

KRŠĆANSTVO NA KONCU DVADESETOGA STOLJEĆA

Nikola DOGAN, Đakovo

Sažetak

U kontekstu različitih analiza na koncu dvadesetoga stoljeća, autor nastoji staviti kršćanstvo pod povećalo i izvijestiti o stanju i perspektivama njegove budućnosti.

U prvome dijelu ovoga rada govori se o modernom vremenu i njegovim dostignućima. Moderna označava jasan prekid s tradicijom i prošlošću, što vodi do spoznaje da moderan čovjek na temelju iskustva «svete praznine», metafizičkog beskućništva ponovno traži izlaz. «Punoljetnost svijeta» (D. Bonhoeffer) otkriva svu svoju bezizlaznost. Novi religiozni pokreti najbolji su dokaz za to, posebice predodžbe o reinkarnaciji u zapadnjačkom smislu. Postmoderna, čija je predodžba još uvijek nejasna, izazov je i kršćanstvu.

U središtu kršćanske vjere nalazi se Božja objava, objava o čovjekovu smislu i smislu njegova svijeta. Prema objavi Bog je ljubav, za kojom svako biće čezne. U biti kršćanstvo je civilizacija ljubavi, religija prema mjerilu čovjekova traženja i žedanja. Da bi u trećem tisućljeću imalo budućnost, kršćanstvo se mora vratiti svome izvoru, Božjoj ljubavi. Obnovljeno kršćanstvo u rečenom smislu sigurno ima dobre perspektive za budućnost i za treće tisućljeće.

Ključne riječi: predmoderna, moderna, postmoderna, sekularizacija, nihilizam, identitet, aggiornamento, dijalog, civilizacija ljubavi.

U Rimu se ove jeseni, od 1.- 23. listopada 1999. godine, održava Sinoda biskupa, Drugo posebno zasjedanje za Europu. Pripremni dokument za taj skup *Instrumentum laboris*¹ pruža vrlo sažeto pregled stanja duha i kulture u današnjoj Europi, na koncu dvadesetoga stoljeća. Kao polazište ovaj dokument uspoređuje Europu na početku ovoga desetljeća i tvrdi kako je tada Europa pronašla svoje jedinstvo, a danas, na koncu desetljeća i na koncu stoljeća i tisućljeća ta ista Europa ugrožena je u svome jedinstvu.

¹ Usp. *Instrumentum laboris*, u: *L'Osservatore Romano, Supplemento*, br. 179 (6. Agosto) 1999.

Idući korak dalje dokument, da bi iskazao svu složenost stanja današnjega europskoga čovjeka, njegova svijeta, značaja i iščekivanja, pravi jednu usporedbu. Današnji je europski čovjek poput Isusovih učenika, koji, idući u Emaus, očituju pred Isusom koji im se javlja, svoju izgubljenost, zbunjenost, nesigurnost. Takvim se predstavlja i suvremeni, europski kršćanin koji se u suvremenom materijalizmu, potrošačkoj kulturi, hedonizmu i kulturnom i religioznom relativizmu ne snalazi uvijek. Europa se mijenja u sebi, u svojim ustaljenim institucijama i vrijednostima i otvara se novome svijetu, koji je, čini se, tako nov da se civilizirani Europljanin u tome ne snalazi.

Taj novi svijet nosi sa sobom s jedne strane nove vrijednosti kao što su: politička sloboda za sve, pluralističko društvo, suživot kultura, globalizacija kao nova nutarnja silnica koja sve pokreće. Međutim, s druge strane s ovim pojavama koje nude neku nadu u bolje sutra, javljaju se i neki «rizici koji šecu Europom». Među takve rizične pojave prije svega ubraja se praktični ateizam i materijalizam, iluzornost i razočaranost, zabrinutost, te nacionalizam i fundamentalizam. Na religioznoj razini danas se živi, drži ovaj dokument, «kao da Bog ne postoji», odnosno kao da Europa nikada nije ni bila kršćanska. Radikalna raskršćanjenost i osobito snažna paganizacija Europe vodi na pomisao kako je na djelu jedan oblik prave europske apostazije. Solidarnosti je među ljudima sve manje, vlada egoizam i brutalni individualizam, koji nužno vode u sve snažniju pojavu općeg indiferentizma. Gubitak orijentacije, relativiziranje svega što je do jučer vrijedilo kao apsolutno, desakralizacija duhovnih vrednota – sve je to slika današnje Europe.

Možemo se nad tim stanjem zamisliti, možemo ga pokušati shvatiti, možemo ga i kontestirati. Ono što je u ovome trenutku važno, jest pitanje: je li kršćanstvo, a s njime i Europa koju je kršćanstvo u temeljima oblikovalo, je li kršćanstvo na koncu dvadesetoga stoljeća izgubilo svoju duhovnu snagu i današnjem čovjeku više ništa ne može ponuditi? Ili je to samo jedan od perioda iz duge povijesti kršćanstva, koji će protutnjati ovim prostorima i krajevima, neke stvari srušiti, neke obnoviti, a neke nove stvoriti, koje će, u konačnici, biti nosive kršćanske vrijednosti za novo tisućljeće i novi svijet od sutra? Upravo je cilj i namjera ovoga članka istražiti i pokušati u postojećem stanju i okruženju ukazati na neke elementarne spoznaje i potom ponuditi i moguće vizije budućnosti kršćanstva u Europi, ali i u svijetu. Na taj način to razmišljanje opravdava i izazovnu misao najavljenju u samome naslovu rada.

1. Kršćanstvo i moderno doba

Pravi uvid u današnje stanje kršćanstva na koncu dvadesetoga stoljeća zahtijeva dublju analizu toga stanja. Govoreći o današnjemu vremenu, uvijek se govori o modernome vremenu u kojemu su u kratko vrijeme nastale ogromne promjene, kako u društvu i društvenim oblicima života, tako još i više na razini suvremene tehnike, industrije i napretka znanosti općenito. Potrebno je, stoga, na neki način odrediti što to znači kad upotrijebimo pojam moderno vrijeme, moderno razdoblje ili jednostavno suvremena današnjica.

Moderno doba pretpostavlja doba kada ono nije bilo moderno, dakle, neko predmoderno vrijeme ili razdoblje. Pokušamo li dublje prodrijeti u smisao predmoderne i toga razdoblja, tada možemo reći da je to vrijeme u kojemu je cijela stvarnost i zbilja prožeta zakonom objektivnoga počela, koje je sve određivalo i svemu davalo smisao i opravdanje. Život, priroda, norme ponašanja ljudi – sve je to imalo svoj temelj i osnovu u izvanvremenskom početku, možemo reći u Bogu. Međuljudski odnosi bili su određeni objektivnim moralom i svaki je pojedinac morao prihvatiti taj sustav vrijednosti i tako se uključiti u zajednicu koja mu omogućuje preživljavanje i pomoć svih članova zajednice. Takvo društvo zove se i preindustrijsko društvo, jer je osnovna proizvodna djelatnost poljoprivreda. Zanimljivo je da se u tome razdoblju među ljudima stvara snažan osjećaj povezanosti i to kao tolerancija i spremnost na suradnju te nutarnja povezanost članova društva.²

Na razini kršćanskoga vjerovanja u tome razdoblju sve je manje-više određeno i jasno. Klasično vjerovanje u Boga u ovome vremenu ima svoju piramidalnu formu u kojoj je sve poput jednoga savršenog ustroja: na vrhu piramide je Duh, na dnu piramide je materija. Između duha i materije odigrava se cjelokupna stvarnost. Smisao i cilj čovjekove egzistencije je oslobođenje od zemaljske stvarnosti, koja je shvaćena kao «dolina suza», i sjedinjenje s najvišim bićem, s Bogom. Iako je određen za viši i duhovni svijet, čovjek je po svojoj naravi razdijeljen između neba i zemlje. Približiti se vrhovnome biću Bogu, moguće je svladavajući sebe i svoje strasti, osjećaje i želje.

U društvu se slično događa. Važno je pripadati skupini, grupi ili klanu, poštivati njegova pravila i imati vođu. Takav po naravi hijerarhijski ustroj društva i života, najbolje je ostvaren u feudalnom društvu, na koje se kršćanstvo snažno oslanja. Država ima na čelu kralja, kralj ima plemstvo, plemstvo ima građanstvo. Na dnu društva su seljaci. Jedan od suvremenih istraživača društva i religije zaključuje: «Danas su i društvena i metafizička piramida propale!»³

² Usp. G. JERVIS, *La conquista dell'identità. Essere se stessi, essere diversi*, Milano, 1997.

Što je moderno razdoblje? Što je moderna? Moderno doba ili moderna epoha, misao ili vrijeme po sebi je «nepovratan raskid s prošlošću».⁴ Iako je pojam po sebi složen i specifičan, iako ga se može tumačiti pod različitim vidovima života i stvarnosti, on, ipak, u biti znači raskid s vremenom «društvene i metafizičke piramide». Dva se principa postavljaju nasuprot jedan prema drugome: s jedne strane je prošlost, tradicija, ustaljene norme ili jednostavno rečeno antika; s druge strane, nasuprot antičkom svijetu postavlja se princip modernoga, novoga, naprednoga i suvremenoga. U biti, u sukob dolaze sva načela stvarnosti, čovjeka i društva. Osnova za oduševljenje novim i modernim nalazi se u ljudskim dostignućima. Otkriće Amerike, pronalazak tiska i tiskanje knjiga, Galilejeva otkrića i dostignuća renesanse u europskom čovjeku stvaraju sve veću i snažniju svijest o snazi i moći razuma i tehnike. Protestantska reforma uzrokuje veliki val novih društvenih pojava, a na razini kršćanske vjere sve se više vrednuje i ističe čovjekova sloboda i autonomija osobe. Descartes će dati zamaha individualizmu i racionalizmu, a francuska revolucija iz godine 1789. demokratizira društvo i stvara modernu državu. Sve to vodi prema raskidu s prošlošću i s vrijednosnim svijetom koji gubi svoje temelje. Iluminizam dovodi modernu do njenih vrhunaca.⁵

Osobito je za čovjeka izazovna misao modernoga svijeta kako je on potpuno autonoman. Bog, shvaćen kao čovjekova kontrola i nadzor, ovdje gubi svoju snagu. Pravilo za život važi: živjeti kao da Boga nema (*Etsi Deus non daretur!*). Ideali koji se sada postavljaju štuju: mit o nužnom i neograničenom napretku, sloboda shvaćena kao emancipacija, progresivno ovladavanje prirodom, objektivizam, homologacija iskustva, formalno i hipotetičko razmišljanje i naturalistički univerzalizam.⁶

Na razini europske kulture i društva reakcija na takve pojave bila je jaka i oštra. Čovjek kao osnovni tvorac društva sada je određen ili kao «konzervativac» ili kao «liberal». U svemu je voditelj bio ljudski razum koji je preuzeo komandu u društvu, ali i u ljudima. Oni, koji vjeruju u ljudski razum kao nutarnju pokretačku snagu i silu u stvaranju novoga i naprednoga svijeta, nazvani su liberalima, a bili su snažno zastupljeni u rastućem građanskom sloju društva. Nadirući kapitalizam koji uspijeva u industriji stvarati novi svijet dovodi do toga da liberalizam

³ A.F. LASCARIS, Faith in God in a Postmodern Age, u: *Bulletin ET. Europäische Gesellschaft für katholische Theologie*, 1 (1999.), str. 25-26.

