 Weiler A., *Sulle cause dell'indifferenza religiosa*, u: Concilium XIX (1983)5, str. 64.

47 Sauer Ralph, *Mystik des Alltags. Jugendliche Lebenswelt und Glaube. Eine Spurensuche*, Freiburg-Basel-Wien, 1990, str. 45-48.

5) Problem zla, trpljenja, stradanja, smrti onemogućavaju pristup suvremenog čovjeka Bogu ljubavi, suosjećanja, spasenja. Odsutnost Boga uzrokovana je nedjelotvornošću religije. Život kršćana se jedva u čemu razlikuje od života nekršćana a i Crkva kao institucija sve više gubi na socijalnoj dimenziji;

6) Korijene religioznog indiferentizma treba nadalje tražiti i u koncepciji odgoja djeteta. Ako mu se na vrijeme ne njeguje divljenje, žar, otvorenost prema nematerijalnom, pravilno formiranje savjesti, teško je povjerovati da će ono u određenoj dobi moći optirati za religiozne vrednote.<sup>48</sup>

### 6) Suvremeni oblici indiferentizma

Jacques Sommet, renomirani francuski mislilac, navodi šest oblika suvremene religiozne indiferentnosti:

1) *Indiferentnost autodekompozicije* ili krajnji nedostatak bilo koje vjere u smisao ljudskog življenja kojega se dokončava alkoholom, drogom, samoubojstvom ili bilo kojim drugim oblikom koji je izravni atak na ljudski život;

2) *Indiferentnost akcije i pasije* pretpostavlja određenu vjeru u život, ali se svodi na zadovoljavanje neposrednih ljudskih potreba bez ikakve otvorenosti prema transcendentnom;

3) *Promišljena indiferentnost* koja ne želi negirati svaku vrijednost religije kao takve, nego joj ostavlja prostor suživota bez izravnog pripisivanja relevantnosti u kreiranju perspektivnije ljudske budućnosti;

4) *Indiferentnost kao iskustvo praznine i odsutnosti*. Prihvaća se, iako se ljudskom životu ne nudi nikakva bolja perspektiva. Odsutnost svake nade u bolju budućnost. Ljudski život je u sebi praznina;

5) *Samouvjerena indiferentnost* nije tek puka konstatacija praznine i nemogućnost nego na osnovi refleksije stečeno iskustvo prema čemu je indiferentnost rješenje za mnoga pitanja;

6) *Indiferentnost kao rizik* naročito nazočna u mladim generacijama koje, imajući cijeli život pred sobom, a nemajući posebnog interesa i volje za njegovom osmišljenošću i cjelovitošću, mogu optirati za nešto krajnje nepovoljno i neperspektivno po život.

Franz-Xaver Kaufmann vidi, pak, različite stupnjeve religioznog indiferentizma: 1) indiferentizam s obzirom na Crkvu kao instituciju; 2) indiferentizam s obzirom na kršćansko osmišljavanje života; 3) indiferentizam u vidu ravnodušnosti s obzirom na kolektivnu normativnost, čudorednost, etičnost; 4) indiferentizam s obzirom na bilo kakvu potrebu međusobnog povezivanja. Takav jedan odnos prema vjerničkom životu rađa otuđenje, gubljenje

---

<sup>48</sup> Sauer R., *Religiöse Erziehung auf dem Weg zum Glauben*, Düsseldorf 1976, str. 61-63.



identiteta, deformiranje savjesti, pristajanje na oportunitizam.<sup>49</sup> "Ovakva svijest priznaje samo stručnost - privrednu, političku, možda čak i religioznu - ali nije se više spremnim da se unutar stručnosti stvori neka ljestvica vrednota, nego se unutar konteksta pristaje sad uz privredu, sad uz politiku, sad uz religiju, a kao kriterij za takvo odlučivanje uzima se isključivo vlastita savjest."<sup>50</sup>

## 7) Teološka refleksija

Ako se i dopusti da je pojavu religioznog indiferentizma, odnosno religiozne ravnodušnosti, teško obuhvatiti statističkim podacima, ne smiju se zanemariti rezultati pojedinih istraživanja, to više što ona u mnogim slučajevima pokazuju istovrsne težnje u većini europskih država. Te težnje očituju duboku i naširoko proširenu religijsku krizu, pa prema tome postavljaju, glede prenošenja vjere danas, potpuno nove i dosad nepoznate probleme.

