

Josip Balaban

PASTORALNO DJELOVANJE SUVREMENE CRKVE
PRED IZAZOVOM RELIGIOZNE INDIFERENTNOSTI

Uvod

Netko će, i prije no što čuje sadržaj ovog predavanja, postaviti opravdano pitanje: Čemu i zašto baš naslov „Pastoralno djelovanje suvremene crkve pred izazovom religiozne indiferentnosti”? Ako unutar Crkve ima nekoga tko se već umorio, kome se njegov ljudski napor, uza svu njegovu najbolju volju i zavidno znanje, učinio ne samo teškim nego u pojedinim trenucima neplodnim i suvišnim, taj će najvjerojatnije zapitati: čemu još to pastoralno djelovanje Crkve u sadašnjem svijetu? Odgovor na ova dva pitanja može ići u slijedećem smjeru: Ako Crkva nije sama sebi svrhom, nego je tu radi kraljevstva Božjega, a to je kraljevstvo tu za čovjeka, zapravo, ponuda svakom čovjeku s težnjom da taj čovjek dođe u Božji zagrljaj (u Božje zajedništvo — visio beatifica), onda je svaka pastoralna djelatnost dobrodošla, jer je neposredno ili posredno upućena na to da čovjeka, po njegovu ljudskom zajedništvu ovdje na Zemlji, sprema i uvodi u trajno zajedništvo s Bogom. U tom slučaju svaka pastoralna djelatnost budi i otkriva i na svoj način posvješćuje čovjekovu transcendentnu upućenost na Onoga u kojem se dokraja smiruje čovjekovo biće.

U naslovu je riječ o pastoralnom djelovanju suvremene Crkve. Riječ suvremenini mi se na ovom mjestu opravdanom. Pod suvremenom Crkvom ovdje, prije svega, mislim na sadašnju Crkvu, i to Crkvu kao misterij, zajedništvo, Narod Božji. Dakle, sve članove Crkve, bez obzira na njihov položaj i službu unutar Crkve. Istodobno mislim na Crkvu, koja želi ostati vjerna svojem Utemeljitelju Isusu Kristu, i koja se, usporedno s tom vjernošću, u sadašnjemu povijesnom trenutku, želi uživjeti u radost i nadu, žalost i tjeskobu ovog svijeta i čovjeka koji — unatoč zadivljujućem duhovnom, znanstvenom i tehničkom napretku — početničkim pogreškama nerijetko sputava i ugrožava vlastitu egzistenciju. No i Crkvu, koja želi živjeti i dijeliti čovjekovu tjeskobu, nemir i čovjekovu nadu u bolje, nadasve, razumije sutra. U naslovu se spominje i riječ izazov. Izazov ne smatram provokativnim uznemiravanjem koje potiče Crkvu na militantni ili pak obrambeni stav prema svakome koji nije unutar te Crkve, nego povijesnim poticajem—teološki bi se reko milosnim poticajem — da se čovjeku u suvremenom svijetu izađe s isusovskom (Isusovom) ponudom. A Isus je govorio o Bogu, govorio je o čovjeku, o njegovim međuljudskim odnosima i o čovjekovu spasenju, koje je konačno ostvarivao i ostvario. Isus je bio najdublje prepoznatljivo iskustvo Boga u svijetu. No istodobno Isus je bio i najizraženije čovjekovo iskustvo Boga u svijetu. To Isusovo iskustvo Boga u svijetu s čovjekove i božje strane Crkva danas nudi svakome čovjeku, čak i onima koji su privremeno ili pak trajno nezainteresirani za to iskustvo, koji se općenito nazivaju indiferentnima.

Religiozna indiferentnost u suodnosu s drugim indiferentnostima

Religiozna je indiferentnost, svakako, specifična vrsta čovjekova duševnog stava, a zatim njegova ponašanja i djelovanja i na teoretskoj i na praktičnoj razini života. No, da bi se danas religiozna indiferentnost mogla sagledati u svojoj uzročnosti, sveobuhvatnosti i specifičnosti, potrebno ju je gledati i analizirati u sklopu svih mogućih kriza i indiferentnosti, koje trenutno zahvaćaju čovjeka i čovječanstvo. A sve te krize i indiferentnosti lako su uočljive realnosti današnjeg čovječanstva. Radi se, dakle, ne samo o indiferentnosti prema vjeri, koja znači „povijesni fenomen kozmičkih razmjera”¹, nego i o indiferentnosti prema svim svjetonazorima (svjetonazorska indiferentnost) i prema svim idealima (apsolutna indiferentnost).² Od toga nije izuzeta nijedna vrsta humanizma, bilo da se radi o klasičnome građanskom humanizmu ili o marksističkom humanizmu. Tako se već govori o „postateističkoj indiferentnosti” za koju je karakteristično da proizlazi iz kulture duboko ukorijenjene u nihilizam, koji je zahvatio široke mase ljudi³. Nisu time pogođene samo religije, nego istodobno i sve ideologije koje zajedno s religijama, dakako, svaka na sebi svojstven način, pokušavaju dati posljednja objašnjenja za sudbinu čovjeka i za tijek povijesti⁴.

Ne ulazeći u analizu ostalih indiferentnosti, za religioznu se može reći da je, uz ostalo, mnogo više posljedica nezadovoljavajućeg odgovora određenoga historijskog kršćanstva na sva radikalna pitanja koja moderni čovjek danas postavlja s obzirom na budućnost svijeta.⁵ K tome pridolazi i određena egzistencijalna nemoć religije i u osobnom i u društvenom životu, koja nije uspjela zaustaviti alijenciju osoba, naroda i klasa, dapače, ta alijencija danas je još veća nego prije.⁶ Dovoljno je upozoriti samo na to da se čini kao da su u osobnom životu ljudi vjernici kao i ostali. Njihovo razlikovanje nije toliko uočljivo da bi druge natjeralo na analiziranje i korigiranje njihova osobnog stava i djelovanja. Kršćanstvo je postalo umorno i ne pokazuje dovoljno snage istinskih međuljudskih odnosa, događaja i događanog spasenja, pa oni koji ne vjeruju stječu uvjerenje da se u stvarnosti sve događa kao da Boga i nema. A takvo uvjerenje pospješuje sve vrste indiferentnosti, jer ga dovoljno ne provociraju osobe koje se pokušavaju izdići iznad indiferentnosti bilo koje vrste ili bar iznad religiozne indiferentnosti.

Ne samo religiozna indiferentnost nego i indiferentnosti drugih vrsta u vezi su s trima pojmovima: „slobodom”, „emancipacijom” i „autonomijom”.⁷ Sloboda je ključan pojam u tom procesu. Preko „emancipacije” i „autonomije” trebalo bi da se postigne odnosno zajamči sloboda. I to sloboda koja dokida sve (na)vezanosti

¹ J. GIRARDI, »Reflexionen über die religiöse Indifferenz«, u *Concilium* 3 (1967) 197 — 201, ovdje 199.

² J. GIRARDI, nav. ö.l., str. 199.

³ C. GEFFRÉ, »Das Schicksal des christlichen Glauben in einer Welt des Indifferentismus«, u *Concilium* 19 (1983) br. 5, 377-387, ovdje 378.

⁴ Na istome mj.

⁵ Isto, str. 380.

⁶ J. GIRARDI, nav. cl., str. 199.