⁴ N. PROVENCHER, Modernità, u: R. LATOURELLE, R. FISICHELLA, *Dizionario di Teologia Fondamentale*, Assisi, 1990., str. 813.

⁵ Usp. G. CHIURAZZI, *Il postmoderno. Il pensiero nella società della comunicazione*, Torino, 1999.

⁶ *Isto*, str. 15-16.

u modernome društvu postaje vladajuća filozofija. Osim konzervativnih u tome razdoblju javljaju se i radikali, koji su na istoj liniji kao i liberali.⁷

U svemu tome valja, ipak, upozoriti na činjenicu kako je prava oznaka modernoga razdoblja povjerenje i vjera u apsolutnu moć i snagu ljudskoga razuma. To možemo nazvati i temeljnom dogmom modernoga vremena.⁸ Kultura modernoga doba je kultura koja se snažno očituje u novim spoznajama i novim mogućnostima znanja. Međutim, gledamo li dublje u same korijene moderne kulture i njene sadržaje, otkrit ćemo da je ta kultura «kultura raskorijenjenosti».⁹ Na široj razini moderne kulture taj će se fenomen nazivati i drugim imenima. Tako kod F. Kafke susrećemo misao kako je moderno vrijeme razdoblje ljudskoga života u kojemu više nema oca; moderno doba je uočilo da više nema oca. Otac ovdje ima široko značenje: on je autoritet, sigurnost, tradicija, odraslost, središte zbilje, stožer orijentacije, osobni identitet i slično.¹⁰ Sve skupa upozorava na nove sastavnice modernoga društva i modernoga čovjeka.

2. Sekularizacija

Od svih pojava modernoga vremena na razini religije i religijskoga iskustva najsnažnija pojava jest sekularizacija, kao proces u kojemu se može iščitati cijela moderna epoha. U modernome društvu religija je načelno, a kršćanstvo posebno, dovedeno u krizu. Nakon svih pokušaja preživljavanja kršćanstvo je, ipak, gurnuto na rub društvenoga života i događaja. «Kriza zapadnoga kršćanstva povezana je s činjenicom da današnje vrijeme ignorira religioznu dimenziju života».¹¹ Za kršćanstvo je nastupilo novo razdoblje, razdoblje preživljavanja i promišljanja o biti same kršćanske vjere. Pravi, nutarnji razlog toga sukoba leži u poimanju stvarnosti i njezinih vrednota. Pojam slobode i napretka stoje, zapravo, u središtu konflikta kršćanstva i modernoga svijeta. U kršćanskoj Crkvi javlja

⁷ Usp. G. BAUM, La modernità. Una prospettiva sociologica, u: *Concilium* 6 (1992.), str. 18-19.

⁸ «The fundamental dogma of the age was that human reason could comprehend everything, provided the objects observed were methodically arranged and classified. Scientism was everywhere in control, even in the sciences of man». R. LATOURELLE, *Man and his problems. In the Lights of Jesus Christ*, New York, 1983., str. 161.

⁹ «La cultura della modernità è cultura dell'innovazione, del disincanto (come dirà Max Weber), dell'individualismo e soprattutto delle opportunità molteplici: ma è anche processo storico inquietante e problematico, perché, come osservano gli esponenti del pensiero critico dell'Ottocento e ribadisce Durkheim, la cultura della modernità è una cultura dello sradicamento». G. JERVIS, *nav. dj.*, str. 46.

¹⁰ Usp. G. AMBROSIO, Una società senza padri?, u: *La Rivista del clero italiano* 1 (1999.), str. 5-24.

¹¹ J. JOBLIN, Christianisme et secularisation, u: *Gregorianum* 77 (1996.), br. 3, str. 471-500, ovdje 475.

se oporba i odbojnost prema novim stavovima, koji su često udaljeni, čak suprotni temeljnim učenjima kršćanske vjere.

Sekularizacija je plod dugoga procesa, od prvih pojava racionalizma, preko raznih reformi i obnova, sve do prosvjetiteljstva koje je značilo i konačni raskol između ta dva svijeta. Gledajući te procese na razini ljudske religioznosti i kršćanske vjere, uočiti ćemo da je pravi problem cijele diskusije neprihvatanje slike apsolutističkoga Boga, kako se ona u klasičnoj, osobito skolastičkoj teologiji iskazala. S jedne strane potpuno objektivni, apsolutni i svemoćni Bog, s druge strane subjektivni čovjek, uvjeren u značaj i važnost, kako razuma tako i razumske istine, čine dvije strane toga sukoba. Posebice je bilo zaoštreno pitanje ljudske slobode. Kršćanstvo je slobodu uvijek gledalo u relaciji prema Bogu i zato je shvaćalo kao teonomnu slobodu, dok je novovjekovno vrijeme slobodu promatralo isključivo kao imanentnu, ljudsku vlastitu slobodu mimo i bez ikakvih relacija prema bilo kakvome Bogu. Polagano se razvija još jedan proces, proces autonomne kulture, koja se potpuno razlikuje od one teonomne, osobito od one srednjovjekovne kulture.¹² U takvome svijetu Bog je suvišan, on nema mjesta i nije potreban u kulturi i u tome svijetu. Vrhunac toga procesa jest usklik oca modernoga vremena, F. Nietzschea: Bog je mrtav.¹³

U novoj autonomiji vrijednosni svijet religije i religioznoga svijeta gubi svoju ulogu i značaj. Nema više razlikovanja između sakralnoga i profanoga, između božanskoga i ljudskoga. Stvarnost je samo jedna i jedina, imanentna. Ta stvarnost je sekularni grad u kojemu čovjek boravi i prebiva.¹⁴ Sekularizacija ima različite definicije i imena, i nikad se je ne može do kraja izreći. Ona je vrlo širok pojam i još šira pojava. Možemo reći da je sekularizacija u biti borba čovjeka s Bogom za vlastitu slobodu i vlastito, autonomno poimanje zbilje. «Civilizacija koja se uobličila poslije snažnog uspona moderne nauke i veoma izražene evolucije saznanja, nauke i tehnologije prvenstveno je antropocentrična. Ponosno je potvrdila da čovjek može sve saznati, sve odčitati i sve učiniti. Ljudi više ne uvažavaju nijednu takozvanu višu metafizičku vrijednost – Apsolut, nešto što je iznad njih samih nešto misteriozno».¹⁵ Ali, isti autor u nastavku razgovora spominje da je tim istim procesom započelo i novo vrijeme, vrijeme gubljenja vlasti-

¹² Usp. W. KASPER, *Der Gott Jesu Christi*, Mainz, 1982., str. 22.

¹³ «Gott ist tot! Gott bleibt tot! Und wir haben ihn getötet! Wie trösten wir uns, die Mörder aller Mörder?» F. NIETZSCHE, *Die fröhliche Wissenschaft*. Drittes Buch, Frankfurt a.M., 1982., br. 125., str. 138.

¹⁴ Iscrpno razmišljanje o sekulariziranome svijetu, o religiji u njemu i novim horizontima prikazuje H. COX, *Religion in the Secular City. Toward A Postmodern Theology*, New York, 1984.

¹⁵ V. HAVEL, *Književne novine*, Beograd, br. 733, 1987., str. 1.

toga identiteta, jer, zaključuje on, ljudi se mogu održati u životu samo tako «što će poštovati princip koji leži izvan ili iznad njih samih, ono transcendentalno.»

Budući da je sekularizacija zahvatila sve slojeve društva, politike, kulture pa i religije, valja dati jednu širu definiciju toga procesa. Možemo na prvome mjestu spomenuti da je sekularizacija desakralizacija zbilje u kojoj se više ne zamjećuje sveto, transcendentalno i božansko. Kao posljedica dolazi do raslojavanja i propadanja religioznih vrednota. Neki smatraju da je sekularizacija «epohalni proces opadanja značenja religije u društvenom životu mnogih društava» ili, uzimajući religioznoga pojedinca, sekularizacija je «proces odvajanja ljudi od vezanosti za religiju i crkvu». Može se cijeli proces povezati s unutarnjim raslojavanjem u samoj religiji i religioznoj skupini, jer sekularizacija po sebi predstavlja «proces značajnih unutar-religijskih promjena».¹⁶

Možda je na ovome mjestu prikladno upozoriti i na još jednu zanimljivu definiciju sekularizacije, koja drži da je bit i sadržaj procesa sekularizacije prenošenje modela vjerovanja i religioznoga ponašanja iz područja svetoga u javni život svjetovnoga.¹⁷ U tom kontekstu razmišljanja sekularizacija je «propast svih nadnaravnih mitova i svetih simbola».¹⁸ Iz tih spoznaja nužno slijedi i novi način života i oblikovanja stvarnosti. Sve je svedeno na samo jednu dimenziju stvarnosti, na onu imanentnu. Život je prirodni fenomen, nema posebnoga nadnaravnoga značaja i važnosti i stoga je ateizam, «koji božansko općenito odbija, postao moguć tek u novome vijeku».¹⁹ Što više, ne samo da čovjek kao svjesno i osobno biće ne posjeduje neku važnost, i sama priroda, kozmos, svijet po sebi nemaju neko dublje razložno tumačenje. Sve se svodi na vrijednosti koje društvo dogovorno odredi kao opće i važeće pravilo. Svijet je samo zbroj pojava i sredstava kojima čovjek može upravljati i njima ovladati.²⁰

Moderno vrijeme ima u svome središtu, tako bismo ga mogli odrediti, sekularizaciju kao tipično označavanje «duha našega vremena».²¹ Suvremeno

¹⁶ S. VRCAN, Religija i klerikalizam, u: *Religija i savremeni svet*, Beograd, 1987., str. 12-13.

¹⁷ «Il quinto modello concepisce la secolarizzazione come trasposizione di credenze e modelli di comportamento dalla sfera 'religiosa' a quella 'secolare'» G. MILANESI, J. BAJZEK, *Sociologia della religione*, Torino, 1990., str. 101.

¹⁸ H. COX, *The secular city. Urbanization and Secularisation in Theological Perspective*, New York, 1965., str. 191-192.

¹⁹ «Der eigentliche Atheismus, der Göttliches überhaupt leugnet, ist erst in der Neuzeit möglich geworden. Er setzt das Christentum voraus und ist insofern ein nachchristliches Phänomen.» W. CASPER, *Der Gott Jesu Christi*, Mainz, 1982., str. 30.

²⁰ Usp. A. RIZZI, Chi è l'uomo? Le risposte della cultura attuale, u: *Credere oggi* 5 (1985.), str. 27.

²¹ A. DULLES, *The resilient Church. The Necessity and Limits of Adaption*, Dublin, 1977., str. 65.

kršćanstvo shvaća sve nove pojave kao izazove i zato ih pažljivo promatra, proučava i nastoji za sebe iz svega izvesti neke zaključke. U ozračju ozbiljnoga razmišljanja o toj temi, ono zaključuje da je to zapravo novo poimanje svijeta u kojemu se stvarnost više ne tumači iz nekoga drugoga, izvansvjetovnoga principa, nego iz samoga sebe. "Mi ovdje spominjemo sekularizam, poimanje svijeta prema kojem se svijet tumači sam sobom i nema potrebe da se pribjegava Bogu. Bog tako postaje suvišan i samo smeta. Takav sekularizam, da bi priznao čovjekovu moć, na kraju napušta Boga i, štoviše, počinje ga nijekati" (EN 55). Nije se se, dakle, srž i temeljna istina kršćanstva da je Bog Stvoritelj i upravitelj cjelokupne stvarnosti i života svakoga čovjeka.