Kao što smo vidjeli, religiozni indiferentizam nema u svim situacijama isti izgled pa mu se i ne može uvijek i posvuda pristupiti na isti način. Kao takav može se odnositi na bilo koji oblik religije ili metafizike, a zbog toga ne mora nužno trpjeti angažiranost indiferentnih za zalaganje u svijetu, društvene, političke ili pak humanitarne naravi. Ovu suvremenu pojavu *Gaudium et spes* će definirati na sljedeći način: "Ima takvih ljudi koji toliko uzvisuju čovjeka da vjera u Boga gotovo gubi svoju snagu"<sup>51</sup>. Religiozno indiferentna osoba može, i obično je tako, pripisati religiji društvenu ulogu, npr. na području karitativne angažiranosti, ali kao uporište njena osobnog života vjera u neku transcendentnu vrednotu više nije neophodna. Iskustvo je takve osobe da se i bez neke religiozne povezanosti ili religioznog obrazloženja svoga djelovanja može korektno živjeti.

Postoje pak, i oni religiozno indiferentni koji niječu čak i tu društvenu ulogu religije i odbacuju je kao suvišnu i nepotrebnu. Posljedak je krajnja ravnodušnost okarakterizirana kao duhovna bezvoljnost koja, pak, nije samo ograničena na duhovno područje, nego se zatvara pred bilo kojim pitanjem koje transcendiraju konkretnu ljudsku egzistenciju. Zadovoljava se sitnim užicima gledajući u tome smisao života. Pred društvenim, političkim i ideološkim pluralizmom, te mnoštvom ponuda značenja, kod tih se ljudi više ne postavlja pitanje istine, što je ona, gdje je i koja je njena relevantnost s obzirom na ljudski život. Zadovoljavaju se konkretnim učincima te se odriču perspektiva na daljnji rok. Na taj način se približavaju agnostičkom poimanju života kojega je na sljedeći način formulirao J. Améry: "Želim li znati tko je Bog? Žao mi je... ne. U biti me se pitanje ne tiče. Potpuno se slažem s

---

<sup>49</sup> Kaufmann F. X., *nav. dj.* str. 116-118.

<sup>50</sup> Isto, str. 117.

<sup>51</sup> *Gaudium et spes*, br. 19.

Claudelom Lévy-Straussom, koji je izjavio: "Osobno se za mene ne postavlja problem Boga. Nalazim podnošljivim provesti svoj život u spoznaji da nikad neću biti u stanju protumačiti sveukupni smisao svemira."<sup>52</sup> S obzirom na ovakav pristup religioznom svijetu zbunjjuće je to što mu se čak ne daje prilika da bude izazvan pa će na tu temu njemački kardinal Höffner ustvrditi kako postoji "nečujni odlazak mnogobrojnih katolika u vjersku ravnodušnost" a tu duševnu prazninu, prema mišljenju Sauera, ispunit će "nadmjestci kao što su praznovjerje, astrologija, uživanje drogē, seksualna razvratnost, bogoštovanje filmskih zvijezda i strah."<sup>53</sup>

Ako je tako, može li se onda ovu situaciju smatrati poraznom za vjeru ili i u njoj treba gledati Božju providonosnu nazočnost? Postoji li ikakva mogućnost da upravo ovaj "fenomen" bude poticaj da vjernik krene u svoju "obećanu zemlju", da izađe iz svojih uobičajenih načina razmišljanja, djelovanja, stila života? Ne bi li upravo ovakva situacija mogla biti vjesnik proljeća iskonskog vjerskog rascvata?

