

## PREMA KRŠĆANSKOJ DUHOVNOSTI SUVREMENOG GRAĐANINA-VJERNIKA

*Zlatko ŠPEHAR, Vukovar*

### **Sažetak**

*Autor u prilogu pokušava ukazati na uzroke današnje sekularizacije, među kojima posebno ističe da je i sama Crkva pridonijela njezinom nastanku. Naime, dok je Crkva nastojala to novo revolucionarno, građansko društvo okarakterizirati »pobunjeničkim« i »protucrkvanim«, ne priznajući činjenicu da je revolucija bila najvećim dijelom uperena protiv crkvene zemaljske vlasti, sekularizacija se u negativnom smislu počela polako uvlačiti u sve pore života kršćanskog europskog modernog društva. Suočen s ovom situacijom, autor smatra da fuga mundi, kao eventualno pravilo društvenog ponašanja i opravdanje za »bojazan od svijeta«, nije prihvatljivo ni u jednom društvenom sustavu, a pogotovo ne danas, u demokratskom. Potrebno je ići prema novoj duhovnosti današnjeg vjernika, koja će biti utemeljena na socijalnom nauku Crkve kao integralnom dijelu vjerničke odgovornosti i stručnosti. Vjernici su pozvani izgraditi svijest o socijalnoj duhovnosti koja se izdiže iznad individualističke etike te svojim vjerničkim uvjerenjem i osobnim svjedočenjem postati izazov svojim sugovornicima i svome vremenu. Tako se ne utapaju u bezličnost političke stvarnosti, nego ju nadilaze, obogaćuju i daju joj ljudsko lice. Evanđelje radikalno demitologizira političku silu kojoj je cilj vlast, osobni ili grupni uspjeh i probitak, te poziva na odgovornu političku aktivnost, dijalog i odgovornu suradnju.*

### **Uvod**

Tijekom Druge specijalne sinode za Europu izrečena je više puta tvrdnja kojom se željelo opisati situaciju kršćanske Europe: govor je bio o »apostaziji Europe«. U samom *Instrumentum laboris* izjavljeno je: »Postoji veliki rizik jedne progresivne i radikalne dekristijanizacije i poganizacije kontinenta: u nekim zemljama je sve manji broj krštenih; često su temeljni elementi kršćanstva nepoznati; postoje okolnosti u kojima se pribiva autentičnom opadanju katehizacije i kršćanske formacije. Sve ovo vodi k jednoj dubokoj krizi kulturnog europskog identiteta i krizi kršćanskog identiteta Europe, tako daleko da se može

govoriti – kako je to netko i izrekao – o nekoj vrsti ‘apostazije Europe’.<sup>1</sup>« U samoj sinodskoj auli više su se puta mogle čuti zabrinuti govori o eklisi kršćanstva u Europi. Kardinal Pierre Eyt je, uz ostalo, ustvrdio: »Ova Europa, naša Europa, bila je kršćanska u mislima, djelima, u projektima, institucijama i zakonima. Danas se u mnogim narodima ove iste Europe potvrđuje uvjerenje da je kršćanstvo na ovom istom kontinentu na izmaku. Štoviše, ima onih koji misle da je Europljanima jedina šansa radikalna odijeljenost između Europe i kršćanstva, Europe i Crkve, između Europe i Boga kojega je objavio Isus Krist. Moglo bi se s nekima reći: ‘anima europea naturaliter iam non christiana’.<sup>2</sup> Kardinal Eyt ipak ne zaboravlja spomenuti da postoje jasni znakovi i nepobitna obećanja, ozbiljnih zvanja, širokogrudnih obitelji, zauzetih zajednica i drugih grupacija na Kontinentu. Kušnja se ovog stoljeća sastoji u odbijanju kršćanstva od strane većinskog dijela svijesti, osjećajnosti i europske inteligencije. Je li ovo odbijanje dostiglo svoj kraj? To se ne bi moglo pouzdano znati.<sup>3</sup>

Čak i njemački pjesnik Wilhelm Willms u svojoj pjesmi *Visione* ovako opisuje situaciju kršćanstva – Crkve u Europi: »Na rubu, na obali svijeta, nalaze se velike, bizarne, prazne okamine koelnske katedrale, katedrale Sv. Petra, hagiasofije, karolinga, romanike, gotike, bizanta, devetnaestog i dvadesetog stoljeća: okamine iz kojih je nestao život a vide se rijeke insekta – turista izvana i iznutra, kako trče, žamore u vrućici; Europa je postala velikim muzejom kršćanstva, na rubu, na obali svijeta s ljepotom bronce, mramora, ukrasa, štukature. Europa prevrijedna grobnica, prazna. A heroji se nalaze negdje drugdje«.<sup>4</sup>

## 1. Sekularizacija – uzrok ili posljedica ovakvog stanja?

Na pragu trećeg tisućljeća u zapadnom civilizacijskom krugu sve su otvorenija sučeljavanja u pogledu stanja religioznosti, s posve oprečnim usmjerenjima: snažni i neprekidni porast sekularizacije crkvene vjere; nagla i neočekivana pojava novih religioznosti s njezinim sakralnim pokretima, zajednicama, sljedbama i idejama; i sve očevidnija prijetnja naleta fundamentalizma i konzervatizma u mnogim svjetskim religijama. Htjeli mi to ili ne, Europa je sekularizirala samu sebe. Iako se iza pojma sekularizacije u početku skrivao anticrkveni program, ipak se tijekom povijesti mijenjalo njegovo značenje, tako da on počinje predstavljati proces emancipacije svijeta od religije. Epohalni proces sekularizacije u svojim je posljedicama daleko nadmašio i svoje prvo

<sup>1</sup> Usp. G. MARCHESI, Il Secondo Sinodo Speciale per l'Europa. Parte seconda: dibattito, approfondimenti e messaggio finale, u: *La Civiltà cattolica* 3587 (1999), str. 486.

<sup>2</sup> *Il Regno-documenti* 19 (1999), str. 594.

<sup>3</sup> Usp. *Ondje*.

<sup>4</sup> Navedeno prema: M. KEHL, *Dove va la Chiesa? Una diagnosi del nostro tempo*, Queriniana, Brescia, 1998, str. 9.

nepoželjno određenje: očekivalo se jedno, a ispalo je drugo. Sekularizacija nije samo potaknula pojavu slobodne misli, ona je prodrmla kršćanstvo od vrha do dna, pokazavši pritom - da osim što prividno ruši vjeru - još više zna čitati i mijenjati na bolje i ljudskije. U ovome se kriju i korijeni dvoznačnog i dvosmjernog domašaja procesa sekularizacije u zapadnjačkoj civilizaciji.