Sve je skupa poprimilo jedan zajednički pojavni oblik koji se označava pojmom modernizam. Modernizam je vrhunac cijeloga toga procesa, koji u sebi oslikava sukob između filozofije, moderne znanosti i kršćanske objave. Pitanje je, kako uskladiti spoznaje tih triju istina a da i prva i druga i treća ne dođu u sukob, da se ne isključuju, nego da nastoje u suživotu svaka na svome području biti odlučujuća. Papa Pio X. označio je modernizam kao «susret svih krivovjerja».²² A sekularizam, kao neposredna posljedica cjelokupne sekularizacije, označen je kao ideja masovnoga ateizma. Međutim, nije se sve zaustavilo samo na sekularizmu i ateizmu, kao novim vrijednosnim kategorijama života, nego u još dubljem prodoru korijena novosti modernoga razdoblja. U namjeri da ostvari pravi humanizam, moderna misao, kao plod svojih nastojanja, stvara kaos i ruši i sam humanizam: "U sprezi s tim ateističkim sekularizmom nudi nam se svakodnevno, pod najrazličitijim oblicima, potrošačka civilizacija, hedonizam izdignut do najvišeg dobra, težnja za moći i vladanjem, svakovrsna diskriminacija. Taj 'humanizam' usmjeren je tako nehumano" (EN 55).

3. Epoha nihilizma

Na svršetku toga procesa javlja se nova kulturološka sintagma koja u sebi okuplja sve plodove racionalizma, prosvjetiteljstva, modernoga vremena koji se najbolje definira kao suvremeni nihilizam. «F. Nietzsche bio je jedan od malobrojnih koji je imao hrabrosti pogledati u oči nihilističkim posljedicama ateizma».²³ Pojavom nihilizma u pitanje se dovode sva dostignuća modernoga vremena i svih njegovih optimističkih predviđanja.

²² R. LATOURELLE, *Teologia della Rivelazione. Mistero dell'Epifania di Dio*, Assisi, 1991., str. 275.

²³ W. KASPER, *Der Gott Jesu Christi*, str. 22-23.

Racionalizacija, demokratizacija, pluralizam, sekularizacija, individualizacija, globalizacija, autonomija, sloboda, jednakost i pravo - sve je dovedeno u pitanje vrhuncem moderne, nihilizmom. Raskol nastaje i na razini privatne savjesti i javnih vrijednosti koje društvo propagira i idealizira. Sve se više, kao posljedica, javlja opći agnosticizam, indiferentizam i, kao slika suvremenog svijeta, rastući individualizam. Dodamo li čovjekov prirodni egoizam i povežemo li ga s individualizmom, tada smo na pravim tragovima problematike moderne epohe, njenoga ushićenja i njenih današnjih zrelih plodova.

Možemo s pravom prihvatiti riječi jednoga istraživača modernoga vremena te traženja i promašaje i toga vremena, koji veli da je moderna svoj dolazak najavila francuskom revolucijom i pojavom demokratskoga društva. Središte toga novoga društva nije Bog, nego ljudski um i razum. Razum je u tim okolnostima zapravo prava sila transcendiranja i transcendencije. Međutim, iako je sve bilo podređeno razumu i njegovim spoznaja, ipak se dogodilo nešto, možda i izvan razuma, što je cijelu tu novu stvarnost prodrimalo, dovelo u krizu, što više, modernu epohu dovelo do njezina kraja: «Auschwitz je bio početak kraja moderniteta».²⁴

Veliki projekt, nazvan humanizam, ovdje je doživio svoj potpuni slom. Pobjednički najavljivani novi svijet, čovjekov svijet, svijet samoostvarenja dovodi cijelu modernu svijest i njena htijenja u tešku krizu. Nova i još teža spoznaja zahvaća «humaniziranoga» čovjeka i očituje mu da je vjera u čovjekovo samoostvarenje i raj na zemlji zapravo velika zabluda. Čovjek nije u mogućnosti, nije u stanju biti središte stvarnosti i nositelj stvarnosti. Zato se u novovjekovnoj kulturi sve više javlja spoznaja i iskustvo da je moderno razdoblje u svoje središte, kao oslonac i nosivi razlog cjelokupne stvarnosti, stavilo «ništa» u pravome nietzscheovskom smislu.²⁵

Dvadeseto stoljeće moralo je po svim procjenama i računima biti stoljeće napretka, blagostanja i uspjeha čovjekova modernoga svijeta. Cijelom Europom kružila je kroz dulje vrijeme ideja o konačno ostvarenom svijetu po mjeri čovjeka. To se najbolje osjećalo u neograničenoj vjeri u snagu ljudskoga razuma i njegove tehnike. Ovladati prirodom, stvoriti materijalno obilje, ostvariti sreću za većinu ljudi u potpunoj slobodi – sve su to bili ideali modernoga vremena. Industrijalizacija, tehnički napredak, suvremena komunikacijska sredstva ostvarivala su stoljetni čovjekov san o sretnome životu. Išlo se i dalje, čak preko ljudskih mogućnosti i iščekivanja: "Na putu smo da postanemo bogovi, nadnaravna bića

²⁴ «The French revolution announced the coming of modern, democratic society... Reason became the transcendent reality... Auschwitz was the beginning of the end of modernity». A.F. ASCARIS, *Faith in God in a postmodern age*, str. 25-28., ovdje 26.

²⁵ Usp. A. STÜTTGEN, *Ende des Humanismus – Anfang der Religion*, Mainz, 1979.

koja bi mogla stvoriti drugi svijet, upotrebljavajući svijet prirode kao gradivne elemente za svoje novo stvaranje".²⁶ Bila je to naivna vjera u napredak, u progres, jer mimo svih predviđanja i studijskih proročanstava, neke su nepredvidive pojave poremetile taj romantični san o čovjekovoj sreći.

Naše stoljeće ispunjeno je novim vrijednosnim sustavom, novim odrednicama čovjekove svakidašnjice. Ta nova vrijednost i počelo modernoga života je hedonizam, shvaćen kao zakon, pravilo ili norma o ostvarenju najvišega oblika zadovoljstva i sreće. Međutim, za modernoga čovjeka spoznaja da hedonizam ne može dovesti do sreće, da on ne proizvodi blagostanje, katastrofalna je spoznaja. I tu počinje pucati i raspadati se cjelokupni sustav modernoga razdoblja i moderne kulture. «Mi smo društvo očito nesretnih ljudi: usamljenih, zabrinutih, utučenih, destruktivnih, zavisnih – ljudi koji postaju sretni kada ubiju vrijeme koje tako teško pokušavaju spasiti».²⁷

Moderno doba stvorilo je novu bolest i novu muku za čovjeka, a to je totalna životna alijenacija, otuđenje čovjeka od samoga sebe. Oznake takve alijenacije su prije svega gubitak orijentacije u životu, individualizacija svakidašnjice iz koje potom slijedi i globalni egoizam u svim slojevima ljudskoga društva.²⁸ Istina, u novije vrijeme su pali mnogi «berlinski zidovi», kako oni stvarni tako i oni u ljudskim glavama. Međutim, život je postao dosadan, besmislen i bez perspektive.

4. Umorna moderna

Već tridesetih godina ovoga stoljeća javljaju se neke neobične pojave, koje, u odnosu na vladajuću modernu epohu, najavljuju vrijeme sumraka, dekadence i zalaza moderne. U kulturi, politici, u literaturi sve više se kritički raspravlja o vrijednostima modernoga vremena. Ti razgovori, diskusije jačaju i već šezdesetih godina vrlo su aktualne na mnogim prostorima kako Europe tako i Amerike. Iz svih tih razgovora sve se snažnije javlja jedan novi pojam, nova kategorija, koja bi morala razjasniti i novo razdoblje. Ta kategorija negdje je postmodernizam, negdje kasni modernizam, a negdje razvijena ili umorna moderna. Valja rastumačiti značenje pojma postmoderna, da bismo mogli ući u dublju analizu njenih pojavnih značaja. Postmoderna nije neko novo kronološko razdoblje u odnosu na modernu, nego «drugačiji način odnošenja prema modernizmu».²⁹ Nije to oporba (u smislu antimodernoga), nije to niti sukob, niti nadi-

²⁶ E. FROMM, *Imati ili biti*, Zagreb, 1980., str. 53.

²⁷ *Isto*, str. 57.

²⁸ Usp. *Instrumentum laboris*, br. 23.

laženje (u smislu ultramodernizma). Možda je najjednostavnije reći da je postmodernizam dekadencija modernoga razdoblja i traženje novoga, sadržajnijega svijeta.

Idemo li u razmišljanju dalje, moramo reći da je postmoderna epoha nezadovoljstvo postojećim, jer su projekti modernoga iscrpljeni. U svijetu je zavladao opća nesigurnost, kolebljivost, beznade. Čovjekova racionalnost i snaga uma, njegova tehnika i tehnička pomagala, životni standard i moderni način života, sve je to dovedeno u opću krizu. Moderna epoha gubi svoje tlo i svoj oslonac, sve više pokazuje iluzornost obećanja i nadanja. Nadošlo je vrijeme općega potresa duha, univerzalne zbuđenosti, čak i očaja. U modernome razdoblju pravi problem bio je autoritet, ili jednostavnije rečeno jezikom F. Kafke, pravi je problem otac i njegova moć određivanja života svojim sinovima. Moderni čovjek oslobodio se oca, njegova autoriteta i njegove moći, postao je slobodan, odrasla i zrela osoba. Međutim, sada se upravo na tome području javlja nova pojava: i otac i sin su kao vršnjaci, jednaki su, što više, obojica su izgubljeni i nalaze se u bezizlaznom stanju.³⁰

Najsnažnija oznaka postmoderne je kriza povjerenja u ljudski um i razum. Ako je prvi oslonac ljudski um i razum doveden u krizu, ako on nije više prvo i posljednje mjerilo istinitosti i zbilje, tada je uistinu uzdrman i sam temelj modernizma. Moderna epoha je pogođena u svome središtu, jer je izgubila svoju povjerljivost i vjerodostojnost.³¹ Razlozi za takvu pojavu su različiti i mnogobrojni, međutim, jedan od glavnih razloga je u preobražaju društva od industrijskog u postindustrijsko vrijeme i društvo. Postmoderna je tipična pojava postindustrijskog društva, jer pojava elektroničkih računala, mreže interneta i drugih komunikacijskih pomagala stvaraju novu kulturološku klimu. Novu kulturu neki nazivaju i digitronskom kulturom: «Digito, ergo sum!»³² Upravljanje računalom, vladati elektronikom i njezinim mogućnostima, nova je zabluda čovjeka postmoderne.

Čovjek u postmodernom vremenu sebe doživljava kao suvremenog nomada. Nigdje nije kod kuće, nigdje nema trajnog staništa niti trajnih vrijednosti. Više ga zanima estetika nego logika, više voli nered nego red, više ga privlači transcendencija nego sigurnost razumskih silogizama i njihovih posljedica. Kul-

G. CHIURAZZI, *nav. dj.*, str. 9.

Usp. G. AMBROSIO, *Una società senza padri*, str. 15-16.

Usp. G. AMBROSIO, Il progetto culturale: sfide e opportunità, u: *La Rivista del clero italiano* 75 (1999.), str. 486-504.