Već je Dietrich Bonhoeffer postavio pitanje: "Što učiniti da Krist postane Gospodinom nevjerujućih?"<sup>54</sup>, ili bolje rečeno, kakvo lice Božje ponuditi suvremenom čovjeku? U svom razmišljanju o religioznom indiferentizmu ne smije se imati u vidu samo najrazličitije oblike suvremenih sekularističkih tendencija kao razloga vjerske ravnodušnosti, nego to što je indiferentnost zahvatila sve humanizme kao takve bez obzira na čemu oni počivali i čime se nadahnjivali. Praktični religiozni indiferentizam u mnogo čemu se poklapa s agnosticizmom odnosno nihilizmom<sup>55</sup> tako da je legitimno već sada govoriti o općem postateističkom indiferentizmu gdje već zakazuju i tzv. "trenutne religije" koje su odbacile Boga u ime progressa i, što je za neke paradoksalno, opet omogućile povratak izvorne religioznosti o kojoj se razmišlja s poštivanjem: "Svjedoci smo zadivljujućeg obrata onoga što je od vremena Feuerbacha postalo sloganom suvremenog ateističkog humanizma, tj. nepomirljivosti Boga i ljudske slobode. Dok je jedno vrijeme (vjerovanje u) postojanje Boga jamčilo održavanje reda i onemogućavalo bilo kakvu ljudsku pobunu, danas je to isto (vjerovanje) najbolji poticaj borbe u svrhu oslobađanja čovjeka. Izgleda da sviće zora novog razdoblja u kojem Bog dolazi čovjeku u pomoć koji je počeo sumnjati u vlastite demijurške sposobnosti."<sup>56</sup>

Ovo nas potiče na razmišljanje o vrsti i kvaliteti vjere koja je u stanju izdržati napast indiferentizma. Ako religija, odnosno vjera, danas prolazi kroz kritičku fazu to nije samo zbog tradicionalne kritike religije koju je pokrenuo Feuerbach a nastavili Marx, Nietzsche i Freud. Općenito govoreći, imajući

---

52 Améry J, *Widersprüche*, Stuttgart 1971, str. 23.

53 Isto.

54 Geffré C., *Il destino della fede cristiana in un mondo di indifferenza*, u: Concilium XIX (1983)5, str. 112.

55 Kaufmann F.-X., *nav. dj.* str. 124-127.

56 Geffré C., *nav. dj.* str.114-115.

više u vidu praksu a manje teoriju, religiozni indiferentizam je rezultat neadekvatnosti određenog povjesnog vjerovanja s obzirom na radikalna pitanja što si ih postavlja čovjek a tiču se njega i svijeta oko njega. Zato će Geffré s obzirom na kršćanstvo kao religiju koju i mi od sada isključivo imamo u vidu, ustvrditi: "Naše današnje stanje religioznog indiferentizma izaziva radikalni upit o identitetu kršćanstva. Mnogi kršćani su umorni od vječnih međucrkvjenih rasprava, onih koji razjaruju koliko progresiste toliko i tradicionaliste. Njihov je osjećaj da se prava rasprava nalazi negdje drugdje. Ako prihvate ići u dubinu misaonog svijeta, shvatit će, u mjeri koliko će se truditi da budu poštteni prema svome stvarnom iskustvu, s obzirom na očitovanje suvremenog svijeta u njihovoj intimi i njegovih problema, da je njihova vjera postala nerealnom. Međutim, svjedoci su, s jedne strane, neiskorjenjivog isčekivanja budućnosti koja će biti prožeta humanošću, a s druge strane, straha od svjetske kataklizme koja po prvi puta postavlja pitanje budućnosti cjelokupnog čovječanstva. U tom smislu treba se prihvatiti reinterpetacije kršćanstva i aktualizacije kršćanske poruke".<sup>57</sup> Prednost vjere je u tome što je, na sreću, nezasluženi dar Božji na kojega se slobodno pristaje i stoga se ne može govoriti o njenoj irealnosti. "Mjesto vjere je realnost, jer, zbog odluke koju je trebalo učiniti, prihvatio sam da budem subjekt vjere u stvarnosti a ne drugdje. Prisutnost u stvarnosti, dakle, nije više drugotni posljedak, nego prvotni čin po kojemu vjerovanje dobiva smisao i postaje djelom."<sup>58</sup>