Iako proces sekularizacije zahvaća društvo uopće, njezine početke ne treba tražiti u »modernim vremenima« XIX. i XX. stoljeća. Prema mnogim povjesničarima i sociolozima, treba se pomaknuti mnogo dublje natrag u prošlost kad se kršćanstvo zapravo tek počelo oblikovati u svojim pravnim i ideološkim određenjima.<sup>5</sup> U toj prvotnoj sekularizaciji kršćanstva glavni su njezini uzročnici bili unutar Crkve, a ne u društvu kao danas. Crkva se, preuzimajući rimsko pravo, sama počela sekularizirati, jer ga je postavila za temeljno načelo svojeg unutrašnjeg ustroja, a to rimsko pravo, oslonjeno na logiku funkcioniranja sustava, uvijek je i neizostavno dovoljno sebi; ono se ne oslanja na nadnaravno. Preuzimanjem grčke aristotelove filozofije u svrhu opravdanja kršćanskog vjerovanja, Crkva se još više sekularizirala. Na temelju ovih činjeničnih stanja, Crkva se odlučila odrediti kao država, čime se do kraja odredila za zemaljski oblik funkcioniranja: u pravnom poretku, načinu razmišljanja i politici. Iako je uspjela u funkcionalnom smislu, ipak je time pokrenula sama sekularizaciju u vlastitom krilu.

Crkva – kršćanska teologija - počinje se baviti sekularizacijom tek u XX. stoljeću. S razdobljem prosvjetiteljstva i Francuskom revolucijom, sekularizacija unutar Crkve i društva došla je u punoj snazi na vidjelo. Dok je Crkva nastojala to novo »revolucionarno« građansko društvo okarakterizirati 'pobunjeničkim' i 'protucrkvanim', ne priznajući činjenicu da je revolucija bila najvećim dijelom uperena protiv crkvene zemaljske vlasti, sekularizacija se u negativnom smislu počela polako uvlačiti u sve pore života kršćanskog europskog modernog društva. Na društvenoj razini se najbolje uočila u odsustvu kršćanskih simbola u javnom životu ljudi. Dekristijanizirana ili laicizirana država je samo dosljedna posljedica odvajanja državnih ustanova od crkvene djelatnosti. Poslije laicizacije države slijedila je laicizacija društva, a kao posljedica toga potpuna autonomija i neovisnost gospodarstva, politike, kulture, znanosti, sudstva, školstva, zdravstva i obavijesnih sredstava od crkvenog uplitanja.

Crkva je »zakasnila« u svom otvaranju prema ovoj problematici, jer se tek sustavno njome počela baviti između dva rata, kada je već bilo bjelodano da je religija u modernom društvu izgubila ono mjesto i onu ulogu koju je stoljećima imala u sklopu legitimacije vladajućeg društvenog sustava i njegovih institucija i kada se uvidjelo da je izgubila i svoje značenje izvorišta društveno relevantnih motivacija u masovnim razmjerima, kao što je izgubila i svoje ranije značenje

<sup>5</sup> J. JUKIĆ, Kršćanstvo i sekularizacija, u: *Diacovensia* 8 (2000), br. 1, str. 69.

glavnog kreatora smisla vrijednosti.<sup>6</sup> Vjerojatni privid kristijanizacije Crkve uspješno je zatirao istinu o dekristijanizaciji njezinih vjernika. Sustavna istraživanja o toj dekristijanizaciji vjernika počela su tek u razdoblju dvaju svjetskih ratova i nastavila se do naših dana. Dok je sekularizacija društva bila sporija i postupnija, sekularizacija vjernika se očito zbila naglo i silovito, što se uvelike očitovalo u mnogim zemljama Zapadne Europe.

Što je ili koliko je Crkva u Europi sekularizacijom zapravo izgubila? Povijesne činjenice su nepobitne, sekularizacija je kršćanstvu nanijela mnoge nevolje i opasnosti, na čemu se jednostrano i apokaliptički ustrajavalo u predkoncilskim redovima. Ne smije se zaboraviti ni pozitivna činjenica da je sekularizacija ona koja čisti kršćanstvo od silnih nekršćanskih sadržaja: obreda, procesija, magijskih elemenata pučkih pobožnosti, poganskih žrtvenih prinosa, praznovjerja svih vrsta. Kršćanstvo, očišćeno od povijesnih tradicijskih negativnih naslaga, postaje slobodno na ustrajavanju na dobroti prema bližnjemu i vjernosti prema objavljenom Bogu, kao doista sržnim i središnjim dužnostima. Gledajući sekularizaciju s pozitivnog aspekta, njome se ne urušava ugled Crkve, a još manje kršćanstva: s njome propada jedino njihova stanovita, nadživjela i osramočena slika iz prošlosti. Uostalom i Drugi vatikanski koncil je ovo isto zagovarao i prerekao teološkim rječnikom stavljajući naglasak da se ne prekida s izvornom kršćanskom i katoličkom baštinom.

## 2. Sekularizacija u teološkoj misli XIX. i XX. stoljeća

Samo odvajanje religije od društva ostavljalo je mjesta u procesu individualizacije odnosa čovjeka prema religiji. Izgubljena je masovnost, te se putem raznih filozofskih kretanja čovjeku nudila vjerska sloboda, sloboda savjesti i sloboda zajednica, što je u isto vrijeme pretpostavljalo slobodu teološke misli. Polazeći od protestantske *liberalne teologije* s početka XIX. stoljeća, *etičke teologije* koja se oslanjala na filozofiju Immanuela Kanta, te osloncem na Friedricha Schleiermachera, razvija se *teologija vjere*. Sve je tu utiralo put Bultmannovoj liberalnoj teologiji i njegovom najnovijem teološkom pokretu, kojeg karakterizira demitologizacija.<sup>7</sup> Sadržaj i bit njegove liberalne teologije pod utjecajem je suvremene filozofije koja je, objašnjavajući povijesne sadržaje i fenomene, isticala nemogućnost razumijevanja Kristove objave bez slobode mišljenja; a liberalni su teolozi tražili upravo to da kritiku treba osloboditi dogmatike.<sup>8</sup> Bultmannova se demitologizacija odnosi posebno na biblijske

<sup>6</sup> Usp. I. MARKEŠIĆ, *Luhmann o religiji*, Zagreb, 2001, str. 73; S. VRCAN, *Od krize religije do religije krize*, Zagreb, 1986, str. 59-63.

<sup>7</sup> Usp. B. BOŠNJAK *Smisao filozofske egzistencije*, Zagreb, 1981, str. 142.