«Col gesto della digitazione si impone l'ontologia dell'illusorietà: digito, ergo sum!, con buona pace di Cartesio». P. MICCOLI, Il postmoderno: "pensiero debole" o "pensiero molle"?, u: *Osservatore Romano* (30. Aprile) 1999., str. 3.

tura gubi sjaj svoje ponude i često je u postmodernoj shvaćena kao jednokratna potrošačka roba. Još snažnije se postmoderna očituje u svijesti današnjega čovjeka kako je san o autonomiji pojedinca, o potrebi bijega od slobode, nadživljenoj kulturi čovjeka okrenuta samome sebi, došao kraju.³³ Pitanje je vruće u pravome smislu riječi, kao vrijeme nakon rata, kao vrijeme preživljavanja.³⁴ To je razdoblje koje suvereno vodi iskustvu životnog ništavila, apsolutnoj praznini i prokletstvu same egzistencije. San o slobodnome čovjeku u modernome vremenu, onako kako je to sanjao Sartre, pokazuje se ne samo iluzornim, nego i opasnom nadom. Čovjekova tjeskoba je upravo u tome što, kraj svih uspjeha i napretka, on i njegova egzistencija ostaju bez odgovora o smislu, čak i bez samog smisla; što više, smisla uopće nema.³⁵

5. Na koncu tisućljeća opet je u pitanju čovjekov identitet

Gledamo li cjelinu procesa modernizacije zapadnoga svijeta, uočiti ćemo da je u žarištu svega vrijednosni svijet i čovjek sam. Čovjekov identitet, njegovo vječno traženje vlastitoga određenja leži u korijenima svih povijesnih pravaca i zahvata. Praktična narav ljudskoga života upućuje na istraživanje čovjekova odnosa prema drugima, ali i prema cjelini ljudske zajednice, prema društvu. U prvim relacijama takve naravi, čovjek se uvijek pita, gdje počiva temelj njegove egzistencije i smisao njegova života. Tu je, dakle, pravo polazište i izvor svih povijesnih, društvenih i kulturnih procesa u stvarnosti. Svoju osobnost, svoj identitet čovjek može tražiti izvan sebe, u drugima i s drugima s kojima živi. Ali on se može tražiti i u sebi, u svojoj najdubljijoj nutрини i tamo, možda, pronaći svoj identitet.

Ne nalazeći svoj identitet čovjek ostaje nezadovoljan, nemiran i u sebi nedorečen. I tada se često događa da taj čovjek tražitelj svoj identitet nastoji pronaći makar i u iluzornom, nestvarnom i lažnom svijetu. Čovjek je u sebi određen za konkretnu stvarnost identiteta i zato je nezadovoljan ponudama koje mu njegov svijet nudi. Svijet postaje poput droge, koja uvijek upućuje na neispunjeni identitet tražitelja.³⁶ Tražeći smisao svoje egzistencije, tražeći identitet, čovjek otkriva svoje dublje korijene, koji su izvan njega, u nekome drugomu i bez kojih ne može biti smiren i usklađen u sebi. «Kao ljudi nikada nismo gotovi, dovršeni,

³³ Usp. E. ARENS, Was heißt in der entfalteten Moderne an Gott glauben?, u: *Bulletin. Europäische Gesellschaft für katholische Theologie* 1 (1999.), str. 15-24.

³⁴ «The postmodern age is also the postwar age, the age of the survivors.» A.F. LASCARIS, Faith in God in a postmodern age, u: *Bulletin ET. Europäische Gesellschaft für katholische Theologie* 1 (1999.), str. 25-28., ovdje 26.

³⁵ Usp. J. RATZINGER, Freiheit und Wahrheit, u: *Communio* (November-Dezember) 1995., str. 534.

nego smo stalno na putu, na putu u otvoreno i nepredvidljivo, jedna avantura i duboka tajna. Tu neograničenu otvorenost i to trajno samonadilaženje nazivamo transcendencijom.»³⁷ I smijemo s autorom zaključiti, kako je odgovor na čovjekovo traženje identiteta moguć samo u okvirima transcendentne tajne, u Bogu.

Međutim, problem modernoga vremena je u novome tumačenju čovjeka i njegove naravi. Novovjekovna misao tumači čovjeka kao biće koje se razvilo iz prirode, koje živi u trajnoj povezanosti s tom prirodom i, konačno, biće koje se u tome svijetu i u prirodi ostvaruje i nalazi. Neku drugu stvarnost, osim te iskustvene, novo vrijeme ne vidi kao realnu. To novo razdoblje neki su od modernih mislilaca nazvali razdobljem zreloga, autonomnoga i punoljetnoga svijeta.³⁸ Učinimo li još korak dalje, otkrit ćemo kako čovjek kroz sva razdoblja svoje povijesti traži i istražuje, pita i ispituje svijet u kojemu živi i u njemu traži konačno odgovor na pitanje o samome sebi. Povijest toga pitanja najbolje se uočava u ljudskoj kulturi, ili u ljudskim kulturama, u kojima se jasno može čitati i pratiti različite odgovore, mogućnosti i razumijevanja čovjekova samotraženja. Ono što čovjek jest, nije dano zauvijek. Čovjek sebe traži u povijesti, u njoj se sebi nada i sebe iščekuje.

A sve je to uzrokovano čovjekovom naravi koja «pita» i pitajući traži odgovore o sebi. «Mnogovrsnu povijest ljudske kulture valja tražiti u ljudskoj neodređenosti, iz koje on sebi može i mora dati vlastito lice.»³⁹ U kontekstu takvoga govora možemo ukazati na to kako je za svako ljudsko biće identitet preduvjet njegova rasta, sazrijevanja i zrelosti. Čovjek nakon rođenja posjeduje minimalne životne mogućnosti i stoga ih mora tražiti izvan sebe, u svijetu u kojemu su one već ostvarene, u svijetu kulture. Čovjek je «potpuni ovisnik o svojoj kulturi.»⁴⁰ Stoga problematiku kršćanstva na koncu dvadesetoga stoljeća moramo staviti u okvire suvremene kulture, odnosno u kulturološki kontekst današnjega svijeta.

³⁷ «Flucht in die Droge ist Ausdruck für ein Ungenügen mit dem Leben, es gibt die Erfüllungen nicht, die man braucht. Die Ekstase wird gesucht, in der der Mensch sich sozusagen ins Unendliche steigert. Insofern wird für mich an dem Phänomen Droge sichtbar, daß in der Tat alle innerweltliche Erfüllungen, die es gibt, absolut unzureichend sind für den Menschen, weil er auf das Unendliche hin gebaut ist.» J. RATZINGER, *Die sittliche Vernunft der großen Kulturen wiederlernen*, in: *Deutsche Tagespost*, 49 (1992.), str. 5.

³⁸ W. KASPER, *Der persönliche Gott. Antwort auf das Geheimnis des Menschen*, Freiburg, 1979., str. 2.

³⁹ Vidi ozbiljnu raspravu o «punoljetnom svijetu» u teološkim razmišljanjima Dietricha Bonhoeffera, koji progovara o «nereligioznom kršćanstvu» u modernome svijetu, u kojemu Bog kao «Deus ex machina» pripada određenim religioznim govorima, dok kršćanstvo mora oči podizati prema Bogu, patniku na Isusovu križu. Usp. D. BONHOEFFER, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, München, 1970.

⁴⁰ J. MOLTSMANN, *Kirche in der Kraft des Geistes. Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie*, München, 1975., str. 206.

Zato jedan suvremeni mislilac i teolog može s pravom reći: «Ponor između vjere i moderne kulture je zapravo drama našega razdoblja.»⁴¹ I ta drama traži nove mogućnosti izlaska iz začaranoga kruga moderne epohe i moderne kulture. Čovjek današnjega svijeta uzdrman je krizom vlastitoga identiteta.

6. Kršćanstvo i kriza čovjekova identiteta

Ono što današnjega pažljivog promatrača suvremenog svijeta već na prvome koraku zapljusne, jest spoznaja da današnji čovjek teško nalazi svoj identitet i još ga teže može očuvati i trajnije živjeti. Moderni čovjek se doslovce bori sa samim sobom, ali i s onima s kojima živi u svakidašnjem životu te s njihovim identitetom. Najveća je zabluda današnjega čovjeka upravo u nemirnom traženju identiteta u svijetu oko sebe, istovremeno nadilazeći svaki ostvareni projekt i ponovno tražeći sebe izvan sebe. Međutim, čini se da ni jedan odgovor ne daje, ne pruža siguran i trajan identitet. Čovjekov je život u postmodernom razdoblju označen dvjema novim karakteristikama: individualizmom i pluralizmom.⁴² Individualizam sve usmjeruje osobnim koristima, kao što su izgled, privlačnost, zdravlje i uspjeh. Nasuprot individualizmu postmoderna uočava i pluralizam, koji ostvaruje neovisnost i slobodu kao ideale individualiziranoga čovjeka. Međutim, upravo u tim dostignućima postmoderne epohe očituje se žarište problematike takvih traženja. Naime, postmoderni čovjek tek u takvim okolnostima shvaća da mu je identitet opet umakao i da gladije i žeda za osnovnim ljudskim zajedništvom, u kojemu se jedino i dobro osjeća. «Ljudi doduše danas žive sve slobodnije i na izgled sretnije, ali ih potresaju unutrašnje krize identiteta i potreba za zajedništvom.»⁴³

Čini se da su te dvije kategorije čovjekova života – potreba za istinskim identitetom i potreba za zajedništvom - u dijagnozi stanja duha postmodernoga svijeta prave spoznaje. Naći sebe, shvaćeno kao pronaći identitet, zakonitost je svakoga ljudskoga života, kako predmodernoga, tako i modernoga, a posebice postmodernoga. Iako on takve kategorije niječe, ipak on za njima teži i gladije. Istina je da svaki čovjek ne može sam sebe u sebi ostvariti, nego tek u relaciji prema drugome. To je njegova narav, njegova priroda i njegov usud. «Tek u osobnom odnosu dolazi čovjek do pune samoostvarenosti»⁴⁴ postaje zakon svake an-

⁴⁰ «Dato che il bambino ha pochissime risorse innate, per la sopravvivenza è, diversamente da ogni altro organismo, un prigioniero dipendente completamente dalla sua cultura.» Gordon W. ALLPORT, *Psicologia della personalità*, Zürich, 1973., str. 145.

⁴¹ W. KASPER, *Theologie und Kirche*, Mainz, 1987., str. 20.

⁴² Usp. J. JUKIĆ, Nove društvene prilike i ezoterično-okultna religioznost, u: M. NIKIĆ (uredio), *Novi religiozni pokreti*. Zbornik radova sa znanstvenog simpozija filozofskog fakulteta Družbe Isusove o novim religiozni pokretima, Zagreb, 1997., str. 108-149.