⁷ J. FIGL, »Neuzeit und Christentum. Zum Dialog zwischen religiös indifferenten und gläubigen Menschen«, u *Diakonia* 15 (1984) 312-320, ovdje 314.

i koja se odriče svake obveznosti. Zajedno s ostala dva pojma „sloboda“ je u posebnom odnosu prema religiji. Johann Figi kaže: „Radi se o oslobođenju od 'religioznih predrasuda' i 'neprovjerenog mnijenja' ('Vormeinungen'). Napokon o očuvanju čovjekove autonomije prema određenju po drugom (Fremdbestimmung) kao što bi se to trebalo priznati prilikom prihvaćanja Božje opstojanosti. Taj je sloboda, na kraju, sloboda od svake svjetonazorske vezanosti, koja se najčešće javlja kao indiferentnost.“⁸ Budući da se na religioznu indiferentnost može gledati pod filozofskim, teološkim, sociološkim, pa i političkim vidikom, s pravom se pitamo u čemu je specifična svojstvenost *pastoralno-teološkog gledanja indiferentnosti* uopće, a zatim religiozne posebno.

Pastoralno—teološko gledanje religiozne indiferentnosti

Radi boljeg razumijevanja religiozne indiferentnosti potrebno je diferencirano promatrati tu indiferentnost uopće. U svijetu danas postoje uglavnom tri vrste religiozne indiferentnosti. Prva i druga vrsta svojstvena je nereligioznim, a treća religioznim osobama. U prvu vrstu religiozne indiferentnosti spadaju svi oni ljudi koji si uopće ne postavljaju religiozno pitanje.⁹ Takvi su ljudi indiferentni prema svemu religioznome, budući da se ono kod njih neko vrijeme zapravo ne postavlja. K tomu pridolazi i društvena situacija u kojoj se sve što se događa, od razgovora, planiranja, studija i zakona, događa kao da pitanje Boga uopće ne postoji.¹⁰ Zatim, postoji i druga kategorija ljudi, koji izražavaju svoju indiferentnost prema religioznim vrijednostima ili vrijednostima koje postoje i koje se nude s tim predznakom, ali nisu indiferentni prema vrijednostima koje ne nose taj predznak, posebno nisu indiferentni prema ljudskim vrijednostima. I, na kraju, treća kategorija ljudi, koju čine deklarativno i praktički religiozni ljudi koji su, međutim, zahvaćeni određenom vrstom religiozne indiferentnosti, koja može biti različita usmjerenja i različita stupnja. Upravo je ta treća skupina najzanimljivija s pastoralno—teološkog gledišta, i to zato što upozorava na dvostruko: na postojanje „konfesionalne religiozne indiferentnosti“ i parcijalne religiozne indiferentnosti. Opravdano se može govoriti da postoje ljudi koji su specifično „konfesionalno religiozno indiferentni“ ili su parcijalno indiferentni (kako to formulira H. Schlette), ako se gledaju s kršćanskog gledišta. Jer, oni su dođuše indiferentni prema kršćanskoj religiji, a ne, recimo, prema budizmu ili nekoj drugoj religiji; prema kršćanskoj instituciji, a ne prema Isusu.¹¹ Oni u strogom smislu i u odnosu prema samima sebi i nisu parcijalno indiferentni, već samo s obzirom na kršćansku religiju i kršćansku instituciju. Drugo što uočavamo u toj, trećoj skupini jest činjenica da je među samim vjernicima, koji su članovi Crkve, moguća određena *parcijalna religiozna indiferentnost*. Ona može imati dva stupnja. Prvi stupanj obuhvaća sve one parcijalno religiozno indiferentne vjernike koji su indiferentni samo u pojedinim dimenzijama crkvenosti, dok u drugima nisu. Drugi stupanj parcijalne religiozne indiferentnosti svojstven je svim onim vjernicima koji neko duže vrijeme, katkad i godinama, bivaju indiferentni prema svojoj Crkvi, a svoju su vjeru reducirali samo na neka tradicionalna, folklorna, a možda i nacionalna obilježja. Ta, traća skupina religiozne' indiferentnosti u mnogo-

⁸ Na istome mj.

⁹ J. GIRARDI, nav. čl., str. 198.

¹⁰ Na istome mj.

¹¹ H. R. SCHLETTE, »Vom religiösen Indifferentismus zum Agnostizismus« u *Concilium* 19 (1983) br. 5, 370, ovdje 371.

čemu potvrđuje tvrdnju nekih autora da u svakome onome koji vjeruje postoji „egzistencijalna istodobnost vjere i nevjere”.¹²

S obzirom na kršćanina K. Rahner to ovako diferencira: „Čovjek, dapače, 'kršćanin' može u objektivaciji svoje spoznaje i slobode prihvaćati Boga, osim toga izražavati da je 'teist' i misliti da se drži Božjih moralnih normi, a ipak ga u osnovi svojega srca nećudoredno i nevjernički nijekati. To je točno moguće kao što kategorijalni ateizam može biti koegzistentan s transcendentnim teizmom, i to kao u slobodi prihvaćen. Može postojati, dakle, i kategorijalni teizam, koji je koegzistentan s transcendentnim teizmom, koji se u slobodi odbacuje i tako — pored ostajuće i iskustvene upućenosti na Boga — postaje transcendentnim ateizmom u slobodi.”¹³

Moguća indiferentnost ili u pojedinim trenucima života ili prema pojedinim dimenzijama crkvenosti povlači sa sobom određene pastoralne perspektive. (O tome će biti nešto riječi kasnije!) Na taj se način tom problemu pristupa kao fenomenu što je karakterističan za današnjeg čovjeka, kojemu privatizacija i individualizacija često povećavaju već ionako postojeću distancu prema Crkvi i crkvenom zajedništvu. Osim toga, nerijetko, deklarativna indiferentnost nije istodobno i praktična indiferentnost. To posebno pokazuju društvena religijsko—sociološka istraživanja u SFR Jugoslaviji. Prema tim istraživanjima, primjerice neopredijeljeni i oni koji nisu vjernici, prema nekim pokazateljima, nisu ravnodušni ni prema nekim vjerskim istinama ni prema određenoj vjerničkoj praksi. Kod njih je deklarativna ravnodušnost koegzistentna s parcijalnom identifikacijom s Crkvom i s povremenom praksom.

Religiozna indiferentnost i nereligioznost kao masovna pojava

Osim toga što u toč. 19. Pastoralne konstitucije „Gaudium et spes” upozorava na ateizam kao vrlo ozbiljnu pojavu našeg vremena, II. vatikanski sabor u 7. točki iste konstitucije izričito govori kako šire mase napuštaju religiozni život i postaju potpuno indiferentne prema Bogu i religiji. Nijekanje Boga ili religije i potpuna indiferentnost zahvatili su široke mase, a ne samo pojedince. To, drugim riječima, znači da je za te ljude karakteristična indiferentnost prema „različitim religijama, vjerskim zajednicama, svjetonazorima, moralnim nazorima u uvjerenju da su svi oni jednako vrijedni izražavajući načini čovjekova duha”.¹⁴

Prije nego će biti nešto riječi o razmjerima raširenosti indiferentnosti te vrste u

¹² C. GEFRE, nav. čl., str. 382. Slično govori i Esad Ćimić da je u svakom čovjeku, i u ateistu i u vjerniku, potencijalni vjernik odnosno potencijalni ateist. Usp. E. ČIMIĆ, »Religija i Crkva u Socijalizmu«, u Z. FRID (izd.), *Vjerske zajednice u Jugoslaviji*, Zagreb 1970., str. 78-103, ovdje 92.