<sup>8</sup> *Ondje*, str. 137.

tekstove: Objavu treba egzistencijalno interpretirati. »Stoga je potrebno«, tvrdi Bultmann, »provesti program demitologizacije i egzistencijalne interpretacije kršćanske tradicije.«<sup>9</sup>

Na temelju Marxove kritike religije i prosvjetiteljske tradicije, Johann Baptist Metz formulira sredinom šezdesetih godina *političku teologiju*, koja bi trebala biti: a) kritički korektiv ekstremnih tendencija privatizacije u suvremenoj teologiji; b) pokušaj da se eshatološka objava formulira u uvjetima našeg suvremenog društva,<sup>10</sup> jer je teologija, kao reflektirajući oblik kršćanske vjere, upućena na probleme i pitanja vremena u kojem postoji. Praksa postaje kriterij istine neke religije, pa se sve više umjesto ortodoksije naglašava ortopraksija vjere. U obrani svojih postavki, Metz ističe kako se mnogi moderni ateizmi temelje na krivom shvaćanju i tumačenju temeljnih postavki kršćanske vjere, prema kojima kršćanstvo implicira divinizirani, a ne sekularni svijet, te kako će prevladavanjem takvog diviniziranog svijeta nestati također i kršćanske vjere. Za njega je stvarni odnos kršćanske vjere, poimanje vjere prema predodžbi diviniziranog svijeta, sasvim obrnut: učiniti svijet kršćanskim, za političku teologiju znači *posvjetoviti svijet*, što će biti i jedan od njenih temeljnih zadataka. »Bog se nije htio odreći svijeta kao mjesta i mogućnosti čovjekove spoznaje Boga. Čin inkarnacije Boga, da bude i živi u svijetu, potpuno je prihvaćanje ne diviniziranog svijeta nego posvjetovljenog svijeta.«<sup>11</sup>

U samom procesu »*sekularizacije*« i daljnjem profiliranju političke teologije nezaobilazna je i pojava *teologije Božje smrti*,<sup>12</sup> koju početkom šezdesetih inaugurira američki teolog *Vahanian* i koja polazi sa stajališta da se Bog može misliti samo u horizontu vremenitosti i povijesnosti te da se mora pojavljivati i događati u *području ljudskog iskustva*. Budući da ne postoji upravo ta baza iskustva Boga, tada se, smatraju zastupnici ove teologije, i Bog doživljava kao mrtav. Teologija Božje smrti bit će zapravo jedan od pokušaja suvremenog čovjeka u rješavanju problema postteističkog vjerovanja, jer više ni Bog ni njegova egzistencija nisu pojmovi koji bi modernom čovjeku bili sami po sebi razumljivi.<sup>13</sup> To se pitanje postavilo na koncu II. svjetskog rata: Kakvog smisla

<sup>9</sup> R. BULTMANN, Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung, u: *Kerygma und Mythos*, sv. I, Hamburg, 1948, str. 15-53.

<sup>10</sup> J. B. METZ, *Zur Theologie der Welt*, Mainz - München, 1968, str. 118.

<sup>11</sup> *Ondje*, str 27.

<sup>12</sup> Sve ovo zapravo započinje kritikom religije protestantskog teologa Karla Bartha, koji govori o religiji kao *nadležnosti bezbožnog čovjeka*, člana *nereligijskog kršćanstva*, dok je njen pravi utemeljitelj teolog Dietrich Bonhoefer, koji govori o religiji kao povijesno uvjetovanom i prolaznom čovjekovom izričajnom obliku. Kasnije će se teologija Božje smrti razviti u nekoliko pravaca. Tako će *Vahanian* predvoditi *kulturno-kritički pravac* i razmatrati odnos sekularizacije i Boga, Van Buren će preuzeti *jezično-analitički pravac*, dok će Th. J. J. Altizer slijediti *povijesno-teološki*, a Dorothee Sölle *kristološki pravac*. Glavni zastupnici *teologije Božje smrti* su protestantski teolozi: *Vahanian*, van Buren, Altizer i Hamilton, a među njih se ubrajaju još i Cox i D. Sölle. S katoličke strane su Nogar i Dewart, dok sa židovske strane ovdje treba spomenuti teologa Rubensteina.

<sup>13</sup> I. MARKEŠIĆ, *Nav.dj.*, str. 78.

ima uopće govoriti o Bogu poslije njegove smrti koju su kršćani doživjeli u Auschwitzu?<sup>14</sup>

### 3. Dezorijentiranost-nezainteresiranost suvremenog čovjeka za religiju

Suvremeni, »emancipirani« čovjek stavljen je pred problem samoodređenja. Sekularizacija, te filozofske i teološke teze proizišle iz nje, usredotočile su čovjeka na njega samoga i postavile mu u zadatak pitanje njegovog egzistencijalnog samoodređenja. Lišavajući ga mističnog ozračja religije, svijesti o stvorenosti, pripadnosti sveopćem Biću, Bogu, negirajući postojanje Boga, »posvetile« su profano, a sakralno proglasili utopijom i opijumom naroda. Umjesto svijeta duha ugradiše u suvremenog čovjeka svijet materije i pragmatizma, filozofiju osobnog uspjeha-samoostvarenja<sup>15</sup> na polju znanosti i dominacije nad prirodom, osiguravajući mu u okviru demokratskog sustava potpunu slobodu izbora u okvirima etike situacije kreirane *ad hoc*, kako bi prodrle u najintimniju čovjekovu dimenziju svojom dominantnom ideologijom novog globalnog sustava, koja je vođena znanstvenim dostignućima i temelji se na gospodarstvu, kulturi, psihologiji, biologiji, bioetici, u kojem se čovjeku pojedincu ostavljaju male ili gotovo nikakve mogućnosti za njegovu individualnu osobnost i slobodan izbor samoodređenja, jer je sve ovisniji o kolektivnim odlukama upravljačkih centara.<sup>16</sup> U isto vrijeme desakralizirani čovjek gubi u sebi moralne pa i normalne etičke vrijednosti u odnosu prema samom sebi pa tako i prema drugom biću iste vrste, u kojemu ubuduće vidi samo opasnost konkurencije u odnosu na materijalno, koje ideja globalizacije postavlja za početak i cilj svoga sustava. Zbog svega ovoga bilo bi preuzetno postaviti cjelokupnu definiciju novoga, ili bolje rečeno, nastajućeg svjetskog poretka, globalizacije, kojega je teško ne samo definirati, a čini se, da ga je teško i opisati i da nije nikada dosta mudrosti i opreza prema ovom fenomenu, koji teži da postane sloganom, mitom, nekom novom formulom ili još gore, novom ideologijom.<sup>17</sup>

Povodom »Svjetskog dana mira«, 1998. g., Sveti Otac pronicljivo ulazi u bit svjetskih zbivanja u kojima se nalazi čovjek-kršćanin-vjernik, te piše: »Široke geopolitičke promjene, koje su se dogodile poslije 1989. g. popraćene su pravim

<sup>14</sup> D. SÖLLE, *Stellvertretung-Ein Kapitel Theologie nach dem Tode Gottes*, Kreuz Verlag, Stuttgart, 1982, str. 9.

<sup>15</sup> »Ateizam koji nije če Boga je vikanje koje nije opasno. Najopasniji je ateizam koji propagira samoostvarenje... Samoostvaren čovjek sam je sebi bog.«, M. ŠPEHAR, *Ne-koristan Bog*, Poticaji za kršćansku meditaciju, Glas Koncila, Zagreb, 2001, str. 87-88.