⁴³ *Isto*, str. 118.

tropologije, pa i one postmoderne antropologije. Čovjek po svojoj naravi, iz svojih najdubljih korijena treba «drugoga», jer samo tako može i on sam opstati. Ni jedno ljudsko biće nije po svojoj naravi određeno za samoću i izolaciju, nego za zajedništvo s drugim, i to «u zajedništvu ljubavi».⁴⁵

Postmoderna epoha ne želi uočiti, ili, još bolje rečeno, nije sposobna uočiti neke osnovne istine o čovjeku. Ona ih ne priznaje, ne želi znati za njih i zato sebe dovodi u pravi labirint čovjekove nedorečenosti. Iako čovjek moderne bježi u pluralizam i njegovu anonimnost, on nužno traži, a to se sve više očituje i njemu samome, personalni odnos s drugom osobom. «Na temelju mnogih istraživanja i zapažanja proizlazi da čovjek treba naklonost i blizinu osoba kako bi kasnije sam mogao drugima ponuditi isto.»⁴⁶ Čovjek i stapanje s mnoštvom, a to je zapravo smisao i cilj pluralizma, istovremeno je greška prema samome sebi. Istina je, čovjek ne može živjeti bez zajedništva s drugima. Ovdje mislimo na ono zajedništvo koje pruža istovremeno i najdublji osjećaj ostvarenog identiteta, a to je ljubav. Bez ljubavi, a ona je zajedništvo dviju osoba, nema čovjekova identiteta, nema njegova naravnog sklada i egzistencijalne ravnoteže. Ali, potreba za individualizmom i pluralizmom govori kako je postmoderni čovjek izgubio osjećaj za temelje života općenito.

A ljubav je po naravi sebedarje i otvaranje najdubljega osobnog susreta sa drugu osobu, koja ljubi i koja je ljubljena. Još dublje gledano, ljubav stvara novi svijet, svijet zajedništva i sklada, svijet u kojemu individualizam gubi smisao i sadržaj, a pluralizam postaje pozitivna stvarnost novoga svijeta. «Ljubav je snaga koja povezuje i ujedinjuje, ona ne izolira. Njezina recipročnost stvara bazu da ja i Ti stvore nešto novo: naše 'Mi' u ljubavi.»⁴⁷ I na tim i takvim temeljima započinje i govor o kršćanstvu u postmodernom svijetu.

7. Kršćanstvo na raskrižju

Razdoblje u kojemu živimo kao razdoblje na koncu dvadesetoga stoljeća, obilježeno je iskustvom životne praznine, egzistencijalnoga umora i traženja iz-

⁴⁵ E. CORETH, *Was ist der Mensch? Grundzüge philosophischer Anthropologie*, Innsbruck, 1976., str. 171.

⁴⁶ «Il suo essere non è l'incomunicabile solitudine della sostanza individuale (l'essere in sé), né il solitario autopossesso del soggetto (l'essere in sé), ma è – nel senso relazionale della storia trinitaria – l'essere personale, l'essere con gli altri nella comunione dell'amore». B. FORTE, *Trinità come storia. Saggio sul Dio cristiano*, Cinisello Balsamo, 1988., str. 176.

⁴⁷ V. BADURINA, Grupa kao izazov i šansa, u: *Vjesnik Đakovačke i Srijemske biskupije* 127 (1999.), br. 2, str. 79.

⁴⁸ A. KOMADINA, Kršćanski pristup ljubavi, spolnom životu i braku, u: *Crkva u svijetu* 3 (1983.), str. 241.

laza iz toga stanja. Možemo prihvatiti misao jednoga autora koji za to granično razdoblje na koncu dvadesetoga stoljeća tvrdi da je ono «metafizička izgubljenost» današnje ljudske kulture i svih njezinih dostignuća.⁴⁸ Kako se može i mora postaviti kršćanstvo, kršćanstvo izazvano novim i manje novim događajima modernoga i postmodernoga doba i civilizacije, na koncu dvadesetoga stoljeća? Koji stav treba ono zauzeti, ne samo da spasi i očuva sebe, nego da u tome razdoblju, koje je pravo krizno razdoblje, pokaže puninu, značaj i važnost Radosne vijesti za sve ljude? Dati uvjerljiv odgovor - nije baš sasvim jednostavno i lagano. No, valja ukazati na neke elementarne istine o kršćanstvu i iz toga izvesti i neke upute i pravila.

Započnimo jednom vrlo znakovitom odrednicom kršćanstva, u kojoj nalazimo istovremeno i polazište u traženju odgovora o odnosu kršćanstva i modernoga svijeta u današnjem vremenu. Naš poznati i vrlo cijenjeni sociolog J. Jukić, mislilac o suvremenom čovjeku i kršćaninu, u jednome razgovoru određuje bit kršćanstva slijedećim riječima: «U religiji izvanjske promjene malo ili ništa ne znače. U kršćanstvu je najvažnija duhovna izgradnja ljudske osobe, a to traje desetljećima, ako uopće ikada dovršava. Zato treba pretpostaviti da će folklorno kršćanstvo ostati dalje djelatno i živo u našoj Crkvi, jer je njezin neodvojiv dio. Pod utjecajem zapadnjačkih obrazaca ponašanja i svjetovnih ideja, sigurno da će taj oblik religioznosti postupno slabiti».⁴⁹ Iz toga razgovora jasno se uočava središte cjelokupnoga kršćanstva i žarište snage samoobnove čovječanstva. Čovjek, u odnosu prema Bogu, središte je kršćanske religije, kršćanske vjere i crkvenoga života.

I dalje razmišljamo o toj spoznaji: uočavamo da se čovjek i njegovo dobro nalaze u središtu kršćanskoga religioznoga svijeta. Možemo to potkrijepiti i temeljima Svetoga pisma. «Svaki koga mi dade Otac doći će k meni. A tko dođe k meni, sigurno ga neću izbaciti van, jer ne siđoh s neba da vršim svoju volju, nego volju onoga koji me posla. A volja onoga koji me posla jest da nikoga od onih koje mi dade ne izgubim, već da ga uskrisim u posljednji dan; da, volja je Oca mog da svaki koji vidi Sina i vjeruje u nj dobije život vječni i da ga ja uskrisim u posljednji dan» (Iv 6,37-40). Bog, Stvoritelj čovjeka i svijeta, sve je stvorio za vječno zajedništvo s Bogom. Tako čitava stvarnost ima svoje prirodno i teleološko značenje i tumačenje. Konačno stanje, stanje je punine Božjega stvaranja, shvaćeno je kao zajedništvo suživota između Boga i čovjeka: «Evo stana Božjeg među ljudima! On će stanovati s njima: oni će biti njegov narod, i on sam, Bog bit

⁴⁸ Usp. G. LARCHER, Glaubensüberlieferung im Kontext von Kunst, u: *Bulletin ET. Zeitschrift für Theologie in Europa* 9 (1998.), br. 1., str. 47-62.

⁴⁹ J. JUKIĆ, Obraćanja i parade, u: *Veritas* 4 (1995.), str. 7.

će s njima. On će otrti svaku suzu s njihovih očiju. Smrti više neće biti; neće više biti ni tuge, ni jauka, ni boli, jer stari svijet prođe» (Otk 21,3-4).

Ta je istina i u temeljima govora suvremene kršćanske Crkve: «U svojoj dobroti i mudrosti odlučio je Bog da objavi Sebe i da saopći Otajstvo svoje volje (usp. Ef 1,9) kojim ljudi po Kristu, Riječi koja tijelo postade, u Duhu Svetom imaju pristup k Ocu i postaju zajedničari božanske naravi (usp. Ef 2,18; 2 Pt 1,4). I tako, ovom objavom nevidljivi Bog (usp. Kol 1,15; 1 Tim 1,17) u bujici svoje ljubavi zapodijeva razgovor s ljudima kao prijateljima (usp. Izl 33, 11; Iv 15, 14-15) i s njima druguje (usp. Bar 3,38) da ih pozove u zajedništvo sa sobom i da ih u nj prigrlji» (DV 2). Čovjek ima svoje mjesto u kršćanskoj povijesti i to zahvaljujući Bogu, kojega kršćani poimaju kao ljubav. Čovjek u zajedništvu s Bogom cilj je i središte Božje objave, po kojoj čovjek saznaje istinu o sebi i istinu o Bogu.

I ne samo zajedništvo s Bogom, nego i sudioništvo u božanskom životu čini sadržaj središta kršćanstva: «Vječni je Otac slobodnom i tajnom odlukom svoje mudrosti i dobrote stvorio cijeli svijet, odlučio ljude učiniti dionicima božanskog života» (LG 2). Bog je istina kršćanske teologije, ali i kršćanske antropologije; što više, Bog i čovjek u težnji jednoga prema drugome, osnovica su cjelokupnoga kršćanskoga govora o stvarnosti. Čovjek je tražitelj svoga životnoga cilja, Boga, koji je objavljen u Isusu Kristu. Odatle u današnjem svijetu univerzalnost teološkoga govora: «Svi su naime narodi jedna zajednica; imaju isti iskon, jer je Bog sav ljudski rod nastanio po svoj površini zemaljskoj; svima je posljednji cilj Bog, čija se providnost i svjedočanstvo dobrote, a i naum spasenja protežu na sve, dok se ne sjedine izabrani u svetom gradu koji će osvjetliti Božji sjaj, gdje će narodi hoditi u njegovu svjetlu» (NA 1).

Budući da je čovjek prvi cilj Božjega stvaranja, i današnja kršćanska antropologija stavlja čovjeka u središte svojih razmišljanja i govora. «Čovjek u svojoj istini svoga postojanja, svog osobnog, a također zajedničkog i društvenog bića – u krugu svoje obitelji, u krugu društva i tako različitih okolnosti, u okviru svoga naroda ili države (možda još uvijek samo u okviru klana ili plemena), u sklopu svega čovječanstva – taj je čovjek prva staza kojom Crkva mora proći ispunjavajući svoje poslanje. Taj je čovjek prvi i osnovni put Crkve, put što ga je sam Krist zacrtao, put što nepromjenjivo prolazi kroz otajstvo Utjelovljenja i Otkupljenja» (RH 14). Čak je i veliki kritičar Boga i čovjeka F. Nietzsche jednom uskliknuo, kako je pravo kršćanstvo praksa, a ne nauk ili vjeronauk!

Međutim, moramo upozoriti na neke nepobitne činjenice koje su se tijekom povijesti događale i koje su iskonsku i nepatvorenu kršćansku istinu na neki način gurnule u stranu pa su na mjesto kršćanskoga govora o čovjeku, njegovoj stvarnosti i Bogu došle neke nove istine, najčešće ideologizirane teorije, čiji su korijeni izvan dohvata biblijske i kršćanske istine.

8. Kršćanstvo i povijesni izazovi

Rano i mlado kršćanstvo proživljavalo je u svojim svakidašnjim progonima prva iskustva zabranjene religioznosti i religioznoga života. Vrhunac tih progona doživjela je kršćanska zajednica na početku četvrtoga stoljeća, oko 303. ili 304. godine, pod nasiljem rimskoga cara Dioklecijana. Carska obitelj, iz koje dolazi i novi rimski imperator Konstantin, sklonija je više nego drugi kršćanima. Godine 311. Galerije obznanjuje prvi edikt tolerancije za kršćane, a nakon pobjede nad carem konkurentom Maksencijem na Milvijskom mostu car Konstantin Veliki 312. godine, kao nagradu za tu pobjedu, izdaje edikt kojim se kršćanstvo proglašava dozvoljenom religijom. Otada je kršćanstvo uživalo naklonost rimskoga imperijalnoga dvora. Crkvenoj zajednici su vraćena dobra koja su joj bila oduzeta, te se tako stvorilo ozračje napretka i rasta kršćanstva. Nedjelja je u rimskom imperiju postala 321. godine službenim danom odmora.⁵⁰ Godine 380. kršćanstvo postaje državna i carska religija, koju se ne smije uspoređivati s drugim religijama, kako je to prije često bio slučaj. Što više, sam carski administrativni i institucijski ustroj postao je u mnogim slučajevima uzorkom za crkvene ustanove i službe.⁵¹ Razdoblje nakon tih događaja u počecima života kršćanske religiozne zajednice snažno je određeno tim početnim značajkama. U kršćanstvo je kao trajna kategorija ušao pojam «državne religije», kako u rimskome tako i u bizantskome kršćanskom svijetu, a traje često još i danas.