¹³ K. RAHNER, »Zur Lehre des II. vatikanischen Konzils über den Atheismus«, u *Concilium* 3 (1967) 171-180, ovdje 177. O ateistima kaže kardinal Franjo Kuharić: „Može netko biti teoretski ateist a da ipak u svojoj savjesti ne raskida sasvim s etičkim načelima, a može biti netko samo praktični ateist, tj. da u načelu prizna Boga kako ga on zamišlja, ali da u svojem životu živi kao da Boga nema. Mislim da je velik broj takvih ateista među kršćanima.” Vidi F. KUCHARIC, »Evangelizacija Evrope«, u V. KOŠIĆ - A. PERANIC i drugi, *Jeke jednoga koncila*, Radovi Bogoslovske tribine o dvadesetoj godišnjici Drugog vatikanskog koncila, Zagreb 1984., str. 8-25, ovdje 16.

¹⁴ K. HÖRMANN (Hrsg.), *Lexikon der christlichen Moral*, Innsbruck-Wien-München, 2. völlig neu bearbeitete Auflage 1976., str. 826.

našim prostorima, potrebno je ukratko pojasniti teološko—sociološku tipologiju religiozne indiferentnosti.

Teološko—sociološka tipologija religiozne indiferentnosti u hrvatskoj Crkvi

Nije nova pojava tvrdnja, a onda istodobno i stav pojedincaca koji smatraju da se kršćaninom može biti bez dimenzije kršćanskog zajedništva, koje se različito očituje i živi, bez dimenzije zajedničkih istina vjere, bez dimenzije slušanja Riječi Božje, bez dimenzije ljubavi itd. U ovih, ako već ne postoji neki razvijeni privatni kredo, svakako postoji određena parcijalna identifikacija s Crkvom. I to identificiranje ima svoju specifičnu motivaciju koja nerijetko prelazi sasma religiozne osnove. Zadržavaju se i etikete „kršćanin“ i „katolik“, koje nemaju svoje uporište u prakticiranoj vjeri, nego se temelje na rastrganom mozaiku tradicionalnih, folklornih, kulturnih i nacionalnih ostataka. Ovi su religiozni samo po vanjskom obilježju, a po unutrašnjem se stavu nastoje prilagoditi svijetu bez vjere. Taj fenomen još početkom sedamdesetih godina Ivan Fuček nazvao je fenomenom „kršćanstva bez vjere“.¹⁵

Ako polazimo od različitih religijsko—socioloških istraživanja, nailazimo na glavno pitanje: smiju li se svi oni ljudi, koji nisu uvršteni u skupinu vjernika, iako u vrlo širokom smislu, staviti u grupu religiozno indiferentnih? Ta istraživanja operiraju sa slijedećom tipologijom: *vjernik, neopredijeljeni, koji nisu vjernici i ateist*. Ili još diferenciranja tipologija: a) uvjereni vjernik, koji prihvaća sve što njegova vjera uči; b) religiozan, premda ne prihvaća sve što njegova vjera uči; c) onaj koji razmišlja, ali nije nacistu da li vjeruje ili ne, dakle, neopredijeljeni; d) onaj koji je prema religiji ravnodušan; e) onaj koji nije religiozan i nije protivnik religije i, na kraju, f) onaj koji nije religiozan i protivnik je religije.

Na postavljeno pitanje može se odgovoriti potvrdno. Sjedne strane, već definicije indiferentnosti uključuju i ateizam i nevjeru, a i neopredijeljenost. U filozofskom rječniku pod natuknicom indiferentizam piše da je to „stajalište ravnodušnosti (ili potpune neutralnosti) u odnosu na etičke vrednote, religioznu čuvstvenost, političku i socijalnu angažiranost i uopće spram određenih stvari...“¹⁶ A u Općoj enciklopediji Jugoslavenskog leksikografskog zavoda pod indiferentan čitamo: „ravnodušan, nezainteresiran, nehajan, kome je svejedno; neodređen, neopredijeljen“.¹⁷ S druge strane, sve nabrojene kategorije ljudi smiju se svrstati u religiozno indiferentne, jer oni deklarativno žele potvrditi ono što više—manje u praksi pokazuju i žive, naime, gotovo indiferentno ponašanje prema religiji i Crkvi, te prema crkveno—čudorednim pitanjima. No, postoji još nešto što ovdje treba svakako uočiti, a to je činjenica da ljudi iz spomenutih grupacija nisu trajno i uvijek apsolutno religiozno indiferentni. Već oni velikim dijelom prelaze u parcijalnu religioznu indiferentnost. Osim ovih, koji se ne svrstavaju u vjernike, postoji skupina unutar vjernika koja pokazuje izrazitu religioznu indiferentnost u pojedinim dimenzijama crkvenosti. Ako se neki vjernik posve indiferentno odnosi prema učenju svoje Crkve u seksualnom području ili ako se indiferentno odnosi prema nekim vjerskim istinama a da su pri tome isključeni njegova sumnja i nastojanje traženju, onda se za tog pojedinca može reći

¹⁵ I. FUČEK, *Kršćanstvo bez vjere*. V 11, Zagreb 1970.

⁵ V. FILIPOVIĆ i suradnici, *Filozofski rječnik*. Drugo, dopunjeno izdanje, Zagreb 1984., str. 141.

¹⁷ *Opća enciklopedija Jugoslavenskog leksikografskog zavoda*, Zagreb 1977., sv. 3, str. 589.

da je *parcijalno religiozno indiferentan*. A to ujedno znači daje u nekim dimenzijama crkvenosti distanciran od Crkve i da se s njome parcijalno identificira. Ta je osoba religiozna, premda ne prihvaća sve što njezina vjera uči.

Budući da su religiozna indiferentnost općenito, a parcijalna religiozna indiferentnost posebno, u svim svojim stupnjevima izraz čovjekove udaljenosti od Crkve uopće, moguće je radi boljšega shvaćanja stupnjevite i distancirane crkvenosti govoriti o distanciranim vjernicima, o neodlučno-distanciranima, o indiferentno-distanciranima i, naposljetku, o areligioznima i od Crkve udaljenima.¹⁸ Ova teološko-sociološka tipologija učinjena je na temelju gore spomenute tipologije društvenih religijsko-socioloških istraživanja. Ta teološko-sociološka tipologija želi omogućiti diferenciraniji govor o religiozno indiferentnima. Ujedno želi dati određene poticaje za pastoralno djelovanje Crkve u susretanju s takvim osobama, počevši od sakramenata i sakramentalija, pa sve do različitih kontakata s tim osobama. Religiozno-indiferentni ne pokazuju zanimanje za vjeru i Crkvu. Oni su u svojem djetinjstvu možda i bili orijentirani prema crkvenim vrednotama, ali sada se prema njima odnose indiferentno, a Crkvu smatraju tradicionalnim ostatkom kulture i običaja. Kod njih kao i kod mnogih areligioznih i od Crkve udaljenih nije posve odumrlo agrikulturno, tradicionalno i nacionalno kršćanstvo.¹⁹

Religiozna indiferentnost i nereligioznost kao masovna pojava

Ako se pođe od teološko-sociološke tipologije religiozne indiferentnosti prikazane u prethodnoj točki i od najnovijih istraživanja Instituta za društvena istraživanja Sveučilišta u Zagrebu, koja su provedena u zagrebačkoj regiji, a objavljena god. 1985., onda se može tvrditi daje nastupilo stanje koje upozorava na religioznu indiferentnost i nereligioznost kao masovnu pojavu u toj regiji. Prema studiji Štefice Bahtijarević „Religijska situacija na području zagrebačke regije,“²⁰ na temelju pokazatelja osnovne religijske identifikacije 44,6% ispitanika uvrstilo se među vjernike, a 17,8% među ateiste. Nešto više od trećine svih ispitanika svrstalo se u ostale dvije kategorije: u neopredijeljene 19,5%, i među one koji nisu vjernici 18,0%. U tom istom istraživanju autori su postavili još jedno pitanje: „Ako biste još preciznije mogli odrediti svoj odnos prema religiji, molimo Vas da to učinite prema ovoj ljestvici:

- Uvjeren sam vjernik i prihvaćam sve što moja vjera uči 19,2%
- Religiozan sam, premda ne prihvaćam sve što moja vjera uči 23,9%
- Dosta razmišljam o tome, ali nisam na čistu vjerujem li ili ne 10,1%
- Prema religiji sam ravnodušan 7,0%
- Nisam religiozan, iako nemam ništa protiv religije 33,2%
- Nisam religiozan i protivnik sam religije 6,6%

Usp. J. BALOBAN, *Kirche in einer sozialistischen Gesellschaft. Analyse der gegenwärtigen pastoralen Situation in der Erzdiözese Zagreb unter besonderer Berücksichtigung der distanzierteren Kirchlichkeit*, Zürich-Einsiedeln-Köln 1982, str. 176.