<sup>16</sup> P. ROQUEPLO, *Esperienza del mondo: esperienza di Dio ? Per una teologia del impegno politico*, Torino, 1972, str. 39. Interesantno da autor predviđa »globalizaciju«, koju tada naziva »ljudskim grupacijama« (»collettività umane«).

<sup>17</sup> Usp. D. TETTAMANZI, *Globalizzazione: una sfida*, Piemme, Casale Monferrato, 2001.

revolucijama na socijalnom i gospodarskom polju. Globalizacija ekonomije i financija je već sada postala stvarnošću i čini se da se sve evidentnije ubiru plodovi ubrzanog napretka povezanog s informatičkom tehnologijom. *Nalazimo se na pragu jedne nove ere, koja sa sobom donosi velika nadanja i grozničava pitanja.* Koje li će biti posljedice ovih promjena koje se događaju? Hoće li svi moći uživati plodove ovog globalnog tržišta? Hoće li na kraju svi imati mogućnost uživanja mira? Da li će odnosi među državama biti sve mirniji, ili će ekonomske nadležnosti i rivaliteti među narodima dovesti čovječanstvo do situacije još većih nestabilnosti?«

Pitanja koja je postavio Papa upućuju da se bitno drugačije i odlučnije pristupi »znakovima vremena«: *specijalno s moralnog aspekta.* Čovjek bi morao razlučivanjem znati čitati na kritički način pozitivne i negativne aspekte koji su *de facto* prisutni u fenomenu globalizacije. Ovdje se ne radi samo o jednom kritičkom čitanju-pristupu koje bi bile samo sebi svrhom; budući da samo razlučivanje čini čovjeka slobodnim, štoviše, čovjek mora preuzeti na sebe odgovornost da »upravlja« kao čovjek fenomenom globalizacije s dva precizna zadatka: *spoznati i upravljati.*<sup>18</sup> U središtu svih zbivanja mora biti, dakle, čovjek, prema kojem će se obvezatno odnositi i ravnati i ekonomija i društvo i politika. Vjernik je uvijek suvremeni građanin, koji je u centru svih društvenih i političkih zbivanja. U okviru novog nastajućeg fenomena, koji poprima oblike svršnosti – globalizacije – on ne gubi svoj poziv i ne smije biti izoliran: on je moralni oslonac dostojanstva ljudske osobe i zaštite vlastite osobnosti, kao i osobnosti svakog ljudskog bića, i skrbi za sve stvoreno.

#### **4. Prema kršćanskoj duhovnosti suvremenog građanina-vjernika**

Za razliku od vremena kad se postavljalo pitanje »ima li Boga nakon Auschwitzta«, te pitanja postavljenog krajem pedesetih godina: »Da li postoji Bog, uopće se ne pitamo«, moderni čovjek uopće ne postavlja to pitanje. On u Bogu ne susreće niti »partnera« niti »suparnika«, a kamoli »oca«, »Stvoritelja« svega, jer je on postao »stvoriteljem« prodrijevši u stanicu života klonirajući živo biće. U svome životu je izgubio nit dijaloga sa samim sobom, te se onespособio za dijalog s drugim čovjekom. Ukoliko u svom globalnom sustavu nije predvidio personalnu vezu čovjeka s čovjekom, nije u stanju više niti spoznati moralne vrijednosti i ljudske vrline, a kamoli religiozne kreposti koje bi mu davale osnovu za međusobni dijalog s čovjekom, svijetom i Bogom. Na mjesto istih, čovjek je stavio partnerstvo, koje podnosi, i graničnu nesnošljivost prema drugom čovjeku, ne skrivajući niti određenu dozu mržnje, kojoj ostavlja prostor za osvetu.

<sup>18</sup> Usp. *Ondje*, str. 13-14.

Crkva, jednom svjesna svoje odalečenosti od države i služenja njoj, sada se može nesmetano posvetiti mnogostrukim poslanjem dobrobiti i dobrote prema ljudima. Stoga se i II. vatikanski koncil okreće određenju Crkve i čovjeka, a ne odnosima sa svjetovnom vlašću. Svjetovna vlast je ostala izvan dometa Koncila, ali je čovjeku vjerniku otvorila sve mogućnosti i podrške da u njoj sudjeluje. Slobodna od svjetovne vlasti, Katolička je Crkva dalekovidnim potezom odgovorila na izazove modernog sekulariziranog društva - II. vatikanskim koncilom. Proročkim je duhom progovorila svijetu, oslanjajući se na snagu Duha koji je vodi. Osjećajući nadolazeću krizu identiteta, u svojoj potpunoj zabrinutosti za čovjeka, u pastoralnoj konstituciji *Gaudium et spes (Radost i nada)* postavlja si i sama pitanje: »No što je čovjek? On je o sebi izrekao mnoga mišljenja, različita, pa i suprotna, u kojima se često ili toliko uzvisuje da sebe smatra apsolutnim mjerilom ili se snizuje do očaja...«<sup>19</sup> Crkva je osjetila potrebu da ponovno ukaže čovjeku na njegovo dostojanstvo i poslanje u svijetu u svjetlu Svetoga pisma koje, »naime, uči da je čovjek stvoren na 'sliku Božju', sposoban da spozna i ljubi svoga Stvoritelja, da je od njega postavljen za gospodara nad svim zemaljskim stvorenjima, da njima upravlja i njima se služi slaveći Boga.«<sup>20</sup> »Samo dostojanstvo čovjeka traži da Boga proslavljuje u svome tijelu jer se čovjek zbilja ne vara kada se priznaje višim od materijalnih elemenata i kada se ne smatra svodivim na голу čest prirode ili na anonimni element ljudskog društva. On je sposoban svojom unutrašnjošću nadići sveukupnost stvari: u te dubine čovjek zalazi kada se vraća u srce, gdje ga čeka Bog... i gdje on pred Božjim očima sam odlučuje o svojoj sudbini. Kada čovjek u svojoj intimi postane ovoga svjestan, onda otkriva da je on besmrtna duša i da nije žrtva lažnog utvaranja koje proistječe samo iz fizičkih i socijalnih uvjeta nego, naprotiv, dohvaća samu duboku istinu stvari.«<sup>21</sup>

Isti dokument, govoreći o dostojanstvu razuma, istine i mudrosti, ne niječe čovjeku mogućnost usavršavanja u mudrosti i spoznavanju istine o samom sebi i svijetu oko sebe: »Konačno, razumna se narav ljudske osobe usavršuje i treba da se usavrši mudrošću, koja blago privlači čovječiji duh da traži i ljubi istinu i dobro, pa kad je čovjek njome prožet, ona ga po vidljivim stvarima vodi k nevidljivima.«<sup>22</sup>

Kada se negativnim vidom sekularizacije, desakralizacijom, čovjeku uništita moralna svijest, on je prestao dijalogizirati sam sa sobom. Stoga Crkva upućuje modernog čovjeka na bitni dio njega samoga, a to je savjest. Jer samo u dubini savjesti čovjek otkriva zakon koji on sam sebi ne daje, ali kojemu se mora pokoravati. To je glas što ga uvijek poziva da ljubi i čini dobro a izbjegava zlo, jer u savjesti se divno otkriva onaj zakon kojemu je ispunjenje ljubav prema Bogu i bližnjemu. Kršćanin, svjestan sebe, ne izdvaja se i ne zaostaje od ostalih ljudi

<sup>19</sup> DRUGI VATIKANSKI SABOR, *Gaudium et spes*, pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu (dalje GS), u: ISTI, *Dokumenti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, br. 12.