Kao posljedica tih događaja i promjena ponekad dolazi do obrnutoga procesa, u kojemu na prvome mjestu nije više čovjek i njegova ontološka usmjerenost prema kršćanskome Bogu, nego strukture, institucija, vlast i zakon. To je možda bio i početak i današnjih suvremenih epoha, koje se sve slijevaju u jednu zajedničku, modernu epohu. Danas se sve institucijske strukture moraju zauzeti za prave vrijednosti u životu kršćanske zajednice, a to znači staviti se u službu za čovjeka, za Boga i za cijeli svijet. Drugim riječima, svaka institucija, svaka služba, vlast ili zakon u kršćanskoj zajednici mora pred očima imati čovjeka i njegovo religiozno dobro. Moraju u središte staviti značaj i važnost prvenstva ljubavi, duhovnosti i Božjih darova, ispred svih drugih vrijednosti staviti karizme kao dar Duha Svetoga.⁵² Kršćanstvo nikada ne smije zaboraviti taj redosljed stvari, pa i onda kad se radi o samoj Crkvi. Ni Crkva ne smije biti iznad čovjeka i njegovih

⁵⁰ Usp. E. SCHILLEBEECKX, *Christliche Identität und kirchliches Amt*, Düsseldorf, 1985., str. 172-173.

⁵¹ Usp. F.X. SEPPELT, G. SCHWAIGER, *Geschichte der Päpste. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*, München, 1964., str. 21.

⁵² Vrlo korisna i zanimljiva rasprava o strukturama u Crkvi današnjega svijeta može se naći u djelu pod naslovom: J.B. CAPPELARO, *Edificare la Chiesa locale. Guida alle strutture diocesane e parrocchiali*, Città del Vaticano, 1999.

nadnaravnih dobara: «Ona često govori previše o sebi, a morala bi se više i bolje zanimati za opće dobro: naći Boga i, našavši Boga, naći čovjeka.»⁵³ Drugim riječima, institucija mora biti u službi čovjeka i za čovjeka, u službi Boga i za Boga. To se načelo ne bi smjelo zaboraviti.

Tražeci izlaz danas, u doba raspada moderne epohe i svih posljedica takvog procesa, u doba pojave novoga i još nedovoljno jasnoga i određenoga fenomena postmoderne kulture i civilizacije, kršćanstvo nužno mora pronaći, ne samo izlaz iz nastale blokade i gurnutosti na rub civilizacije, nego upravo danas pružiti svoju istinu, istinu o čovjeku i o Bogu i to na nov način i novim jezikom. Nije to laki zahvat ni ugodan posao, ali to je zahtjev današnjeg vremena. «Tko danas u suvremenom svijetu hoće vjerovati, taj mora ploviti protiv struje svijeta i vjetra stvarnosti. Stoga će kršćana biti sve manje, jer jednostavno neće moći više hiniti svoje kršćanstvo u potpuno svjetovnom svijetu. Oni pak što ostanu i opstanu, nosit će obilježja dobrote, istinoljubivosti, vjerodostojnosti, iskrenosti, dijaloga i radosti».⁵⁴ Čini se da nismo do kraja dovoljno proučili cijelu stvarnost i da je kršćanstvu potreban nov način govora, djelovanja i uprisutnjenja Radosne vjere u svijetu koji, po nekim predviđanjima, ide u propast i u kaotično stanje. Inače će se ostvariti ona Nietzscheova misao, kako će čovjek konačno zapjevati *Requiem aeternam deo!*⁵⁵

Vrijeme postmoderne razdoblje je koje nužno želi nadići stvarnost u kojoj se nalaze čovjek i njegov svijet. Nakon dugogodišnjeg trijumfa snaga razuma, znanosti, napretka, demokracije i slobode, premoreni čovjek suvremenog svijeta traži novo, drugačije i na neki način opuštenije egzistiranje. Središnja riječ u takvim traženjima je *kriza*, koja u biti označava vrijeme preispitivanja dosadašnjih životnih vrijednosti, vrijednosti koje su vladale i još vladaju u životu mnogih ljudi. «Zato ovdje valja pokazati kako je došlo do toga da su veliki ideali moderne postali u postmodernoj neplodni mitovi, neostvareni znanstveni snovi, odbačene utopije ili 'velike priče'».⁵⁶ Na prvome mjestu valja ukazati na neke od najvažnijih pojava koje su posljedica modernoga razdoblja europske kulture. Među njima valja odmah spomenuti individualizam a potom i pluralizam. Individualizacija je dovela do slabljenja autoriteta i do usitnjavanja čovjekove svakidašnjice te do

⁵³ J. RATZINGER, *Modernità atea, religiosità post-moderna*, u: *Il Regno* 4 (1994.), str. 65.

⁵⁴ J. JUKIĆ, *Lica i maske svetoga. Ogledi iz društvene religijologije*, Zagreb, 1997., str. 10.

⁵⁵ «Man erzählt noch, daß der tolle Mensch desselbigen Tages in verschiedenen Kirchen eingedrungen sei und darin sein Requiem aeternam deo angestimmt habe». F. NIETZSCHE, *Die tröhliche Wissenschaft*, Frankfurt a.M., 1982., str. 139.

⁵⁶ J. JUKIĆ, *Nove društvene prilike i ezoterično-okultna religioznost*, u: M. NIKIĆ (ur.), *Novi religiozni pokreti*. Zbornik radova sa znanstvenog simpozija filozofskog fakulteta Družbe Isusove o novim religioznim pokretima, Zagreb, 1997., str. 108-149., ovdje 112.

apsolutne subjektivizacije. «Tako je prvi put u povijesti individualizam posve nadjačao kolektivitet.»⁵⁷

9. Koji stav zauzeti?

U procesu pluralizacije stvarnosti važno mjesto imaju moderni procesi globalizacije, informatičkih povezivanja, suvremene tehnike komunikacije, unificiranja. Jednom riječju, na djelu je proces mondizacije, koji u sebi ima podprocese kao što su svjetsko povezivanje financijski moćnih centara, povezivanje međunarodne trgovine, jačanje konkurencije na tržištu na kojemu preživljavaju samo izdržljivi i otporni, razni profili svakidašnjeg života i morala, osobito kad se radi o potrošnji i kulturi.⁵⁸ Snažno se povezuje globalno s lokalnim, pojedinačno s cjelovitim i tako stvara novi profil života. Međutim, mnogi analitičari upozoravaju danas kako je sve to put prema iluzornom svijetu, jer je takav svijet besmislen. Industrija, tehnika, potrošački mentalitet uništili su prirodu, čovjekov okoliš i mnoge stoljećima stvarane ljudske vrijednosti. Današnji prosječni čovjek u industrijaliziranim zemljama ne susreće više prirodu koja bi mu govorila o Bogu, on ne vidi nebo koje bi svjedočilo o Stvoritelju, u prirodi ne vidi svetost Božjega stvaranja. Prirodna religioznost u takvome svijetu je uništena. «Neki predstavnici današnje filozofske moderne teorijski formuliraju te nedostatke kao besmisleni svijet.»⁵⁹

Zaključak je pažljivih istraživača današnjice da je svijet u kojemu čovjek sam određuje što je smisao, svijet koji je podložan njegovoj samovolji, apsurdni svijet. Čak i religija kao religija gubi svoj smisao, jer se pretvara u religioznost, što znači da izlazi iz okvira zajedničkoga religioznog iskustva i spušta se na razinu pojedinca i njegovih osobnih, pojedinačnih i subjektivnih potreba. Tako se u modernom razdoblju razvija subjektivizacija religije.⁶⁰ A u svemu je prisutna potreba suvremenog čovjeka da stvarnost osvoji i njome ovlada, da joj postane gospodar i da, konačno, sebe odredi po svojim zamislima i željama. U korijenima cijele novovjekovne kulture je borba za slobodu i oslobođenje od svih objektivnih istina, vrijednosti i odrednica i želja za samoovladavanjem. Taj proces je proces «samopotvrđivanja ljudskog subjekta, koji se želi odrediti u slobodi.»⁶¹

⁵⁷ Isto., str. 116.

⁵⁸ Usp. L. BIAGI, Per l'identificazione del fenomeno globalizzazione, u: *Rivista di teologia morale* 127 (2000.), str. 323-330.

⁵⁹ R. PALOUŠ, Über den Glauben und die Lebenserfahrung des heutigen Menschen, u: T. FAULHABER, B. STILLFRIED (Hrsg.), *Wenn Gott verloren geht. Die Zukunft des Glaubens in der säkularisierten Gesellschaft*, Freiburg i.B., 1998., str. 135-143., ovdje 137.

⁶⁰ Usp. K. GABRIEL, *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne*, Freiburg i.B., str. 1998.

Želimo, dakle, ovdje pokušati naći neki novi pristup cijeloj toj problematici i na neki način sugerirati misli kako kršćanstvo na koncu dvadesetoga stoljeća može zauzeti novi stav i naći način, ne samo za izlazak iz opće krize, nego i sebe naći u tom razdoblju koje je još pred nama i koje je nedorečeno, nejasno i neodređeno a zove se postmoderno razdoblje.

Prvo što moramo ovdje uzeti u obzir, jest stav koji je zauzela Katolička crkva pred pojavom moderne i modernizma. Njezin stav je bio vrlo jasan, konkretan i osuđujući. Zbijajući svoje redove Crkva je sve više jačala svoje nutarnje strukture, sve se više institucionalizirala te sakralizirala svoje službe, razdvajajući vjernike na one u duhovnom i one u svjetovnom staležu. Zapravo, taj je proces lagano trajao već od dvanaestoga stoljeća i svoj je vrhunac imao u devetnaestome stoljeću. Prvi je, dakle, stav bio oštra razdjelnica između religioznoga i svjetovnoga svijeta. Dokumenti crkvenoga Učiteljstva, kao što su «Syllabus» iz 1864. godine, dekret «Lamentabili» iz 1907. godine, enciklika «Pascendi» iz iste 1907. godine, oštro osuđuju cijeli proces modernizacije svodeći je na njezine korijene, a to su panteizam, naturalizam, racionalizam, indiferentizam te subjektizam i agnosticizam: «Philosophiae religiosae fundamentum in doctrina illa modernistae ponunt, quam vulgo agnosticisimum vocant».⁶² Međutim, moramo shvatiti i prihvatiti i nove činjenice o toj problematici, koje najavljuju da je vrijeme moderne prošlo, a da se ono što dolazi otvara kao veliki upitnik i nedoumica. «Započinje novo vremensko razdoblje, koje još nema imena.»⁶³

To novo razdoblje kršćanstvo je predosjetilo i Crkva je početkom šezdesetih godina sazvala Drugi vatikanski sabor. Svjesna da su nastala nova vremena, Crkva nastoji ta vremena upoznati, shvatiti i u taj proces i sebe uključiti. Temeljni pojam saborske misli jest potreba da se kršćanstvo ucijepi u moderni svijet, da u njemu nađe svoje izgubljeno mjesto i da suvremenom čovjeku progovori o blagu koje ono nosi u «zemljanim posudama». *Aggiornamento* je ključni pojam toga procesa. Moglo je kršćanstvo zauzeti i drugačiji stav, možda i opet na svoju štetu. Toga su svi svjesni, posebice oni koji pažljivo prate život kršćanskih zajednica. U tom kontekstu moramo upozoriti na neke pojave, koje govore u prilog izrečenog.