¹⁸ Na istome mj.

²⁰ Š. BAHTIJAREVIĆ, *Religijska situacija na području zagrebačke regije*. Izd. Institut za društvena istraživanja Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb 1985., str. 70. U istraživanju prije desetak godina bilo je vjernika 51,2%, koji nisu vjernici 15,9%, neopredijeljenih 20,0% i ateista 12,3%. Vidi Š. BAHTIJAREVIĆ - S. VRCAN, *Religiozno ponašanje. Manifestacija religioznog ponašanja stanovništva zagrebačke regije*. Izd. Institut za društvena istraživanja Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb 1975., sv. I., str. 44.

Predloženi podaci potvrđuju ono što je u tijeku izlaganja već bilo rečeno. Kao prvo, podaci nam sugeriraju da promatranju religiozne indiferentnosti pristupamo kao višedimenzionalnom fenomenu. To znači da postoji više vrsta indiferentnosti, počevši od one koja uključuje potpunu i apsolutnu indiferentnost prema vjeri i religiji, preko indiferentnosti prema svemu što nosi predznak religioznog sve do indiferentnosti prema pojedinim dimenzijama vjere, dakle, parcijalne religiozne indiferentnosti. Uz to, podaci nam daju zaključivati da se iz skupine vjernika koji žive na određenoj distanci prema svojoj Crkvi, bilo na razini prakticiranja vjere ili pak na razini vjerskih istina, s vremenom mogu regrutirati budući religiozni indiferentisti i parcijalni religiozni indiferentisti. To potvrđuje i distribucija odgovora ispitanika na pitanje o pripadnosti nekoj vjeri: 77,4% ispitanika je katoličke vjere, 15,0% ne pripada ni jednoj vjeri, dok je 5,5% ispitanika pravoslavne i 1,5% islamske vjere.²¹ Dok je čak 77,4% ispitanika kršteno u Katoličkoj crkvi, dotle su u vrijeme ispitivanja samo 44,6% uvrstilo u vjernike. Od ispitanika koji su članovi Crkve, 38,5% nalazi se u grupi parcijalno religiozno indiferentnih ili u skupini potpuno religiozno indiferentnih.

Što je činiti suvremenoj Crkvi s obzirom na religioznu indiferentnost?

U dosadašnjoj svojoj povijesnoj praksi Crkva je uvijek svaki fenomen koji se pojavio ili u njoj ili izvan nje susretala na teoretskoj i praktičnoj razini. Na neke je reagirala previše militantno i isključivo apologetski. To je imalo kao posljedicu povijesni sukob, a ne povijesni dijalog. Sadašnja je, suvremena Crkva u sličnoj prilici i napasti. Nije bezrazložno što je II. vatikanski sabor izraziti naglasak stavio i na dijalog unutar Crkve i na dijalog sa svijetom. Još više na dijalog Crkve s čovjekom, bez obzira na njegovu indiferentnost ili ateističnost. Dijalog pretpostavlja otvorenost Crkve prema svijetu i čovjeku, te zanimanje za njih i njihove probleme. A najvitalniji su problemi, zajednički i Crkvi i svijetu odnosno i Crkvi i svakom čovjeku, bez obzira na njegovu (ne)pripadnost Crkvi. Dijaloška osnova istodobno omogućuje Crkvi da fenomen indiferentnosti susreće kudikamo uspjelije na teoretskoj i praktičnoj razini. Susretanje na teoretskoj razini imat će dalekosežne posljedice i za susretanje na praktičnoj razini. Izdvojiti ću samo jedan od uvjeta susretanja na teoretskoj razini. To je da Crkva postane svjesna postojanja religiozne indiferentnosti kao neosporne i nezaobilazne činjenice.

Svjesnost Crkve o postojanju religiozne indiferentnosti

Čini se da je proces različitih indiferentnosti, uključujući i religiozne, išao mnogo brže i šire no što se to uspjelo registrirati. Sama Crkva pak predugo je mislila da je indiferentnost samo problem ljudi izvan nje, ljudi koji ne vjeruju, koji deklarativno i praktički Boga niječu. Istodobno se premalo okretala prema samoj sebi brinući se o vlastitim sinovima i kćerima, koji su s vremenom postajali indiferentni ili samo u nekim dimenzijama crkvenosti ili gotovo u svim tim dimenzijama i tako se dokraja i za stalno udaljili od Crkve. Tako je naša domaća Crkva, izuzev nekih hvaljevrijednih i svojedobno mnogo nadobudnih pokušaja međusobnog dijaloziranja pojedinih marksističkih i katoličkih mislilaca²², vrlo rijetko pisanom riječju pretre-

²¹ Š.BAHTIJAREVIĆ, *JVav. dj.*, str. 59.

²² O problematici dijaloga u nas usp. T. ŠAGI-BUNIĆ, *Ali drugog puta nema*, KS, Zagreb

sala problematiku ateizma, posebno indiferentnosti. Govoreći o toj problematici, više se naginjalo apologetskom načinu govora nego li konstruktivnom i produktivnom dijalogu. Bilo je tu i izuzetaka, napose članci objavljeni kao prijevod iz inozemnih časopisa. Tek početkom sedamdesetih godina pojavljuju se dvije knjige: teolog piše 0 filozofsko—teološkom dijalogu s Marxom²³, a marksist piše o religiji.²⁴ Potkraj sedamdesetih godina pojavljuje se Bajsićev članak koji upozorava na nevjeru kao masovnu pojavu u današnjem svijetu.²⁵ Početkom pak osamdesetih godina izlazi knjiga koja problematiku vjere i nevjere pretresa isključivo filozofsko—teološki.²⁶ Godine 1984. održan je međunarodni simpozij u Ljubljani o temi: Znanost i vjera²⁷, a organizirali su ga „Slovenska akademija znanosti i umjetnosti u Ljubljani” i vatikansko „Tajništvo za nevjerujuće”. Svi ti pokušaji pokazuju daje Crkva sve više svjesna postojanja i indiferentnosti uopće i religiozne indiferentnosti napose. Ona je ne samo svjesna nego ujedno želi teološki reflektirati tu pojavu koja je očita činjenica u samom njezinu biću. Osim teološkog reflektiranja, Crkva nastoji izraditi plauzibilne i poticajne impulse za susretanje tog fenomena. Ti impulsi dobro bi došli osobito dušobiržnicima, koji su najviše u dodiru s osobama zahvaćenim različitim stupnjevima religiozne indiferentnosti, počevši od različitih osobnih kontakata, pa sve do različitih liturgijskih čina u kojima, uz one koji iskreno vjeruju, nerijetko sudjeluju i oni koji sumnjaju, koji su poljuljani u svojoj vjeri i koji su na bilo koji način indiferentni. U idućim ćemo se točkama više osvrnuti na evangelizaciju religiozno indiferentnih.