Bit vjere je i to da je *neizvjesna* jer ne počiva isključivo na racionalnim preambulama, ali zbog toga ona nije manje sigurna. Snagom svoje biti, a ne nečije druge, ona je shvatljiva. Kao takva, ona je otvorenost smislu koji dolazi u susret, koji je od drugamo dan. Njena vlastita, unutarinja evidentnost ne dolazi ni od kamo, doli od onog tajnovitog susreta koji se događa između slobode ljudske ljubavi i nezasluženog Božjeg darivanja. Ako bi se vjera događala negdje izvan ove slobodne izmjene božanskog i ljudskog htijenja, ona bi bila neutemeljena ili, pak, projekcija svemogućnosti vlastite želje. Zato se nju može samo shvatiti kao nezasluženi dar Božji kojega čovjek slobodno prihvaća, a ni u kojem slučaju kao neko pokriće za ljudsku nemoć, projekciju ljudskih želja, sublimaciju ljudskih htijenja u kojem smjeru ide klasična kritika religije. Uvjerenje da čovjek ne može bez Boga ima svoje teološko utemeljenje, no obratno bi bila zabluda. Kada bi se na Boga gledalo kao na onoga koji nužno treba čovjeka da bi egzistirao (Bog plod ljudskog htijenja!), to bi bilo krajnje degradirajuće za utemeljenu teološku kategoriju Boga kao nezasluženog dara, odnosno Boga čija želja za darivanjem ide sve do razapinjanja. Ovdje je na mjestu reći i to da nisu sva teološka razmišljanja bez utilitarističke, socijalne funkcije. Zacijelo, određeno poimanje Boga, pridjevanje Bogu konkretnih atributa išlo je i za stabiliziranjem smišljenih

---

<sup>57</sup> Isto, str. 119.

<sup>58</sup> Bellet M., *Le point crigique*, Paris 1970, str. 88.

socijalnih struktura koje su za cilj imale očuvanje određenog društvenog sustava. "Treba nadići poimanje Boga u kategorijama socijalne koristi i misliti u novim terminima nezasluženost biblijskog Boga koji se objavljuje kroz sliku saveza koji je izmjena, darivanje i ljubav, pretjecanje i širokogrudnost, inače će u očima indiferentnih ljudi naših suvremenih društava, poimanje Boga biti neuvjerljivo ili, pak, nadiđeno".<sup>59</sup>

Suvremeni religiozni indiferentizam nas nuka da tražimo Boga izvan korisnog ili nekorisnog tj. ponovo otkrivati izvornost Boga biblijske objave različitog od poganskih bogova i bogova kozmičkih religija. U kulturnom kontekstu određenog ljudskog napretka te u okruženju religijskim indiferentizmom, slika Boga "koji zadovoljava ljudske potrebe" ili Boga "nadmjestka ljudske nemoći" neće dobiti prolaznu ocjenu. Kao što je rekao Bonhoeffer "Bog nije umirujuća glazba koja prati moj život". Nije pomoćni motor koji će mi omogućavati sučeljavanje s kontradikcijama života. Ako se ozbiljno razmotri biblijska slika Boga, vidje će se da Bog nije tamo gdje čovjek izmišlja bogove, pa bili to i bogovi plodnosti ili bogovi neumrlosti. On je Bog povijesti a vjera je uvijek odgovor na Božju inicijativu, na poticaj koji čovjeku dolazi od Boga. Za razliku od bogova drugih religija kršćanski je Bog navješteni Bog čiji odgovor potpunoma nadilazi ljudska očekivanja. Bog ne kao predmet neke potrebe ili neposredne želje, nego Bog koji je iznad zadovoljavanja trenutačnih ljudskih prohtjeva.