<sup>20</sup> GS, br. 12.

<sup>21</sup> GS, br. 14.

<sup>22</sup> GS, br. 15.



nego se povezuje s ostalim ljudima u traženju istine i istinskom rješavanju teških moralnih problema koji nastaju u životu pojedinaca i u životu društva.<sup>23</sup>

Kako čovjek nije samo jedinka, nego i društveno biće, poštujući njegovo počelo, subjektivnost i svrhu, Drugi vatikanski sabor upozorava modernog čovjeka da postoji uzajamna ovisnost njega, kao osobe, i ljudskog društva, jer *iz društvene čovječje naravi očito je da su rast ljudske osobe i razvoj samoga društva ovisni jedno o drugome*. U istom broju se ukazuje na vrednotu dostojanstva ljudske osobe unutar društvene zajednice: »Počelo, naime, subjekt i svrha svih društvenih ustanova jest i mora biti ljudska osoba, jer ona po samoj svojoj naravi u svemu ima potrebu društvenog života.«<sup>24</sup> Vrednotu i dostojanstvo ljudske osobe unutar društvene zajednice možemo promatrati i s motrišta liberalne tradicije – kojoj se mora zahvaliti što je ta vrednota politički priznata i afirmirana - i s teološko-kršćanskog motrišta, tj. motrišta kristocentričnog personalizma, koji ovu vrednotu oplemenjuje i sa svoje strane čuva da se ne uruši u nehumani egoizam ili asocijalni individualizam. Sva se građanska prava i građanske dužnosti temelje na ovoj vrednoti. Zato i sama država stoji prema njoj u supsidijarnom odnosu, kako je to naglašeno u gore navedenom dokumentu.

Na ovome području je sekularizacija donijela nedvojbeno i pozitivne učinke. Ona je probudila u Crkvi svijest, da je vjera čin duha i slobodni čin osobnog uvjerenja, a ne uvrštavanje u religijski društveni prostor. Čovjek, kršćanin, u obzoru sekularizacije može sve teže biti vjernik po običaju ili iz društvene koristi. Samo sekularizirano društvo ga neprestano otkriva i proziva za nevjeru i izdajstvo. On, slobodan od društvene nametnutosti pripadnosti Crkvi, sada svjesno svjedoči poruku Krista u društvu u kojem živi. Vjera mu je smisao, a ne mrtva tradicija, pa je ne podešava, po potrebi, svojim strahovima ili predrasudama; vjera ga oslobađa od strahova i predrasuda. Kršćanin u ovom sekulariziranom ozračju svjesno živi svijet pluralizma i slobode, ali je svjestan i njihove prolaznosti. Svjestan svojih slabosti, on žudi za spasenjem; ne govori o svojoj vjeri, radije ju živi. Kao takav, sposoban je ugraditi se u svaki društveni i politički sustav.

## 5. Vjernik je dio društva i politike svoga vremena

Sama Crkva - slijedeći Isusa Krista, svoga Pastira, u njegovom javnom životu i djelovanju - shvaća da je teško zamisliti čovjeka i njegov javni život i društvenu naravnost i poredak bez političkog djelovanja. U toj međusobnoj ovisnosti čovjeka-društva-politike, današnja teološka kritika ukazuje da u društvenim i političkim odnosima umjesto pukih interesnih mora prevladavati moralno-etičko-socijalni poredak, prema tome, *da kršćanin-vjernik ima tu što*

<sup>23</sup> GS, br. 16.

<sup>24</sup> GS, br. 25.

*reći*. U tom se smislu politika, kao sastavni dio pojedinca i društva, shvaća kao organizirana aktivnost za zaštitu općeg dobra društva, njegovih zasebnih skupina i pojedinaca, na što upozorava *Gaudium et spes*: »Da se uspostavi doista humani politički život, nema ništa bolje nego njegovati unutarnji osjećaj pravednosti, dobrohotnosti i služenja općem dobru i učvršćivati temeljna uvjerenja o pravoj naravi političke zajednice, o njezinu cilju, o ispravnom izvršavanju i granicama javne vlasti.«<sup>25</sup>

Temeljni smisao politike i jest, u modernim društvima, da ima prednost pred ekonomijom, kako je već na to bio ukazao papa Pavao VI. u apostolskoj pobudnici *Octogesima adveniens*, kada je ustvrdio da je potrebno, dakle, stvoriti novo političko ozračje, na temelju onoga 'ubi societas, ibi ius', tj. utrti put prijelaza s ekonomije na politiku, u uvjerenju da će na socijalnom i ekonomskom području, bilo nacionalnom kao i na internacionalnom, posljednja odluka pripasti političkoj moći.<sup>26</sup>

Imajući u vidu vatikanske dokumente i izjave papa o ovim pitanjima, te Izjavu Hrvatske biskupske konferencije od 26. travnja 2001. g., gdje se zauzima za pravedan društveni poredak na svim poljima društvenog i političkog života, može se postaviti i pitanje: *gdje Crkva nalazi uporište za ovakve svoje izjave?* Iako Evanđelje, Isusova blaga vijest, na prvi pogled izgleda nepolitično, ono ipak ostavlja velik prostor za odnos prema politici, često nužno i etički opravdano. Krist, međutim, nije »političar« niti je osnivač bilo koje političke stranke, apostoli nisu političke vođe, niti je Crkva politička udruga. Ali Evanđelje jest osloboditeljska snaga za svijet politike, to je program oslobađanja od strasti za vlašću, obveza ukazivanja na moralnu političku bijedu. Evanđelje radikalno demitologizira političku silu kojoj je cilj vlast, osobni ili grupni uspjeh i probitak, te poziva na odgovornu političku aktivnost, dijalog i odgovornu suradnju. U mjeri u kojoj je sve ovo politika, evanđelje i oni koji ga slijede – građani-vjernici-političari, ne mogu biti izvan nje.<sup>27</sup>

Vjernik kao političar, *svjestan svog posebnog poziva, vođen svojom kršćanskom svijesću*,<sup>28</sup> pozvan je da svojim duhovnim životom, koji se temelji na Kristovoj zapovijedi ljubavi, utječe i na presudne političke odluke, posebno kada se radi o dostojanstvu ljudske osobe, njezinoj slobodi te potiče pozitivnu pluralističku misao na razmišljanje o svrsi i posljednjoj istini čovjekova življenja. On svojim vjerničkim uvjerenjem, i ispovijedanjem vjere djelom i riječju, postaje izazov

---

<sup>25</sup> GS, br. 73.