Evangelizacija indiferentnih i re—evangelizacija parcijalno religiozno indiferentnih

Po Isusovoj želji, zadaća je Crkve, s jedne strane, neprestano evangelizirati i katehizirati samu sebe, tj. trajno se usklađivati s Isusovom riječju koja rađa vjerom u Isusa i njegova Oca i vjernošću Bogu i čovjeku. S druge pak strane, njezino je poslanje i evangelizacija svijeta u kojem živi i djeluje. U toj evangelizaciji posebnu grupaciju čine parcijalno religiozno indiferentni, koji su već dio te Crkve, ali su se u međuvremenu vrlo distancirali od nje i svoju crkvenost sveli na minimum. U Crkvi ostaju samo „tijelom”, a ne i „srcem.”²⁸ To je, uostalom, i dosada bila zadaća Kristove Crkve. No, ona u ovome povijesnom trenutku sebi još više posvećuje tu zadaću na

1969., str. 377-396; Z. ROTER, »Humanismu-, als Basis für den Dialog und die soziale Zusammenarbeit zwischen Marxisten und Christen« u K. RAHNER - H. VORGRIMLER, (Hrsg.), *Internationale Dialog Zeitschrift*, Wien-Freiburg-Basel 3 (1970) 71-72; Z. ROTER, » Smisao dijaloga između marksista i kršćana«, u Z. FRID (Izd.), *Vjerske zajednice u Jugoslaviji*, Zagreb 1970., str. 149-156; E. ĆIMIĆ, »Religija i Crkva u socijalizmu« u Z. FRID, *nav. dj.*, str. 78-103; M. ŠKVORC - B. BOŠNJAK, *Marksist i kršćanin*, Praxis, Zagreb 1969.; V. BAJSIĆ, *Na rubovima Crkve i civilizacije*, Zagreb 1972., str. 247-280; F. FRANIĆ, *Putovi dijaloga*, Split 1973; D. ŠIMUNDŽA, *Čovjek, društvo i Crkva*, Split 1979., str. 269-276.

²³ T. VEREŠ, *Filozofsko-teološki dijalog s Marxom*, FTI, Zagreb 1973., Drugo, prošireno izdanje, Zagreb 1981.

E. ĆIMIĆ, *Drama ateizacije*. Drugo, prerađeno izdanje, Sarajevo 1974.

²⁵ V. BAJSIĆ, »Nevjera kaomasovna pojava« u *Jukić* 9 (1979) 95-110.

²⁶ M. ŠKVORC, *Vjera i nevjera. Problem naših dana i Misterij naših duša*, FTI, Zagreb 1982.

²⁷ Slovene Academy of sciences and arts - Secretariat for Non Believers (Izd.), *Science and Faith. International and interdisciplinary colloquium*, Ljubljana, May 10-12, 1984, Ljubljana-Rome 1984.

teoretskoj razini. Pri tome je važno uočiti da Crkva naviješta i živi u svijetu koji više nije kršćanski, nego raskršćanjeni svijet. S pravom Karl Lehmann postavlja temeljnu metodičku postavku: „Teologija i naviještanje mogu biti još samo tako strukturirani da su od svojeg početka i u svakom svojem nastojanju teologija i naviještanje za 'pogane', bez obzira na to kome se obraćale.”²⁹ Na praktičnoj pak razini Crkva novim naglascima u evangelizaciji i katehizaciji nastoji ljudima približiti Radosnu Očevu vijest. Budući daje svako naviještanje praćeno teškoćama od nerazumijevanja teološkog jezika do odbijanja naviještane poruke (Pavlov primjer govora na Areopagu u Ateni - Dj 17, 16-32), potrebno je već u samom naviještanju učiniti zaokrete (t. 3. 2. 1), zatim više istaknuti neke dimenzije kršćanstva, koje su u međuvremenu doživjele neku vrstu inflacije (t. 3. 2. 2 i t. 3. 2. 4) i, naposljetku, uvesti u naviještanje brigu o čovjeku i čovječanstvu (t. 3. 2. 3).

Pri evangelizaciji indiferentnih radi se o prvom navještaju vjere, a pri reevangelizaciji parcijalno religiozno-indiferentnih riječ je o ponovnom navještaju vjere nekoj osobi koja je krštena, a nije katehizirana ili koja je prošla sakramente inicijacije, ali nije nikada živjela svoju vjeru.

Otkrivanje novog (pravog) Božjeg lica

Crkva bi previše olako skinula sa sebe dio svoje odgovornosti za proširenje indiferentnosti i ateizma ako bi rasprostranjenost tih fenomena pripisivala samo uzročima izvan Crkve. Koliko bi bila nekorektna u procjeni povijesnih tokova, isto bi toliko izgubila iz vida da je nevjera katkad pošten protest protiv mogućega nepoštenog kršćanstva.³⁰ A to kršćanstvo nije u krizi što se tiče svoje ideje, idealnosti i, napokon, osobe od koje potječe, i s kojom stoji i pada (Isusu iz Nazareta), nego je u krizi u praktičnom ostvarenju velikog dijela kršćana koji se nerijetko nekritički prilagođuju tokovima svijeta koji su u mnogočemu protiv čovjeka u bilo kojem pogledu. A kršćanstvo ne može biti protiv čovjeka. Ono je za čovjeka, jer u svakome čovjeku gleda osobu i sliku Božju. Svjesni toga, saborski oci, ne umanjujući izvancrkvene uzroke za nastojanje ateizma, crkveno samokritički priznaju: „Zato nemalu ulogu za postanak tog ateizma mogu imati vjernici, ukoliko treba reći da oni zanemarivanjem vjerskog odgoja ili netočnim i pogrešnim izlaganjem nauke ili također nedostacima svoga religioznog, moralnog i socijalnog života, *pravo lice Boga i religije prije zakrivaju nego otkrivaju* (kurziv, J. Baloban).³¹ Pitanje je, dakle, govore li i svjedoče li na isti način o Bogu i o istom Ocu o kojem je govorio Isus iz Nazareta ne samo vjernici u najširem smislu nego i onaj dio službene Crkve koji naviješta? Pokrivaju li se slike o Bogu, koje je Crkva (uglavnom) dosada posredovala vjernicima, s onim stvarnostima Boga, koji se objavio u Isusu iz Nazareta i koji je tog istog Isusa dokraja potvrdio na križu i u uskrsnuću? Osim toga, ovdje se — kako to s pravom ističe Claude Geffre — radi o novoj interpretaciji antropološke i socijalne funkcije Boga

Vidi: Dogmatska konstitucija „Lumen gentium“, u *Drugi vatikanski koncil, Dokumenti: latinski i hrvatski*, KS, Zagreb 1970., t. 14.

²⁹ K. LEHMANN, »Die kirchliche Verkündigung angesichts des modernen Unglaubens« u F. X. ARNOLD - F. KLOSTERMANN-K. RAHNER, U.a. (Hrsg), *Handbuch der Pastoraltheologie*, Freiburg-Basel-Wien, zweite, durchgesehene Aufl. 1972. Bd. III, 639-672, ovdje 652.

³⁰ V. BAJŠIĆ, nav. čT., str. 98. (Vidibilj. 25.)