Nadalje, rašireni vjerski indiferentizam među suvremenicima nije plod njihove svijesti kako su postali odrasli, nego, kao što je bilo prije rečeno, i nazočnost zla pred kojim, u mnogim slučajevima, uzmiče i sama religija. Nalazimo se u svijetu u kojemu zlo, nasilje, nepravda ne prestaju žnjeti svoje žrtve. Pred ovim izazovima i kršćanstvo na momente ostane osupnuto. Gdje tražiti izlaz? Što o tome može reći *theologia crucis*? "Bog dopušta da bude protjeran iz svijeta, da bude stavljen na križ; Bog je u svijetu slab i razoružan i upravo nam je na takav način nazočan i pomaže nam. Jasno je prema Mt 8,17 da nas Krist ne prati svojom svemoću, nego svojom slabošću i svojom patnjom."<sup>60</sup> Poznato je da je Bonhoeffer stavio naglavičke klasičnu Feuerbachovu tezu prema kojoj se čovjek ispraznio da bi se ispunio apsolutnom iluzornošću - Bogom. U ime biblijske objave i na njenoj crti, Bonhoeffer se usuđuje tumačiti sasvim suprotno od toga: Bog se osiromašuje da bi obogatio čovjeka, ili: Bog umire da bi čovjek živio. Biblija upućuje čovjeka na "slabost" i Božje strpljenje i to je pravi sadržaj *teologije križa* a ne rezignacija i definitivna kapitulacija pred zlom i trpljenjem pa kao takva može biti rasvjetljenje u iznalaženju odgovora na izazov religioznog indiferentizma. "Ako Bog dopušta 'da bude izbačen iz svijeta' i na križu podnosi svijet koji ga ne podnosi, onda o Bogu treba zapravo razmišljati kao o biću koje je

---

<sup>59</sup> Geffré C., *nav. dj.*, str. 125.

<sup>60</sup> Bonhoeffer D., *Resistenza e resa*, Milano, citiran od Jüngel E., *Dio, mistero del mondo*. Queriniiana, Brescia 1982, str. 33.

stavilo u krizu alternativu između prisutnosti i odsutnosti".<sup>61</sup> Teološki izazov religioznom indiferentizmu sastoji se upravo u tome da je Bog prisutan i onda kada je odsutan iz svijeta. "Duhovnost koja uzima zaozbiljno sudbu Božje odsutnosti iz svijeta, treba razmišljati o otajstvu napuštenosti Krista u trenutku njegove agonije. Sam je Isus iskusio Božju šutnju i njegovu odsutnost. I upravo u tom trenutku Bog očituje svoju solidarnost s trpljenjem i smrću čovjeka. Ako naša povijesna sudbina religioznog indiferentizma nas sili da mislimo na razliku Boga Isusa Krista i Boga metafizičke tradicije, ovo nužno dovodi do toga da se očituje veza između trinitarne teologije i teologije križa."<sup>62</sup>

### **8) Izazov za katehezu**

Ova za neke ljude prividna a za neke stvarna odsutnost Boga iz našeg svijeta a i iz života pojedinaca, ustvari je najveći mogući izazov za vjeru i njeno prenošenje.<sup>63</sup> Jasno, djelomično i površno prilagođavanje katehetskih odnosno pastoralnih metodologija, jednostavna promjena pastoralne taktike ili katehetske metode bit će zacijelo nedostatne pred novim zadacima koji se ne rješavaju tek metodičkom inovacijom.<sup>64</sup> Cijela teologija, a naročito ona pastoralna, morat će premisliti svoju ulogu jer se kreće u prostorima u kojima se tek tapkajući može krenuti naprijed. Bez pretenzije za cjelovitošću i potpunosti odgovora, ovdje ćemo naznačiti tek neka moguća rješenja ovom tako velikom izazovu za katehezu.

Ako je, kao što kaže K. Rahner, oličje suvremenog agnostika "bezuovjetno pripuštanje samoga sebe neshvaćanju Boga",<sup>65</sup> hitni je katehetski zadatak stvaranja prave slike o Bogu koja će se održati i onda kada bude sučeljena s trpljenjem i zlom. Umjesto da se govori o Bogu kao da o njem sve znamo, treba se poslužiti i iskustvom one teologije koja inzistira na Božjoj otajstvenosti, nedokučljivosti, nepredvidljivosti, pa na momente i na neshvatljivosti. Nenavješćivati samo svemogućega Boga, koji sve zna što se događa oko nas i u cijelom svemiru, nego Boga koji se solidarizira s čovjekom u nemogućnosti - na križu, Boga koji je otvoren suvremenom čovjeku baš zato jer pati. "Raspeti Bog" treba opet postati objekt katehetskog navješćaja jer se objavio kao Bog supatnje.<sup>66</sup>

Unatoč zaronjenosti u svjetovno još uvijek ostaje dovoljno prostora da se kroz prizmu *temeljnih ljudskih iskustava*, kao što su nada, radost, ljubav,

---

61 Jünger E., *nav. dj.* str. 89.

62 Geffré C., *nav. dj.* str. 130.

63 Feifel E., *nav. dj.*

64 Albreich E., *Kateheza i crkvena praksa*, KSC, Zagreb 1986.

65 Kod Sauer R., *Religiozna ravnodušnost*, u: Pranjić M., (izd.) *Religijsko-pedagoško katehetski leksikon*, KSC, Zagreb 1991, str. 654.