⁶¹ S. HEINE, Heilsplan und Fortschrittswahn, u: T. FAULHABER, B. STILLFRIED (Hrsg.), *nav. dj.*, str. 40-52., ovdje 41.

⁶² Ep. encycl. «Pascendi dominici gregis», 8. Sept. 1907., u: H. DENZINGER, A. SCHÖNMETZER, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Freiburg i.B., 1965., br. 3475.

⁶³ E. CORETH, Mensch und Religion. Philosophisch-anthropologische Grundlagen, u: T. FAULHABER, B. STILLFRIED, *nav. dj.*, str. 98-107., ovdje 98.

Kršćanstvo i kršćani pred najezdom modernoga svijeta, njegovih dostignuća i uspjeha, može se zatvoriti u sebe, u neki oblik geta ili izoliranosti, bijega u neko utočište i refugium i tako preživjeti za neka druga vremena, iščekujući svakako povratak dobre stare kršćanske vjere. Ima i takvih iskustava i primjera. Jedan drugi mogući način odbojnoga stava prema modernome svijetu i njegovim izazovima jest bunt i pobuna protiv takvoga svijeta, smatrajući sebe Božjim braniteljima («defenders of God») i okrećući se na jedan fundamentalistički način protiv modernoga vremena («fundamentalist revolt against the modern age»).⁶⁴ Ono što je kršćanstvo shvatilo i naučilo to je i u ovome momentu učinilo: ono se odlučilo za sudjelovanje u procesu modernizacije suvremenoga svijeta, svjesno da ulazi u žestoko razdoblje svoje povijesti. Ne biti promatrač, ne biti gubitnik i bježati od stvarnosti, nego se uključiti u svijet - to je temeljna misao saborske spoznaje. Kršćanstvo u svojim najdubljim duhovnim korijenima nije vezano ni uz jednu kulturu, povijest ili politički sustav: «Osim toga Crkva po svojem poslanju i po svojoj naravi nije vezana ni uz koji posebni oblik ljudske kulture, niti uz bilo koji politički, ekonomski ili društveni sistem» (GS 42).

Kao kruna cjelokupne saborske teologije u prvi plan izbija čarobna riječ rimskoga biskupa Pavla VI., koji u saborske diskusije uvodi pojam dijalog. Dijalog je početak novoga života kršćanstva i kršćanske zajednice i samo s njime i po njemu može kršćanstvo danas biti ponovno suvremeno i zanimljivo. Saborska teologija uzima kao svoju Pavlovu formulu odnosa prema svijetu uopće, a posebice u odnosu prema modernome svijetu: «Ne suobličujte se ovom svijetu, nego se preobrazujte obnavljanjem svoje pameti da možete razabirati što je volja Božja, što li je dobro, Bogu milo, savršeno» (Rim 12,2). Kršćanstvo mora po svojoj naravi postati kvasac koji svijet, kozmos i samoga čovjeka iznutra preobražava i od njega stvara novi, Božji svijet. Zato Učiteljstvo Crkve naučava: «Crkva mora stupiti u dijalog sa svijetom u kojemu živi. Time će ona sama postati riječ, poruka i razgovor» (ES 67).⁶⁵ Dijalog sa svijetom nije neko iznašaćće saborske teologije ili teoloških rasprava, nego plod uvida u Božji plan, jer Učiteljstvo nastavlja: «Evo, časna braćo, dijalog zapravo ima svoje ishodište u samome Bogu. Po samoj svojoj naravi religija uključuje neki suodnos Boga i čovjeka» (ES 72). To je pravi povratak izvorima kršćanstva u modernome vremenu. Dijalog s čovječanstvom kao takvim, dijalog s onima koji u Boga vjeruju, dijalog s kršćanima – tri su kata zgrade koju današnje kršćanstvo čini u suvremenom svijetu.

⁶⁴ Usp. E. ARENS, Was heißt in der entfaltenen Moderne an Gott glauben?, u: *Bulletin ET. Europäische Gesellschaft für katholische Theologie* 1 (1999.), str. 15-24.

⁶⁵ PAVAO VI., *Ecclesiam suam* (ES). Enciklika, KS (Dokumenti 54.), Zagreb, 1979., br. 48.

10. Kršćanstvo na koncu dvadesetoga stoljeća

Svakako da je nakon tih riječi moguće lakše i razgovjetnije raspravljati o temi. Budući da dijalog, odnosno razgovor, ima svoj korijen u samome Bogu, ovdje započeti od osnovne teme svake religije i religioznosti. Može li se o nekome suodnosu Boga i čovjeka» govoriti danas, kad je na području kršćanske vere sve zapravo srušeno i manje-više uništeno? Hoće li kršćanstvo preživjeti prelaz iz drugoga u treće tisućljeće i imati snage novim silama ući u život i sebe pokazati u pravome svjetlu? Čini se da neki pokazatelji upozoravaju kako kršćanstvo, zapravo, tek sada ima pravu priliku da postane ono što jest – kršćanstvo. I u modernome i u postmodernome razdoblju, koje želi biti areligiozno, daju se nove forme religioznosti: «Oznake moderne, koje se na religioznom području za riječ javljaju, jesu individualizacija, pluralizacija i predodžbe o razliku.»⁶⁶ Što više, današnja kultura i moderna civilizacija, čovjek današnje životne prakse stvara sinkretističku religioznost, jer mu je jednostavnije pomiješati elemente religija koji mu koriste i tako sebi stvoriti ozračje sigurnosti i utjehe, «kao mješavinu različitih religioznih tradicija u kojima traži svoju osobnu orijentaciju.»⁶⁷ Najpoznatiji sinkretistički oblik moderne religioznosti jest New Age. Ali najzanimljivije područje današnje religioznosti jest teorija reinkarnacije i to u zapadnjačkom tumačenju. U prastarim religijama hinduizma i budizma reinkarnacija je proces čovjekove navezanosti na zemaljsku stvarnost, ona je zakon ponovnog rađanja (samsara), kojemu nitko ne može umaći, osim prosvijetljenima. Teorija ponovnog rađanja u svome izvornom obliku u istočnjačkim religijama je na neki način kazna za nedovoljno prosvijetljeni život.

Tome nasuprot zapadnjačka se kultura ne zanima za iskonsku reinkarnaciju, nego stvara svoju, sinkretističku. Budući da moderni i tehnizirani svijet svakome može ispuniti svaku, pa i najmanju želju, moderni čovjek u svome životu očekuje puninu tih ostvarenja. Tako se moderni čovjek nada da može živjeti u potpunosti mogućnosti koje mu njegov svijet pruža. Međutim, smrt je ipak ograničenje života, egzistencije i želja. Zato je zapadnjački čovjek prihvatio prastaru religiju reinkarnacije i protumačio je na svoj način. Ponovno rađanje nastavak je vijekovih ostvarenja u životu, pa je reinkarnacija poželjna i potrebna. Čovjek se kroz vječnost ostvarivati i uvijek biti sretan. Sigurnost ponovnog rađanja oslobađa čovjeka od straha i tjeskobe da se u jednom i jedinom životu neće moći

R. SACHAU, Individueller Synkretismus als Lebensform moderner Religiosität, u: K. RECHTNER, M. HASPEL (Hrsg.), *Religion in der Lebenswelt der Moderne*, Stuttgart, 1998., str. 187., ovdje 72.

«In einem kaum zu vermeidenden Vorgang kommt es zu vielfältigen Formen eines Alltagssynkretismus» als «jene Synthese unterschiedlicher religiöser Traditionen, in der persönliche Orientierung gesucht wird.» R. SACHAU, *nav. djelo*, str. 83.

do kraja ostvariti. «Masovno širenje predodžbi o reinkarnaciji u najmanju je ruku pobijanje teze pojednostavljene sekularizacije, prema kojoj u modernoj nema mjesta za religiju.»⁶⁸ Stoga možemo, poput načela, postaviti tvrdnju da je moderno vrijeme isto tako religiozno produktivno, kao i sva druga razdoblja, možda samo s nekim novim naglascima.⁶⁹

S područja prirodnoznanstvenih istraživanja dolaze izvješća o današnjem shvaćanju stvarnosti. Sporni odnos materije i duha danas ponovo izranja na površinu, čak i modernih znanstvenika. I iz jednoga takvoga prirodnoznanstvenog izvješća možemo čitati o temeljima stvarnosti: «Prvotno je odnos, tvar je drugotna... u osnovama leži nešto, što više sliči duhovnome – cjelovitome, otvorenome, životnome: potencijalitet. Talog toga duhovnoga je tvar – može se rastaviti, zatvorena je, determinirana: realnost...»⁷⁰ Autor tvrdi da je klasična, fizikalna vizija svijeta započinjala svoj govor tvrdnjom kako je svijet sastavljen od mnoštva razdvojenih čestica, atoma, koji su u međusobnom sukobljavanju i sučeljavanju stvarali svaki dio stvarnosti. Nasuprot tome, današnja moderna, holistička fizika polazi od spoznaje kako je stvarnost, svijet samo jedna, nedjeljiva i nepodijeljena cjelina. Na temelju takvih spoznaja može se tvrditi da je moderna, prirodnjačka znanost izašla iz krutoga mehanicizma i ušla u nove vode iskustva stvarnosti. Danas je čovjek pred novim spoznajama prirodnih znanosti koje mu govore da je on dio jedne neizmjerne cjeline i da je u nju uronjen.

Možemo isto tako ustvrditi da se danas, na koncu modernoga vremena i na počecima postmodernoga i nesigurnoga razdoblja, s pravom može govoriti o novome zanimanju suvremenoga čovjeka za Boga i za religiozna pitanja. Tu je prije svega pojava novih religioznih pokreta, grupa i nauka, koji svojim ponudama sve više očaravaju današnjega čovjeka. Još jednom se potvrđuje prastaro pravilo da u povijesti ne postoji ni jedno razdoblje bez religioznosti i religioznih formi života. Što više, religija je specifično ljudska i samo ljudska pojava. Ne postoji kultura, ma kako ona bila stara ili primitivna, a da ne posjeduje i religioznu kulturu. To povijest i povijesna istraživanja potvrđuju. Religiozne su forme različite, tradicije manje ili više bogate, ipak «ne postoji kultura bez religije».⁷¹ I još jednom valja potvrditi istinu da je religija dio čovjekove naravi, a ne plod izvanjskih čimbenika. Vrijeme sekularizacije prolazi i svakako dolaze nova vreme-

⁶⁸ Isto, str. 81.

⁶⁹ Usp. K. FECHTNER, M. HASPEL (Hrsg.), *Religion in der Lebenswelt der Moderne*, Einleitung, Stuttgart, 1998., str. 7-15.

⁷⁰ H.P. DÜRR, *Naturwissenschaftliche Erkenntnis und Wirklichkeitserfahrung*, u: T. FAULHABER, B. STILLFRIED (Hrsg.), *nav. dj.*, str. 2-26., ovdje 18.