³¹ *Gaudium et spes*, t. 19.

³² C. GEFFRE, nav. dl. str. 385.

uobičajene (klasične) teologije.³² Nadalje, situacija nas religiozne indiferentnosti, a napose parcijalno religiozne, potiče, zapravo sili, da se vratimo vlastitiom Bogu objave. Bog Abrahamov, Jakovov i Izakov Bog je povijesti. No to je Bog posve drukčiji nego što su nam ga u tijeku povijesti posredovale razne slike kršćanstva, Bog drukčiji no što ga čovjek često zamišlja kao objekt vlastite potrebe ili svojega neposrednog zahtijevanja. To je Bog koji u čovjeku rada pitanje za spasenjem, to je Bog „čiji odgovor potpuno nadilazi čovjekova očekivanja”.³³ Kršćanski je Bog neprestano prisutan i djelotvoran u čovjekovoj osobi. Nastanio se u najintimnijem i najdubljem dijelu čovjekova bića. I to na način nesebična darivanja i neusiljene ponude. Samo čovjek ga često ne zamjećuje. Taj je Bog temelj iskrene čovjekove nade, ljubavi, solidarnosti, napokon, čovjekove slobode. Upravo preko tih „ključnih pojmova”, kako ih K. Rahner naziva, može se danas čovjeku pomoći da dođe do iskustva vjere i iskustva Boga.³⁴ Ti pojmovi današnjega čovjeka upućuju na stvarnosti iza kojih je njihov tvorac i jamac, iako mnogima bezimen i neprepoznatljiv.

Želeći potpuno otkriti novo, zapravo pravo Božje lice koje nam je dokraja razotkrio Isus iz Nazareta, ne može se a da se ozbiljno ne uzme theologia crucis. Tu teologiju križa moramo uzeti zbog dvaju razloga: prvo, ona je sastavni dio kršćanstva i zajedno s uskrsnućem temelj i jamstvo kršćaninove apsolutne budućnosti, a drugo, nju zahtijeva sadašnja situacija religiozne indiferentnosti. Samo teologija križa može „dohvatiti strašno pitanje Božje pravde u svijetu”³⁵ u kojem ima toliko nepravde, sile i zla. Jer Bog se daje potisnuti iz svijeta na križ da bi ostao solidaran sa svijetom i bio do kraja bezrezervno prisutan u svijetu, pa makar se ljudima učinilo „etsi Deus non daretur”. Na križu je sam Isus iskusio Božju šutnju i njegovu odsutnost. Ali istodobno Bog je pokazao svoju solidarnost s čovjekovim trpljenjem i umiranjem da bi tu svoju solidarnost još izrazitije posvjedočio i potvrdio u Sinovu uskrsnuću.

Isticanje dimenzije dinamičkog zajedništva u Crkvi

Govoreći o Crkvi, II. vatikanski sabor definira Crkvu kao „narod Božji”³⁶ i kao „zajednicu vjere, ufanja i ljubavi”.³⁷ A izvanredna biskupska sinoda u Rimu 1985. posebno će istaknuti daje zajedništvo središnja i temeljna ideja ekleziologije II. vatikanskog sabora.³⁸ Upravo parcijalno religiozno indiferentni kršćani pokazuju vrlo mali osjećaj za zajedništvo u Crkvi. Mjesto opravdanog pitanja zašto oni napustiše prakticiranje kršćanskog zajedništva, opravdanije je postaviti pitanje koliko u Crkvi u ovom povijesnom trenutku ima pravoga sestrinskog i bratskog zajedništva. I to zajedništva koje je propovjedaio i konkretizirao Isus. Usporedimo li praksu prve Crkve, koja je pokazivala vrlo prisno i dinamičko zajedništvo u svojim crkve-

³³ Isto. str. 385.

³⁴ K. RAHNER, *Glaube als Mut*, Zürich-Einsiedeln-Köln 1976., str. 15.

³⁵ C. GEFFRE, nav. čl. str. 385.

³⁶ *Lumen gentium*,

³⁶ *Lumen gentium*, t. 9-17.

³⁷ *Lumen gentium*, t. 8.

³⁸ »Der Schlusserbericht der Sondervollversammlung der Synode. Kirche - unter dem Wort Gottes - feiert die Geheimnisse Christi - zum Heil der Welt«, II. C, u *Herder Korrespondenz* 40 (1986) br. 1., str. 40-48. U riječi zajedništvo T. Šagi-Bunić vidi ključnu riječ »po kojoj će se prepoznavati što je Drugi vatikanski koncil (kao što se npr. Niccjski sabor znade po riječi *homousios*«. Vidi: »Je li sinoda iznevjerila Koncil? « Razgovor s dr. T. Šagi-Bunićem, u *Kana* 17 (1986) br. 1., str. 14-15, ovdje 15.

nim zajednicama (usp. Dj 2,42—45), trudeći se što je više mogla da ostvari Isusovu želju, s praksom sadašnje Crkve, dolazimo do spoznaje da je to zajedništvo vrlo deficitarno i izrazito u krizi. Ono, zasada, ni približno ne pokazuje onaj dinamički komunitarni vidik koji je bio svojstven prvoj Crkvi. U većini slučajeva to se zajedništvo svelo na liturgijsko okupljanje, koje bi, doduše, imalo izraziti vrhunac kršćanskog zajedništva, ali koje je jednako tako više skup individualnih osoba koje privatno rješavaju svoje probleme sa svojim Bogom i ne zanimaju se mnogo za kršćanina pored sebe, a još manje za čovjeka koji nije kršćanin. A ovaj može imati ili veći ili jednaki problem kao i onaj kršćanin pored njega. Ne prihvaćati nekog u zajednici znači zapravo ne prihvatiti ga dokraja u zajedništvu vjere. To isto znači imati udjela i u njegovoj eventualnoj krivnji zbog napuštanja kršćanskog zajedništva.

Budući da se sve više izgubilo poimanje vjere kao angažmana koji je kao posljedicu imao komunitarno i dinamičko zajedništvo, došlo je, osim individualnosti i anonimnosti, do privatizacije vjere. Ona se ljubomorno čuva kao nešto privatno, kao nešto što se ne želi uvijek i sa svakim dijeliti i svakome priopćiti. Vjera, naprotiv, nije samo i isključivo privatna stvar nego je ujedno zajedničko dobro, uključuje odnos, jer ona je kao određena komunikacija usmjerena prema drugome — prema Ti i prema zajednici. Stoga bi ponovno trebalo, i radi rasta u vjeri svih kršćana i, napose, radi onih koji su se udaljili od Crkve i otišli u privremenu indiferentnost, izrazitije prakticirati dimenziju dinamičkog zajedništva u Crkvi. A ta dimenzija uključuje zajedništvo vjere, ali i zajedništvo problema (od svakidašnjih dalje), zajedništvo strahovanja i nadanja, zajedništvo radosti do zajedništva dobara. Ovo će isticanje dimenzije zajedništva u Crkvi uspjeti ako se kršćanima uspije doista posvijestiti da se zajedništvo čovjeka kršćanina proteže i na izvanliturgijsko zajedništvo, budući da kršćanin napuštanjem crkvenog prostora ne prestaje biti čovjek i ne prestaje biti kršćanin.