66 Geffré C., *nav. dj.*

sloboda pa i onih negativnih: bojazan, strah, tjeskoba<sup>67</sup>, otvore vrata drugom svijetu (mistagogija religioznog iskustva!). I mladi nose u sebi tragove navjestitelja naročito kroz one vrednote za koje se oduševljavaju i za koje žive: oduševljenje za sport, ushićenost određenom vrstom glazbe, raspoloživost za društveno i političko angažiranje, želja za dalekim još uvijek neiskušanim.<sup>68</sup> Kroz katehetsku komunikaciju s mladima, polazeći od ovih temeljnih iskustava, otvaraju im se oči za skrivenu dimenziju iskonskog, dubokog, jednom riječju božanskog i unatoč toga prisutnog u njihovom svakidašnjem iskustvu.

*Šutnja, koncentracija i meditacija* koju, barem na momente, traži suvremena mladež,<sup>69</sup> novi je oblik uvođenja u svijet divljenja koji omogućava proboj u otajstveno. Angažirajući na taj način osjetila, suvremeni će se čovjek iznova otvoriti pitanju smisla svoga postojanja te otkriti da ga je nemoguće iscrpsti isključivo živeći sadašnji trenutak vezan uz opipljivu stvarnost, ostajući zatvoren onoj koja ga nadilazi a koja mu zapravo daje cjeloviti smisao.

Novi oblik katehetske angažiranosti koji bi mogao pomoći u nadvladavanju religiozne indiferentnosti suvremenog čovjeka jest odgajanje *mašte i stvaralaštva* koji su vrlo uspješna sredstva poniranja u svijet religioznog.<sup>70</sup> Igra, tjelesno izražavanje, blagdani, slavlja u svem svom bogatstvu na poseban način su znakoviti kada treba uvoditi u duboke slojeve postojanja. Otuda i nasušna potreba da vjerničke zajednice nude iskustva uspjelih slavlja koje omogućavaju čovjeku da rekne svoj da božanskom ustroju stvarnosti. Kultura blagdana, slavlja, kontemplacije ne isključuje društveno odnosno političko zalaganje za koje je suvremeni čovjek osjetljiv, nego ga može još više intenzivirati.

Ništa manje za vjeroučitelja u svijetu religioznog indiferentizma nije angažiranje oko stvaranja razumljivog *religioznog jezika* odnosno *govora*.<sup>71</sup> Ako religiozni govor nije vjeran prenositelj bogatog iskustva, ako ostaje okamenjen u svojim izražajnim kategorijama, onda je teško od njega očekivati da bude posrednikom vrijednosti koje tek treba otkriti a onda se za njih oduševiti. Problem kojeg je postavio Bonhoeffer u svom tamničkom dnevniku: "Kako možemo govoriti o Bogu bez religije, tj. bez kulturnih

67 Gevaert J., *Ljudsko iskustvo i kateheza*, KSC, Zagreb 1980.

68 Pranjić M., *Jeka duše. Vjeronaučni udžbenik za treće godišće srednjih škola*, KSC, Zagreb 1992.

69 Korherr E. J., *Beten lehren - Beten lernen*. Grundkurs der Gebetspädagogik mit Übungsvorschlägen, Styria Verlag, Graz 1991.

70 Greiger P., *La creatività strumento del rinnovamento. Applicazioni comunitarie*, Ed. Paoline, Alba 1977; Samac Š., *Creatività ed implicanze con la catechesi giovanile*, UPS, Roma 1986.