<sup>26</sup> Usp. PAVAO VI., *Octogesima adveniens*, br. 46, u: M. VALKOVIĆ (ur.), *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991, str. 385.

<sup>27</sup> U ovakvom svjetlu lako je razumjeti i ulogu kršćana u bavljenju politikom. Međutim, iako politička pitanja i aktivnosti očito imaju svoje mjesto u kršćanskoj-katoličkoj zajednici, jer je i ona dio svijeta i politike, ipak se ne može govoriti o »katoličkoj« politici, nego o političkim opredjeljenjima katolika. Usp. T. JOZIĆ, *Na tragovima odgovornosti. Etika u sjeni iskustva*, Sarajevo, 2000, str. 185.

<sup>28</sup> Usp. GS, br. 75.

svojim sugovornicima i svome vremenu. Tako se ne utapa u bezličnost političke stvarnosti, nego ju nadilazi, obogaćuje i daje joj ljudsko lice. On, ako želi biti prepoznatljiv kao kršćanin u politici, mora vrednote dostojanstva ljudske osobe imati za polazište i srce svih drugih socijalnih prava i vrednota: prava obitelji, radnog zakonodavstva, polazište za medicinsku etiku i praksu, kao i normu nacionalnog gospodarstva i međunarodne trgovine, polazište za djelovanje u nutarnjoj i vanjskoj politici. Jer, kako kaže II. vatikanski koncil: »Nehumano je da politička vlast zauzima totalitarne i diktatorske oblike koji vrijeđaju prava osobe ili društvenih skupina.«<sup>29</sup> Vjernici - političari dio su Crkve i njezini predstavnici. Upravo zbog toga, vjernici-političari ne smiju odbiti političko djelovanje ili apstinirati.<sup>30</sup> Moraju sudjelovati u političkom djelovanju radi općeg dobra.<sup>31</sup>

Iz ovih su razloga svuda dobrodošli, u europskim zemljama i izvan njih, gdje se zalaže i pomaže čovjeku, obitelji, manjinama, strukturama, staležima, mladima, starima, ženama, djeci, prirodi. Danas je nezamisliva dobrovoljna mreža međuljudske solidarnosti bez zauzetosti vjernika. Njih se ne može ne primijetiti. Njih se uvažava, cijeni i poštuje, jer govore iz skromnosti i dobrote, a ne ideološko-političke nepogrešivosti. Crkva, gubeći političku i društvenu moć, postaje po vjericima-laicima-političarima sve prihvatljivija i moralno i duhovno utjecajnija u društvu upravo radi vjerskih i moralnih razloga, a ne svjetovnih pobuda. Odvojenost Crkve od države pomaže Crkvi da bude vjernija sebi, uvjerljivija svijetu i bliža evanđeoskim izvorima na kojima se temelji njezino poslanje u svijetu.<sup>32</sup>

## 6. Može li Crkva u Europi biti više od »muzeja kršćanstva«?

Nije preuzetno ako kažemo da sve ovo gore rečeno stoji na pragu naše domaće Crkve. Sami smo svjesni velikog problema novog demokratskog poretka u nastajanju na ovim našim prostorima. Našoj je mladoj demokraciji potrebna podloga pluralističkog pristupa razvoju demokratske misli, koja se u ostalom

<sup>29</sup> *Ondje.*

<sup>30</sup> Da bi taj politički i kršćanski angažman bio valjan, treba biti ispunjen određen broj uvjeta. Oni su u enciklici *Pacem in terris* veoma podrobno nabrojani: profesionalna kompetentnost jer dobra volja nije dovoljna, sinteza znanstvenih, tehničkih i profesionalnih činitelja te duhovne vrijednosti; također je nužno uskladiti vjeru i dinamiku ljubavi. Usp. IVAN XXIII., *Pacem in terris*, br. 147-152, u: M. VALKOVIĆ (ur.), *Nav. dj.*, str. 194-195; R. COSTE, *Političke zajednice*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1995, str. 220.

<sup>31</sup> Iako je pojam 'opće dobro' porican u znanstvenim diskusijama, ipak Katolička Crkva ostaje vjerna svojoj tradiciji: ona isповijeda princip općeg dobra, kao jednog od osnovnih stupova svog društvenog nauka. Uz princip personaliteta predstavlja princip općega dobra onu kategoriju bez koje se katolički društveni nauk ne može ni zamisliti. Oba ta principa su neposredni izljev kršćanske antropologije, kršćanske slike čovjeka, teologija stvaranja i otkupljenja. Princip općeg dobra je važan za poimanje države: njezinu opravdanost i njezinu svrhovitost. Usp. J. SABOL, *Demokracija i opće dobro (I. i II.)*, u: VIJEĆE ZA LAIKE HBK, *Crkva, demokracija, opće dobro u Hrvatskoj*, Glas koncila, Zagreb, 1995, str. 55-75.

<sup>32</sup> Usp. GS, br. 76.

dijelu demokratske Europe stoljećima usavršavala. I Crkva iskušava već »plodove« ove demokracije na našim prostorima. Ipak, »Muzej kršćanstva« - može li se on i kod nas dogoditi? Mi smo još uvijek Crkva većih masa, puno krštenih, ali i sve manje onih koji vjeru uzimaju ozbiljno i u njoj nalaze istinski susret s Bogom. Kako mi neki dan reče jedna osoba: »Moj muž je bio dobar vjernik: doduše, nije znao više od 'očenaša' i 'vjerovanja', ali je bio dobar čovjek.« Nismo fatalisti, ali ni utopisti, uvjereni kako imamo polog vjere, i kako bi time bili zadovoljni.