⁷¹ E. CORETH, *Mensch und Religion*, u: T. FAULHABER, B. STILLFRIED, *nav. dj.*, str. 98-107., ovdje 100.

ta. Činjenica je da onaj radikalni sekularizam nije više na dnevnom redu razmišljanja današnjeg čovjeka.⁷²

Istina, ovdje, u vezi sa zanimanjem modernoga čovjeka za religiozno i za religiju, valja odmah razlikovati neke osnovne stvari. Cijela moderna epoha ljudske povijesti nije okrenuta prošlosti, nego budućnosti. Nije važno sadašnje stanje stvari, nego mogućnost njihova mijenjanja i stvaranja novih perspektiva za budućnost. U tome smislu se o modernoj epohi mora govoriti u kategorijama pokretljivosti, mijene i promjene. Moramo odmah spomenuti da postoje i anti-modernističke težnje, koje žele taj proces zaustaviti i pažnju okrenuti prošlosti i prošlim događajima. Ipak, ono što modernu kao karakteristika označava, jest težnja za «promjenom našega kolektivnoga samorazumijevanja.»⁷³ Temeljni problem moderne epohe jest autoritet, kojega se čovjek želi osloboditi i postati samostalan, odnosno slobodan. Sloboda je u biti prvotna problematika modernoga vremena. Već je M. Luther u svome djelu *Tractatus de libertate christiana* navijestio središnju temu modernoga razdoblja. Budući da je bio u sukobu s crkvenim autoritetom, Luther zapravo govori o kršćaninovoj slobodi preko i izvan svih ovozemaljskih autoriteta. On veli: «Duša nema ni na nebu ni na zemlji ničeg drugog po čemu živi, po čemu je pravedna, slobodna i kršćanska, osim sveg Evandjelja, Božje riječi koju je Krist propovijedao.»⁷⁴ Čovjeka spašava samo osobna vjera u Krista, a ne neki društveni ustroj ili autoritet i podložnost njemu, tvrdi Martin Luther.⁷⁵

11. U novome tisućljeću i novo kršćanstvo

Gledajući stvarnost sukoba moderne i kršćanstva možemo uvidjeti da je taj sukob uzrokovan slikom Boga, koji je «svemogući Bog», apsolutni Gospodar svijeta, Bog sudac koji čovjeka kažnjava, jer ovaj ne ispunjava njegove propise, govore i zakone. U korijenima takve slike o Bogu nalazi se teodicejska teologija, kojoj se predbacuje slika Boga koji je «deus ex machina». Takvoga Boga moderno doba ne prihvaća i u biti ga odbacuje. Već je D. Bonhoeffer to shvatio, kad

⁷² «Demgegenüber ist freilich die Dimension des Religiösen noch längst nicht im vollen Sinne als ein wesentliches Konstitutivum des Menschen wiedererkannt und legt sich mittlerweile – ohne daß er kritisch durchschaut würde – der Schleier einer neuen Globalmetaphysik des Marktes über alles; aber daß ein radikaler Säkularismus nicht mehr à l'ordre du jour ist, wird zugegeben.» G. RARCHER, Glaubensüberlieferung im Kontext von Kunst, u: *Bulletin ET. Zeitschrift für Theologie in Europa*, 9 (1998.), br. 1, str. 47-67., ovdje 58.

⁷³ F.X. KAUFMANN, *Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven*, Tübingen, 1989., str. 18.

⁷⁴ M. LUTHER, *O slobodi kršćanina. Izvori protestantizma*, Novi Sad, 1983., str. 10.

⁷⁵ Usp. J. RATZINGER, Freiheit und Wahrheit, u: *Communio* (November-Dezember) 1995., str. 530.

je govorio da je velika razlika između Boga teodiceje i Boga Biblije: «Čovjekova religioznost upućuje ga u njegovoj potrebi na Božju moć u svijetu, Bog je deus ex machina. Biblija čovjeka upućuje na Božju nemoć i patnju, jer samo Bog koji pati može pomoći.»⁷⁶ Ovaj «samo» upućuje na isključivost slike Boga na križu, u patnji, smrti i uskrsnuću Isusa Krista, kao jedinoj i pravoj objavi Božjega lica. I tako se dogodilo da je došlo do zamjene mjesta: na mjesto teologije u 18. stoljeću došla je antropologija. Novovjekovni naturalizam odbacuje aristotelovsku ontologiju i prirodu proglašava samostojnom i samostalnom stvarnošću. Priroda ne poznaje nikakav moral, tako da je moral zapravo čovjekova svijest kao središnji princip njegova djelovanja. Filozofija New Age drži da se cjelokupna kultura nalazi u dinamici jednoga naravnog procesa usavršavanja.⁷⁷

Religioznost današnjega čovjeka mora se gledati u svjetlu novoga govora o Bogu, ali i o čovjeku. Osobito je to važno za crkveni govor u današnjem svijetu, kao i o samoshvaćanju kršćanstva i kršćanskih Crkava. Čini se da je u tim čimbenicima nastao pravi zastoj i nepokretnost te se i sama teološka misao zaustavila i postala nepokretna. «Štoviše, za mnoge sociologe, sve velike kršćanske Crkve – osim naravno stanovitog liberalnog protestantizma – povijesno ostaju zaustavljene u predmoderni ili su tek ušle u modernu. Drugim riječima, po svojoj predmodernosti Crkve se nužno i neizostavno suprotstavljaju ne samo postmoderni nego još uvijek i samoj moderni, što ima dalekosežne posljedice».⁷⁸ Isti autor razmišlja i o novome životu kršćanske zajednice, koja će u tome smislu biti potpuno nova stvarnost. U povijesti doista nema takve civilizacije koja ne bi znala za religiju. Jer čovjek je već po svojoj naravi *homo religiosus* ili *naturaliter religiosus*. To je prva i posljednja tvrdnja smirenog i utemeljenog govora o čovjeku i njegovoj religioznosti, čak i u vremenu moderne a posebice u vremenu postmoderne epohe.

Kršćanstvo na koncu dvadesetoga stoljeća stoji pred izazovom novih okolnosti i novih zahtjeva. Ono mora na te izazove i zahtjeve odgovoriti i to govorom biblijske teologije, u kojoj će istaknuti originalnost i univerzalnost objavljenoga Boga Isusa Krista. U biti, kršćanstvo se može shvatiti u najkraćoj definiciji, definiciji koja o njemu sve iskazuje i gdje se sve što je kršćansko sadržano može najkraće čitati: kršćanstvo je civilizacija ljubavi, praksa ljubavi prema Bogu, prema bližnjemu i ljubav prema neprijatelju.⁷⁹ A to su novi izazovi za

⁷⁶ D. BONHOEFFER, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, Gütersloh, 1997., str. 192.

⁷⁷ Usp. S. HEINE, Heilsplan und Fortschrittswahn, u: T. FAULHABER, B. STILLFRIED, *nav. dj.*, str. 40-52.

⁷⁸ J. JUKIĆ, *Novi društvene prilike i ezoterično-okultna religioznost*, u: M. NIKIĆ (ur.), *Novi religiozni pokreti. Zbornik radova sa znanstvenog simpozija Filozofskog fakulteta Družbe Isusove o novim religioznim pokretima*, Zagreb, 1997., str. 108-149., ovdje 119.

crkvenu zajednicu, za pojedince i za cijelo kršćanstvo. Kakvo će kršćanstvo biti sutra, ne znamo točno, ali ga možemo na temelju sadašnjih iskustava na neki način predočiti: «Zlo je najprije u nama i njega treba pokušati iskorijeniti; dobro je u bližnjemu i njega valja poticati. Otud i obrat u odnosu prema svijetu: nema neprijatelja nego braće, nema protivnika nego bližnjih. Kršćanin nije čovjek protiv drugoga nego za drugoga – kao što je to bio Isus Krist.»⁸⁰

Zakon za budućnost kršćanstva mora biti upravo ta spoznaja. Iako je vrijeme moderne i postmoderne kulture nenaklonjeno kršćanstvu, iako se mnogi kršćani danas osjećaju izgubljeno, zbunjeno i nesigurno, poput učenika na putu u Emaus, kršćanstvo ima sigurnu budućnost i dobre perspektive, pod uvjetom da se vrati svojim iskonima i izvorima, a to je istina da je Bog Ljubav i da svaki čovjek za tom ljubavlju teži, čezne i žeda. Ljubav je model ljudskoga života, trajan i neproćekan te uvijek tražen. Čovjek sebe nalazi samo u takvome Bogu i samo za takvoga Boga on je zainteresiran. Riječ je, dakle, o novogovoru i novim okolnostima za kršćanstvo, kršćane i kršćansku Crkvu. Vrijeme je pravoga izazova, vrijeme nosivih kršćanskih vrijednosti. A to je već novi dah kršćanske nade i vjere u budućnost.

⁷⁹ Govor o kršćanstvu kao «*Civilizaciji ljubavi*» prvi je u javnost uveo papa Pavao VI. u božićnom govoru na svršetku Svete godine u Rimu, 24. prosinca 1975. godine. Usp. *Acta Apostolicae Sedis* 68 (1976), Città del Vaticano (29. Februarii), str. 143-145.

⁸⁰ J. JUKIĆ, *Lica i maske svetoga. Ogledi iz društvene religiologije*, Zagreb, 1997., str. 10.

DAS CHRISTENTUM AM ENDE DES ZWANZIGSTEN JAHRHUNDERTS

Zusammenfassung

Im Kontext verschiedener Analysen am Ende des zwanzigsten Jahrhunderts versucht der Verfasser dieses Aufsatzes auch das Christentum unter die Lupe zu stellen und über den Zustand und die Perspektiven seiner Zukunft zu berichten.

Im ersten Teil dieser Arbeit ist die Rede von der modernen Zeit und ihren Erregenschaften. Moderne bedeutet einen klaren Bruch mit der Tradition und der Vergangenheit, die, wie eine statische Phase der Weltvorstellung durch den menschlichen Verstand, durch moderne Technik und vor allem durch die Macht der Wissenschaften überholt ist. Die tiefste Erkenntnis der modernen Bewertung der Religion ist der Gedanke von Friedrich Nietzsche: «Gott ist tot! Gott bleibt tot! Wir haben ihn getötet!»

Inzwischen zeigen sich auch in der Moderne Ambivalenzen und Spannungen, was der Inhalt des zweiten Teiles ist und der zur Erkenntnis führt, daß der moderne Mensch in der Erfahrung der «heiligen Leere» der metaphysischen Heimatlosigkeit wieder einen Ausweg sucht. Die «Mündigkeit der Welt» (D. Bonhoeffer) hat ihre Auswegslosigkeit geoffenbart. Die neuen religiösen Bewegungen sind der beste Beweis dafür, besonders die Reinkarnationsvorstellungen im westlichen Sinne. Die Postmoderne, deren Vorstellung noch immer unklar ist, ist eine Herausforderung auch für das Christentum.

In der Mitte der christlichen Religion befindet sich die Offenbarung Gottes, eine Offenbarung über den Sinn des Menschen und seiner Welt. Das ist das Thema des dritten Teiles dieser Auslegung. Der biblischen und christlichen Offenbarung nach ist Gott Liebe, nach der sich jedes Wesen sehnt. Im Grunde genommen ist das Christentum eine Zivilisation der Liebe, eine Religion nach dem Maßstab des menschlichen Suchens und Durstens. Um eine Zukunft in dem dritten Jahrtausend zu haben, muß das Christentum zurück zu seiner Quelle, zu der Theologie der Liebe Gottes. Ein in diesem Sinne erneutes Christentum hat sicher gute Perspektiven für die Zukunft und für das dritte Jahrtausend.

Schlüsselwörter: Premoderne, Moderne, Postmoderne, Säkularisation, Nihilismus, Identität, Aggiornamento, Dialog, Zivilisation der Liebe.