71 Bellet M., *Construire un Langage*, Fayard, Tours-Mame 1968; Bissonnier H., *Pour une catéchèse renouvelée. Suggestions pratiques*, Bissonnier, Paris 1979; Le Du J., - Delzant A. - Bourgeois H., *Dire le salut sauver le langage*, Borugeois, Lyon 1974; Gevaert J., *I kateheza ima svoj vlastiti jezik*, u: *Kateheza* I(1979)4,7-15.

pretpostavki metafizike i unutrašnjosti? Izgleda da je do danas ostao bez uvjerljiva odgovora. Religiozni govor treba biti životno ukorijenjen te u isto vrijeme obuzimati i čitatelja i slušatelja omogućujući im da se dignu iznad svakidašnjice i da se približe prostorima gdje "počima neizrecivo" (W. Willems). *Budući da je metaforičan, religiozni je govor sličan poetskom govoru. Osjetljivost za pjesnički govor lako postaje osjetljivošću i za religiozni govor.*

Religiozna, odnosno vjerska razjedinjenost, isključivo svojatanje istine o sebi, na momente militantni odnos religija, zacijelo zbunjuje suvremenog svijeta kojega bi trebalo otvoriti svijetu svrhunaravnosti. Otuda i potreba za *dijalogom* među religijama odnosno *ekumenizmom* unutar kršćanskih konfesoispovjesti. Ne preostaje drugo velikim religijama svijeta doli da dijalogiziraju i zajednički traže način na koji mogu djelovati pred ovim potpuno novim izazovom.<sup>72</sup> Još se hitnijom pokazuje suradnja među kršćanskim crkvama koje za sebe tvrde da su najcjelovitija ponuda spasenja suvremenom svijetu.

Zacijelo jedno od najuvjerljivijih sredstava za nadvladavanje religioznog indiferentizma, odnosno vjerskog ravnodušja jest *osobno i zajedničko svjedočanstvo*.<sup>73</sup> Kršćanske skupine koje odbijaju komformističku prilagodbu duhu svoga doba i nastoje živjeti tako da korjenito polaze od duha Evandjelja privlače pozornost i pobuđuju radoznalost. Njihovo svjedočenje je znak nade u okolini unutar koje žive. Isto tako pojedinac zrači privlačivom snagom kada za njegova vjera potiče na prakticiranje ljubavi. Religiozno indiferentan zacijelo će biti probuđen iz svoje ravnodušnosti i iz svoje obamrlosti susrećući svjedoka onostranosti.

## 9) Religija nije bez perspektive

Unatoč religioznom indiferentizmu koji je naglašen u pojedinim zemljama i kulturama i za kojega se pokušava pronaći adekvatnu terapiju, ne može se (što na žalost mnogi znanstvenici čine!) zanemariti niti to da ta ista religija u drugim krajevima doživljava svoj procvat i to upravo tamo, gdje neki sociolozi nisu niti slutili, u zemljama koje uživaju veliko materijalno blagostanje. I to je jedan od dokaza da religija nije tek usputna pojava u ljudskom životu niti je proizvod frustrirajućih ljudskih situacija, nego nešto što je ontološki, prema uvjerenju mnogih istraživača, vezana uz ljudsko biće tako da će je biti, u ovom ili onom obliku, sve dok bude ljudi.

Kako u sklopu društvenih sustava, znanstvenih istraživanja pa i pogleda na religiju, ljudska svijest oblikovana kroz prizmu pluralizma sve više osvaja prostor za nenametnuto, neusiljeno i trijezno promišljanje svekolikih ljudskih

---

72 Pranjić M., *Multireligiozni vjerski odgoj u funkciji integralnog odgoja ljudske osobnosti*, u: Matijević M. - Pranjić M. - Previšić V. (priredili), *Pluralizam u odgoju i školstvu*, KSC, Zagreb 1994, str. 13-18.