Bojazan o budućnosti Crkve u Europi, kao mogućeg »europskog muzeja kršćanstva«, izrečena po interventu kard. Pierre Eyt-a, za vrijeme Druge specijalne sinode za Europu, koju smo spomenuli na početku, ima svoje mjesto u modernom europskom društvu. Kardinalova se zabrinutost i govor o »apostaziji Europe«, u kršćanskom i crkvenom smislu čini kao da je u suprotnosti s razmišljanjem o samoj ulozi Crkve ili crkava u suvremenom, pluralističkom i sekulariziranom europskom društvu nekih suvremenih mislilaca, poput Marcella Pacinija, koji to vidi u ovom svjetlu: »Kao izraz građanskog društva, europske crkve čuvaju svoju nazočnost i obnavljaju vlastite konsenzuse poglavito na terenu javnog života: istraživanja pokazuju da su religiozne organizacije stekle nove prostore u političkom i institucionalnom životu. Važna razmišljanja o reformi europskog sustava 'welfare' imale su bitno uporište u pluralizmu organizacija i volontarijatu religiozne matrice. Na isti način religiozna kultura ne propušta, nego čak osnažuje svoju ulogu obvezne referencije u raspravama o novim legislativnim okvirima koji su povezani s vrijednosnim sustavima, napose zbog pitanja etičke prirode što ih razvijena društva postavljaju u pogledu znanstvenih i tehnoloških inovacija, kao i s obzirom na teme zaštite okoliša. Može se ukratko zaključiti da je u svim europskim zemljama javna uloga crkava ne samo priznata i prihvaćena nego i tražena.«<sup>33</sup>

Sa sve većom pojavom religioznih sekti, osjeća se neka nova religiozna gipkost, koju talijanski religiozolog A.N. Terrin opisuje sljedećim riječima: »Kao kad se ujutro probudimo i utvrdimo da uobičajeni, familijarni svijet koji poznajemo više ne postoji, takvo se nešto događa u religioznom svijetu u odnosu na naše tradicije, konvencionalne kodekse koje je utvrdila i konsolidirala čitava tradicija.«<sup>34</sup> Impresionirani veličinom i širinom te pojave neki već govore o »desekularizaciji svijeta« (George Weigl), odnosno o »preporodu religije« i o »la revanche de Dieu« (Gilles Kepel) nakon razornog procesa sekularizacije.<sup>35</sup>

<sup>33</sup> M. PACINI, Introduzione, u: AA. VV., *La religione degli europei*, Torino, 1992, str. XV.

<sup>34</sup> Usp. A. N. TERRIN, Risveglio religioso. Nuove forme dilaganti di religiosità, u: *Credere oggi* 11 (1991), br. 1(16), str. 5-23.

<sup>35</sup> Usp. I. DEVČIĆ, Religijsko stanje svijeta na kraju drugog tisućljeća, u: *Diacovensia* 8 (2000), br. 1, str. 10; M. KUKOČ, Globalne promjene i nove paradigme svjetskog razvoja, u: *Društvena istraživanja* 4 (1995), br. 1(15), str. 16.

Koliko god se ovo činilo nekim novim porastom kršćanske duhovnosti, ipak se ovaj fenomen mora gledati u sasvim drukčijem značenju. Dok je sekularizacija religiji postupno oduzela sva značajnija životna područja, tako da se pred njom sve više povlačila u čovjekovu nutrinu i intimu, nastojeći barem to područje očuvati za sebe, novi religijski pokreti sa svojim subjektivizmom i individualizmom nisu znak vitalnosti i povratku religije u široj društvenoj sferi, nego znak njezine sve veće privatizacije i subjektivizacije; drugim riječima, novi oblik sekularizacije. Taj novi interes za religiju neobičan je ne samo jer, vodeći mimo tradicionalnih institucionalnih religija, stvara bezbroj novih pokreta i sekti, nego i zbog čudne mješavine religioznog s okultnim, fantastičnim, egzotičnim i polu-znanstvenim, u čemu se zapravo manifestira duboka transformacija samog »religioznog«.<sup>36</sup> U prilog govore i metode koje se primjenjuju da bi se pridobilo ljude za određenu religioznu ideju.<sup>37</sup>

Teško poratno stanje u gospodarskom, političkom i općedruštvenom životu u Hrvatskoj pospješilo je ovakvo stanje i u nas. Pojavom mnogih, takozvanih humanitarnih organizacija, pokušava se u katoličko tkivo prodrijeti svim mogućim sredstvima. Nevladine organizacije, koje su često nejasnog i sumnjivog porijekla, uz svoju određenu i dobro pripremljenu političku djelatnost, pokušavaju prikriti svoje stvarno poslanje, takozvanom humanitarnom pomoći i naoko bezazlenim širenjem novih religioznih sekti, udruga i pokreta.

## 7. Suvremeni »globalizirani« ili kršćansko - univerzalni čovjek?

Svjesni smo da suvremeni čovjek-vjernik nije, niti može biti, čovjek statike. Internet je »dokinuo« vrijeme i prostor, a »nevidljiva ruka« otvorenog i ničim sputanog tržišta nameće se kao najbolji regulator i jamac cjelokupnog razvoja, koji poziva da se čovjek prepusti svim ovim »neosporivim« izazovima: ukidanjem svih pravila i prepreka kretanja kapitala i usluga, maksimalne privatizacije i pretpostavljanja privatnog interesa javnom probitku i općem dobru. Nasuprot ovome, čovjek-vjernik je stavljen pred pitanje vlastitog identiteta, intimnosti, jer su ovim načinom u pitanje dovedene sve njegove ljudske vrijednosti, njegovo dostojanstvo, univerzalno poimanje prava i brige za drugog čovjeka, vjeroispovijesti, brige za okoliš, solidarnost sa siromašnima, nezaštićenima i obespravljenima.

<sup>36</sup> Usp. I. DEVČIĆ, *Nav. čl.*, str.11.

<sup>37</sup> Osobnim svjedočanstvima građana grada Vukovara, mnogobrojne vjerske sekte služe se svojevršnom humanitarnom pomoći, koristeći bezizlazno stanje pogođenih siromaštvom, kako bi propagirali vlastitu ideju svoje religije ili sekte. One se često ne služe svojim religioznim argumentima, nego raznim psihološkim, medicinskim, društvenim, znanstvenim i polu-znanstvenim, dopuštenim i nedopuštenim, nerijetko i nasilnim metodama zavodjenja i pritiska, koje često idu sve do ugrožavanja mentalnog zdravlja svojih članova, prisiljenih »simpatizera« - ljudi u materijalnoj potrebi.

Iako Crkvi nisu nepoznata današnja stanja i stremljenja čovječanstva, stječe se utisak, da se kršćani nedovoljno zauzimaju za pravu orijentaciju unutar galopirajuće ideologije globalizacije. Odgovor na ovo je sve prisutnija socijalna orijentacija Crkve, crkveni nauk socijalne obojenosti, koji promišlja ljudsku zbilju na osnovu Biblije i kršćanske tradicije pod etičko-socijalnim vidom. Ona poziva suvremenog građanina vjernika na svijest i o socijalnoj duhovnosti, koja se izdiže iznad individualističke etike. Vjernik je širitelj socijalnog nauka Crkve. Čovjek-vjernik je njezino srce i duša. Kršćanski stavovi o jednakosti ljudske vrste i dužnosti solidarnosti upućuju na prirodnu sklonost prema univerzalnom, pa tako i prema globalizaciji. Kršćanska ambicija »općenitost« - »katoličanstvo«, ide na korist općeljudskim, a samim tim, kršćanskim vrijednostima. Neosporne prednosti slobodne i brze komunikacije i razmjene informacija i znanja, pozitivni su čimbenici univerzalnog povezivanja i zauzetosti građana oko sudbine svijeta. Nasuprot nepravdi trgovinske i financijske globalizacije ustali su mnogi svjetski građana, među kojima je i mnogo zauzetih kršćana, koji ne idu pod ruku s moćnicima, ne zatvaraju oči pred nepravdama. Prožeti crkvenim socijalnim duhom zauzeti građani-vjernici odlučno se suprotstavljaju »novom svjetskom poretku« i kolonijalnim prezimanjem nove materijalističke ideologije.<sup>38</sup>