Solidariziranje s problemima današnjeg čovječanstva

U evangelizaciju indiferentnih i reevangelizaciju parcijalno religiozno indiferentnih trebalo bi, osim već spomenutih dimenzija i sržnih evanđeoskih istina, ugraditi i dimenziju solidariziranja s problemima današnjeg čovjeka. U tolikih vjernika razvila se indiferentnost prema kršćanstvu, koje zanemaruje ovozemne vrijednosti i goruće probleme čovječanstva. Crkva, ako dokraja želi biti bezpridržajno Crkva za čovjeka i djelotvorno zajedništvo za čovječanstvo, ne može a da ne živi i dijeli čovjekov nemir i tjeskobu, te njegovu nadu u perspektivnije sutra. Tu joj se pružaju razne mogućnosti solidarizacije, od verbalne do akcijske najrazličitijih vrsta. Područja su mnogostruka: ekologija, razoružanje, mir, ljudska prava, glad u svijetu itd. Takvim zauzimanjem Crkva će se približiti svojem Utemeljitelju, koji joj je ostavio pramoderni pravoga ljudskog djelovanja. A Isus liječi i zahvaća tamo gdje je potrebno. Trenutne goruće čovjekove probleme rješava u trenutku kada se ti problemi pred njim pojavljuju. Ne događa rješenja problema za sutra. Kod Isusa prednost imaju smetnje različitih vrsta, bolesti i nepravde. Liječi i subotom, što je tada bilo nezamislivo. Otpisanima i potisnutima na ub društva daje više od podrške, jer se solidarizira s njima prihvaćajući ih iz ljubavi prije nego što traži njihovu promjenu srca. Njemu je najvažnije čovjekovo duševno blagostanje i napredak čovjekova srca. Za Isusa čovjek je iznad svih struktura i zakona, a sve to je čovjeku samo na službu. Isusu ne može biti indiferentan ni prema jednom čovjeku. Radi čovjeka spreman je ići na barikadu, da bi na kraju završio na križu. Isus mnogo ne zapitkuje o uzrocima pojedinih događaja i stvari, nego odmah liječi od posljedica tih događaja.

Ponovno uočavanje i oživljavanje dimenzije ljubavi u kršćana

Novi evanđeoski međuljudski odnosi temelje se na kriteriju ljubavi koji Isus ostavlja svojoj Crkvi kao najveći dar i kao najtežu zapovijed. To je ujedno dar i čovječanstvu, ali je istodobno za njega i najteža obveza. Svjesni Isusove oporuke i svjesni stanja u kojem Crkva danas živi i djeluje, saborski oci upozoravaju na neizbježno i prijeko potrebno proširivanje ljubavi „i na one koji krukčije od nas misle i rade u društvenim, političkim ili vjerskim pitanjima. Naime, sa što više čovječnosti i ljubavi budemo prodrli u njihov način mišljenja, lakše ćemo moći s njima zapodjenuti dijalog... No treba razlikovati zabludu, koja se uvijek mora zbaciti, od zabludnog, koji uvijek zadržava osobno dostojanstvo, pa i onda kada je opterećen lažnim ili manje točnim religioznim shvaćanjem. Bog je jedini sudac i ispitivač srdaca. Stoga nam zabranjuje da sudimo o ma čijoj unutrašnjoj krivnji.”³⁹ Na drugom pak mjestu saborski oci u istoj pastoralnoj konstituciji kažu da se po bratskoj ljubavi među vjernicima najviše očituje Božja prisutnost u svijetu.⁴⁰ A u Evanđelju Isus ljubav prema sebi poistovjećuje s ljubavlju prema svakom pojedinom čovjeku. Ono što kršćanin učini čovjeku pored sebe, zapravo čini Isusu (usp. Mt 25,40), a ono što uskraćuje tom istom čovjeku, nije učinio ni Isusu, budući da se Isus poistovjećuje i s najmanjim od ljudi (usp. Mt 25,45). Takvim isusovskim shvaćanjem ljubav prema čovjeku ne može i ne smije biti uvjetovana nečijom (ne)pripadnošću Isusovoj Crkvi. Već time stoje netko čovjek, slika Božja, objekt je kršćaninove ljubavi.

Dimenzija ljubavi u Crkvi kao Kristovoj zajednici pokazatelj je koliko je ta Crkva dokraj Kristova ili se pak u mnogočemu udaljila od njega. Na tome pokazatelju najbolje se očitava vjerodostojnost Isusove Crkve. Taje ista ljubav kod pojedinog kršćanina pokazatelj intenziteta njegove trenutne crkvenosti. Evangelizacija indiferentnih i parcijalno religiozno indiferentnih bit će necjelovita i neuspjela, ako ne bude nošena u prožeta ljubavlju i u Crkvi i izvan nje. Goruća potreba za koju Crkva danas mora moliti jest karizma ljubavi, ta karizma svih karizmi. Ali ljubavi koja otkriva, nudi i iznenađuje, a ne zapovijeda. Jer ona svakom kršćaninu, pa tako i indiferentnom, može pomoći da otkrije transcendentalnu nit čovjekove upućenosti na Boga, zapravo, čovjekovu žeđu za transcendencijom (za Bogom) odnosno ona čovjeku pomaže da otkrije prisutnog Boga. Ponovnim intenzivnijim oživljavanjem dimenzije ljubavi na svim područjima crkvenog života dopustilo bi se slobodnije djelovanje Duhu Božjem, koji puše gdje hoće, ali koji može biti i utrnut tamo gdje nema ljubavi. A taj Isusov Duh želi nam otkriti novo lice Boga, i to Boga koji je neiscrpna i besmrtna ljubav.

Crkva kao otvorena zajednica

Pod Crkvom kao otvorenom zajednicom ovdje mislimo na njezinu trajnu spremnost da ulazi u kontakt sa svakim čovjekom, dakle, u razgovor koji ne mora (odmah) biti navjestiteljskog karaktera, ali i u razgovor u kojem je stalno prisutna spremnost da navijesti Radosnu vijest svakome tko se pokaže zainteresiranim za tu poruku. Obadvije ove spremnosti bitni su preduvjeti uspješne teološko—pastoralne prakse. Osim toga, ta dva činioca proistječu iz Isusova ponašanja. Isus je bio posve dijaloški otvoren prema svakom čovjeku, ne gledajući na njegov društveni položaj,

³⁹

Gaudium et spes, t. 28.

⁴⁰

Gaudium et spes, t. 21.

razinu shvaćanja i znanja, te na njegovu ljudskost odnosno neljudskost (teološki bismo rekli grešnost). Čak i onda kada su mu došli s provokativnim pitanjima, na temelju kojih su mu htjeli prirediti neugodna iznenađenja, Isus ne uskraćuje odgovor, iako odgovara suzdržano. U svakoj osobi susreće čovjeka vrijedna poštovanja i kao ravnopravnog sugovornika. Još više, u svakome traži klicu za dobrim, plemenitim, za transcendencijom. Ponajprije Isus se obraća mnoštvu. Njemu izlaže tajnu kraljevstva Božjeg. Poslije toga „katehizira“ uži krug svojih prijatelja, svoje učenike. Pojašnjava im rečeno, želeći ih potpuno uvesti u cijelu tajnu kraljevstva Božjeg. Njih uči i moliti („Očenaš“). Mjesta u kojima doživljava privremeni neuspjeh napušta i odlazi drugamo tražeći nove kontakte i nove prigode za naviještanje. Nikada ne djeluje nametljivo, militantno i trijumfalno. Naprotiv, nenametljivo, a opet svjedočanski dojmljivo, stalno upozorava na Očevu ponudu čovjeku, koja se u njemu aktualizira i konkretizira neponovljivo i jedinstveno. Takav isusovski model rada mjerodavan je i za današnju Crkvu. Ona se po svojim članovima neprestano susreće s ateistima i indiferentnima. Osim toga, unutar sebe same ima mnoštvo parcijalno religiozno indiferentnih. Svi su ti susreti mogućnosti osobnog komuniciranja, koji na početku ne moraju biti izričito religiozno obojeni, nego jednostavno ljudski topli i plemeniti. Polazi se od zajedničkih problema i pitanja, a ne od onoga što sugovornike eventualno dijeli, što, katkad, može biti i zastrto maglom nejasnoće i povijesne opterećenosti, koja se razgovorom uklanja. Ako je pri tome Crkva dijaloški otvorena prema svim ljudima, a to bi morala biti, posebno prema onima koji traže Boga iskrenim srcem i koji se zauzimaju za opće ljudske vrijednosti, onda je to šansa da tu dođe i do naviještanja Riječi. No, to naviještanje moralo bi biti nenametljivo, a istodobno istinito i neizbježno izazovna ponuda novog života i novih međuljudskih odnosa. Ovi pak moraju biti lako uočljivi na onima koji se smatraju dobrim kršćanima. Doživljavanjem i prakticiranjem sebe kao otvorene zajednice i prema sebi samoj i prema van, Crkva će lakše omogućiti reaktiviranje crkvenosti kod religiozno indiferentnih i omogućiti lakši pristup Crkvi indiferentnima uopće.