73 Pajer F., *La catechesi come testimonianza*, LDC, Torino-Leumann 1969.

čina i za religiju se naziru nova rješenja ne gubeći iz vida problem kojim smo se sve do sada bavili. Na nju se, unutar društvenog konteksta gdje postoji interes za nju, sve manje gleda kao na razlog međuljudske podjele, mogućnosti sukoba, diskvalifikacije drukčijeg vjerovanja, opasnost po ljudsku autonomiju, a sve više kao na nešto što je ljudski iskonsko i čega se čovjek ne može tek tako olako odreći a da ne bi on osobno ali i društvo snosili posljedice<sup>74</sup>. Nenjegovana religijska svijest, to je svima jasno, može samo štetiti, a nikako koristiti čovjeku<sup>75</sup> kao uostalom i sve drugo ljudsko neodnjegovano. Zato čovjek i na području religije može biti neupućen, neodgojen, nedorastao, pa čak i primitivan<sup>76</sup>. Ne bi li i ovakav jedan pristup religiji mogao biti razlogom vjerskog indiferentizma?

Društvena uređenja, a posebno političke ideologije na kojima su ona bila utemeljena i koja su štitila ovakav pristup religiji, zacijelo se nisu pokazala spasonosnim po čovjeka.<sup>77</sup> Izložila su ga, kao što je znano, ne samo određenom neznanju, nego i praksi koja je u mnogim slučajevima graničila s nadutošću s određenim predumišljajem, praznovjermem odnosno fatalizmom, s krajnjim indiferentizmom - agnosticizmom, s takvom religijskom zapuštenošću, neinformiranošću, nekompetentnošću, koja ni u kojem slučaju nije bila na ponos iskrene ljudske želje za sveopćim napretkom.<sup>78</sup>

Koji su najsuvremeniji trendovi na području religijskog osvješćivanja? Izuzmu li se krugovi religiozno indiferentnih, rijetko tko više, osim onih najzadrtijih ili krajnje agnostičkih, razmišlja o tome je li religioznost iskonsko ljudsko svojstvo. Razmišljanje je zapravo više usredotočeno na to kako biti religiozan, kako to ljudsko bogatstvo okrenutosti prema nadnaravnom, onome što se čovjeka bezuvjetno tiče, produbljivati da sve više postaje faktorom objedinjavanja u različitosti, garantom širine ljudskog duha ali i načinom neuniformiranog suživota koji osigurava prostore izvornosti a na minimum svodi neinventivnost.<sup>79</sup> Uzmu li se u obzir svi ti duhovni pokreti koji se događaju u krilu kršćanstva, od onih čvrsto vezanih uz njegovu strukturu, do onih koji se na njemu tek nadahnjuju, uzme li se, pak, u obzir interes i za tzv. istočne religije, bez obzira na njihovu provenijenciju i njihov doprinos kvaliteti ljudskog življenja, neće se moći olako zaključiti da je došao kraj religiji. Naprotiv!

---

74 Batson C.D. - Ventis W. L., *The religious experience. A social-psychological perspective.* Oxford University Press. New York 1982.

75 Häring B., *Etica cristiana in un'epoca di secolarizzazione*, Ed. Paoline 1973.

76 Burgalassi S. - Guizzardi G., *Il fattore religioso nella società contemporanea*, Angeli, Milano 1983.

77 De Lubac H., *Il dramma dell'umanesimo ateo*, Morcelliana, Brescia 1949.

78 Giammancheri E. (izd.) *Dibattito sull'ateismo*, Queriniana, Brescia 1983.

79 Sudbrack J., *La nuova religiosità. Una sfida per i cristiani.* Queriniana, Brescia 1988.



*RELIGIOUS INDIFFERENTISM AS A CHALLENGE FOR  
CATECHESIS*

□ **Summary**

Religious indifferentism as a challenge for catechesis is the research subject of this contribution. Since the religious indifferentism has been rapidly expanding in some areas, there are questions of its relations to the religion, its definition and its manifestations, as well as of the cause of its appearance and its link with atheism. This also raises the problem of chances the religion has in such an environment. In this article the author considers this problem and tries to find the ways for catechesis to use this challenge for promoting the Christian religion. On the basis of this analysis he draws a conclusion that religious indifferentism, albeit a predicament for religion announcers, can also be a chance for its purification as well as for effective catechetical activity. Naturally, although it brought confusion on many sides and made a lot of believers to become religiously indifferent, it neither could nor can overcome the religion. It is only one of the many trials that orthodoxy and orthopraxis of Christian everyday life have been put to - history has already proved that!