Zato kršćanska tisućljetna duhovnost obvezuje Crkvu, vjernike, na čitanje znakova vremena, vraćajući se uvijek na izvore i praksu prvotne apostolske crkve. II. vatikanski koncil je stavio naglasak na njihovo posadašnje, koje znači »hvatanje koraka« sa suvremenim svijetom koji je doživio mnogostruke pa i nagle promjene, kako bi Crkva, vjernici, mogli u tom svijetu biti djelotvorno prisutni i ne osjećati se strancima. Vjerske istine treba prereći tako da ih današnji svijet može čuti, ali da se sačuva isti smisao i značenje. U svemu ovome se ne smije izostaviti dijalog, temeljna poruka Drugoga vatikanskog koncila. A u svemu ovome Crkva, narod Božji, vjernik, mora biti spreman odgovoriti na poticaje Duha, jer »Božji narod, pokretan vjerom da ga vodi Duh Gospodnji koji ispunja svijet« mora se »truditi da u događajima, potrebama i željama koje dijeli s ostalim ljudima našeg vremena razabere koji su u tome istinski znakovi Božje prisutnosti i Božjih nakana.« Koncil dalje tumači: »vjera, uistinu, sve stvari rasvjetljuje novim svjetlom i očituje nam Božje nakane o cjelovitom čovjekovu pozivu.«<sup>39</sup>

Kršćanska duhovnost nije stalno i nepromjenjivo stanje čovjekove duše. *Ona je unutarnja dinamika dijaloga duše i tijela*, odgovor na zamršena pitanja izgubljenog čovjeka u vlastitom labirintu, smisao u kojemu čovjek ponovno susreće sebe kao »stvorenje na sliku Božju« (Post 1,26). U toj spoznaji prestaju

<sup>38</sup> Sličan fenomen »globalizacije« postojao je i na prijelazu iz 19. u 20. stoljeće, a prekinuo ga je svjetski rat i velika gospodarska kriza, koja je slijedila. U to vrijeme bezdušni je kapitalizam potaknuo je kritiku i rađanje Marxove komunističke ideologije s jedne strane, a s druge strane se nakon bolnog i dugog kašnjenja javlja prva socijalna enciklika »Rerum novarum«, papa Leona XIII, iz 1891.g.

<sup>39</sup> GS, br. 11.

svi strahovi čovjeka, kako bi mogao izgubiti, kako bi mu život bio uzaludan, kako se ne bi mogao ostvariti: on je biće u kojem se događa netko drugi, u kojemu prepoznaje Boga koji se daje i poziva na darivanje. Svijest o vrijednosti drugoga u njemu, postaje zajedničkim nazivom za Crkvu. Onda se osjeća kršćaninom: *ta Krist je umro za sve* (2 Kor 5,15). On, kršćanin, poslan je: *Idite po svem svijetu* (Mk 16,15), a onda osobno pozvan: *kad odluči onaj koji me izdvoji... svojom milošću da u meni objavi Sina svoga* (Gal 1,15-16); on, osnažen Duhom (Dj 2,1-12), postaje razumljiv svijetu, zapravo postaje idealom bez granica, prožet darom Kristovim, sposoban da se u potpunoj slobodi odluči slijediti ga. Takav čovjek, takva zajednica, sposobni su uvjeriti svijet o istinitosti tvrdnje izrečene u pismu Diognetu: »ukratko rečeno, ono što je duša tijelu, tako su svijetu kršćani.«<sup>40</sup>

## Zaključak

Suvremeni građanin vjernik, poučen tisućljetnim iskustvom Crkve u procesu definiranja izvornog kršćanskog identiteta i čovjekovog poslanja i udjela u Kristovoj ekonomiji spasenja, ne može a da si danomice ne postavlja ono osnovno praktično pitanje kršćanstva koje glasi: *kako biti u svijetu, a ne biti od svijeta?* Apolitičnost, izdvojenost iz društva, zatvorenost za svjetska zbivanja, gluh za nepravdu prema obespravljenima i siromašnima, slijep za ekološku katastrofu, kršćanin vjernik to ne može nikada biti. On ne može prihvatiti one društvene okolnosti u kojima je politika sinonim za vlast, bogatstvo i moć, no čim se politika – kao što je to u demokraciji slučaj – spustila na razinu društvenog servisa za opće dobro, kršćanstvo više ne može biti apolitično. U pitanju je njegovo bitno poslanje, a to je djelotvorna ljubav na svim područjima čovječjeg življenja. Stoga ni *fuga mundi*, kao eventualno pravilo društvenog ponašanja i opravdanje za »bojazan od svijeta«, u nijednom društvenom sustavu, a pogotovo ne danas u demokratskom, nije prihvatljivo. Naprotiv, taj novi život, kojim se zapravo kršćanin definira, *trazi od njega da svoj novi, esencijalno aktivni i kroz*  
*... i prema bližnjemu i prema*

svakog suvremenog građanina u suvremenim demokratskim zemljama. Svi koji se kao kršćani žele, po svojoj slobodnoj odluci, odazvati djelotvornom i duhovnom zovu svoje vjere, svoje Crkve i svoga domoljublja, da se društveno i politički angažiraju u društvu u kojemu žive, skrb oko svoga kršćanskog identiteta moraju povjeriti isključivo vlastitoj kršćanskoj svijesti, jer se teško može izvan nje pronaći pouzdan oslonac za takvo što.

### **TOWARDS CHRISTIAN SPIRITUALITY OF A MODERN CITIZEN-BELIEVER**

#### **Summary**

*The author tries to point to the causes of secularisation in our society. He says that the Church has also contributed to it. While the Church was describing this new, citizens' society as "rebellious" and "anticlerical", not recognizing the fact that the revolution had been intended principally against the ecclesiastic country authorities, secularisation was slowly entering all the segments of modern Christian society in Europe. In this situation, according to the author, "fuga mundi" is not an appropriate form of social behaviour, nor is it a justification for "fear of the world" in any social system, particularly not in a democratic one. It is necessary to head towards new spirituality of a modern believer, the reality founded on the social doctrine of the Church, which will serve as the integral part of a believer's responsibility and proficiency. Believers are called to create the consciousness of social spirituality which will rise above any individualistic ethics. They are also called to present their beliefs and their personal witnessing as a challenge for their collocutors and their own time. That way they will rise above the political reality, enrich it and give it a human shape. The Gospel demythologises radically any political force aimed at gaining power and success for an individual or a group, it is calling for a responsible political activity, dialogue and responsible cooperation.*