Zaključak

I unatoč masovnoj raširenosti religiozne indiferentnosti i nereligioznosti u zagrebačkoj regiji, moguć je, a jednako je i prijeko potreban, prije svega pozitivan pastoralno—teološki pristup tom fenomenu. Uz ovaj pozivitan pristup istom problemu može se pristupiti i negativno pastoralno—teološki. Za taj je pristup, s jedne strane, karakteristično da nastajanje religiozne indiferentnosti pretjerano ili pak isključivo pripisuje samo izvancrkvenim činiocima (filozofskim, ideološkim, političkim, ekonomskim i drugim), a mnogo manje ili čak nedovoljno unutarcrkvenim procesima i crkveno—povijesnim usmjerenjima, koja su jednostavno potencirala prije svega parcijalnu religioznu indiferentnost, i to od naviještanja do individualnog dušobrižništva. S druge strane, za negativno pastorano—teološki pristup karakteristično je shvaćanje da ovakvo postojanje fenomena religiozne indiferentnosti nadilazi snage postojeće Crkve, pa je ona pred njim više—manje bespomoćna. Ako je bespomoćna, tj. ako sam fenomen nadilazi trenutnu povijesnu zadaću Crkve, onda je ta ista Crkva i mnogo manje odgovorna što se tiče mijenjanja postojećeg stanja. Ovo je shvaćanje čvrsto povezano sa shvaćanjem koje i širenje religiozne indiferentnosti isključivo pripisuje samo izvancrkvenim činiocima. Stoga je opravdano pitati može li se taj, uvjetno nazvani, negativno pastoralno—teološki pristup još zvati pastoralno—teološkim.

Pozitivno pastoralno-teološki pristup fenomenu religiozne indiferentnosti ne želi olako uzeti taj fenomen. U tom pristupu nema mjesta uvjerenju da je Crkva bespomoćna pred tim fenomenom. Naprotiv, želi mu pristupiti sa svom ozbiljnošću analitičko—kritičkog proučavanja ne samo u ovom povijesnom trenutku nego i u njegovom povijesnom nastajanju. Pri tome se maksimalno analiziraju svi mogući i izvanckveni i unutarckveni uzroci religiozne indiferentnosti. Osim toga, kritički se preispituju različiti elementi koji sami po sebi nisu bitno sastavni dio kršćanstva, a povijesno su tradirani kao kršćanski i s vremenom su pospješivali dekristijanizaciju, a u ovom slučaju parcijalnu religioznu indiferentnost. Drugo stoje karakteristično za taj pozitivno pastoralno—teološki pristup jest utemeljeno uvjerenje da kršćanstvo u sebi posjeduje dovoljno evanđeoskih potencijala na temelju kojih, ako ih optimalno aktualizira i konkretizira u ovom povijesnom trenutku, može uspješno izaći u susret, ponajprije parcijalno religiozno indiferentnima, dakle, kršćanima unutar Crkve. Osim toga, u obliku uvjerljive i izazovne, gotovo fascinirajuće ponude može izaći pred religiozno indiferentne, tj. one koji su izvan Crkve, koji još nisu kršteni. U predavanju sam pokušao istaknuti neke, zasad nedovoljno upotrebljavane potencijale unutar kršćanstva i Crkve. Optimalno razvijanje i upotreba (aktualiziranje i konkretiziranje) tih potencijala, koje su Isus i njegova prva Crkva razvili do zavidne visine, omogućili bi Crkvi da bude uočljivo vidljivi i djelotvorni znak (sakrament) događenog i sada događanog spasenja u svijetu. Osim toga, oni bi omogućili uspješno susretanje religiozne indiferentnosti i unutar i izvan Crkve. Treće što je još svojstveno tom pozitivno pastoralno—teološkom pristupu jest otvorenost prema svim ljudskim vrijednostima u svijetu koje idu za istim ciljem kao i evanđeoske, za napretkom čovjekove osobe.

Stoga današnja suvremena Crkva, stojeći pred izazovom religiozne indiferentnosti, može i mora taj izazov shvatiti, ne kao nešto pred čime je ona bespomoćna, nego kao nešto u čemu ona otkriva svoju navjestiteljsku šansu, i kao nešto što bitno spada u njezino pastoralno djelovanje.

RELIGIÖSE INDIFFERENZ ALS HERAUSFORDERUNG AN PASTORALES HANDELN DER ZEITGENÖSSISCHEN KIRCHE

Zusammenfassung

Phänomen der religiösen Indifferenz muß pastoraltheologisch sowohl nüchtern und korrekt erblickt als auch im Zusammenhang mit allen anderen Arten der Indifferenz erörtert werden. Von religiösen Indifferenz sind, sogar, viele von Gläubigen ergriffen. Es ist angebracht, in bezug auf die Mitglieder der Kirche, von einer partiellen religiösen Indifferenz zu sprechen. Diese ist bei allen denen festzustellen, die sich in bestimmten Dimensionen der Kirchlichkeit indifferent verhalten oder bei allen denen, die sich für eine bestimmte Lebenszeit von ihrer Kirche distanzieren, ohne sie für immer zu verlassen. Aufgrund einiger marxistischen religionssoziologischen Untersuchungen sowie aufgrund der pastoralen Beobachtung, darf über eine massenhafte religiöse Indifferenz und massenhafte Nichtreligiosität in Zagreber Region gesprochen werden.

Durch die Verbreitung der religiösen Indifferenz fühlt sich die Kirche herausgefordert. Sie versucht, vor allem, sich dieses Phänomen bewußt zu machen. Außerdem, versucht die Kirche eine Evangelisierung der Indifferenten sowie eine Re-evangelisierung der partiell religiös Indifferenten anzustreben. Das soll durch Verwirklichung mehrerer Elemente geschehen. Einige werden im Aufsatz angeführt: Entdecken neues (echten) Gesicht Gottes; Betonung der Dimension der dynamischen Gemeinschaft in der Kirche; Solidarität der Kirche mit den Problemen der Menschheit; Besonderes Aufleben der Dimension der Liebe bei den Christen und Verwirklichung der Kirche als offene Gemeinde. Im Kontakt mit religiös Indifferenten sieht die Kirche sowohl eine Möglichkeit für ein menschliches Dialog mit allen Menschen als auch eine Chance für die (Re)Evangelisierung, die sich dem pastoralen Handeln der Kirche gegenüber offen verhalten.