

## KRŠĆANI IZMEĐU TRADICIJE I MODERNOG SVIJETA

*Jakov Jukić, Split*

### *Sažetak*

*Čini se da nadolazi vrijeme sučeljavanja našeg društva s modernim svjetovnim idejama i ustanovama. Taj se događaj u sociologiji naziva još i modernizacijom. Naše je društvo, suprotno tome, obilježeno prije svega tradicijom, premda je preuzetno reći da u njemu uopće nema sastojaka moderniteta. Uloga religije i Crkve u tim epohalnim zbivanjima je nezamjenjiva i sudbonosna, posebice zbog povezanosti s tradicijom. U tekstu se pokušava opisati moguće alternative toga susreta, jer je očito da religija i Crkva nisu za sva vremena vezani za prošlost nego su prije svega upućeni na budućnost. Otud mogućnost spojivosti religije i moderniteta u hrvatskom društvu.*

U svojoj je velikoj nestrpljivosti plemeniti J. J. Rousseau proklinjao plotove oko kuća i granice između gradova. Poslije toga je izbilo još na tisuće svađa i ratova, ali plotovi i granice nisu iščezli. Dapače, iza njih su porasle nove mržnje i umnožile sredstva ratovanja. Na našim prostorima granice su dijelile različite civilizacije, carstva, kraljevstva, kulture i religije. S njima su išli sukob i neprijateljstvo, rat i krv. Najprije one između islama i kršćanstva, onda između pravoslavlja i katolicizma, da bi tek pred pedeset godina završilo granicom između totalitarnog komunizma i slobodnog svijeta.

Po sebi je razumljivo da se poviješću tih granica nećemo ovdje baviti, iako bi to zacijelo bilo prijeko potrebno, jer današnji sukobi uvijek proizlaze iz jučerašnjih razmirica. Želimo samo baciti pogled na suvremeni trenutak u kojem će crta granice - po svoj prilici - ići između tradicionalne kulture, koju napuštamo, i kulture moderniteta, u koju nezaustavljivo ulazimo. Što se pak tiče granica prema islamskom i pravoslavnom području utjecaja, tu je razgovor do daljnjeg obustavljen. Valja se ipak nadati polaku i strpljivu približavanju - u duhu ekumenizma - ali kako će se i kada to zbiti, krajnje je teško predvidjeti.

No vratimo se granici prema zapadnjačkom društvu koju nećemo moći mimoći. Propašću bivšega komunističkog sustava, moderni je svijet počeo provirivati preko granicâ i kucati svom svojom snagom i velikom znatiželjnošću na naša vrata. Htio bi se što prije udomiti, osvojiti tržište, izvesti svoje privlačne ideje. Njegova moć mnoge straši, njegova stoljetna lukavstva razoružavaju, njegov ugled i bogatstvo ponizuju. Zato nije iznenađenje što s ovoga našeg dijela

granice dolazi i raste nepovjerenje, učvršćuje se tradicija i provaljuju poneka zastarjela gledišta. Tome dakako treba dodati rat i držanje zapadnih političara prema ratu, koje je još više izdubilo razdor i opiranje prema modernom svijetu. Uza sve to, teško je uopće zamisliti da je moguć i neki drukčiji odabir osim življenja upravo i jedino u tom svijetu, jer drugoga jednostavno nema. U povijest se natrag ne možemo vratiti, a na svijetu nigdje ne postoji nekakav drukčiji oblik društvenog poretka osim onoga što nas mnogostruko i bez iznimke okružuje.

Ta nas okolnost upućuje na činjenicu uspostave nove granice poslije mnogih drugih iz daljnje i bliže prošlosti: crte između tradicije i moderniteta. Pogrešno je pritom zaključiti da u našoj tradiciji uopće nema moderniteta, jednako kao da u zapadnjačkom modernitetu nema uopće tradicije, posebice u društvenim usmjerenjima koja idu prema onom stanju što ga običavamo danas nazivati postmodernitetom. Riječ je dakle o idealtipskom načinu razmišljanja, koji uzima u obzir pretežne naglaske i jedino njih istražuje, jer se tako postiže veća učinkovitost i bolja preglednost u znanstvenom postupku.

#### KULTURA TRADICIJE I NJEZINI OBLICI

Za početak bi trebalo jasno razlučiti tradiciju od tradicionalizma. Jer, dok je tradicija prije svega neka društvena i povijesna činjenica, dotle je tradicionalizam najčešće svjetonazor i ideologija suprotna svjetonazoru i ideologiji progresizma. U tom je smislu onda moguće govoriti o tradiciji kao tipu kulturološkog obzorja u kojemu ljudi obnašaju svoje dužnosti uvijek u istom životnom obrascu.

U takvim prilikama tradicija zapravo utemeljuje i održava trajnost svih običaja i ustanova u društvu, prenoseći njihov duh iz jednoga naraštaja u drugi. Stoga sve što postoji vuče svoju moć i opravdanje iz prošlosti, a ne možda iz sadašnjosti ili budućnosti. Svijet tradicije okrenut je prema natrag i sastoji se poglavito od sjećanja, što onda znači da prethodi ponašanju i mišljenju pojedinaca i zajednice i određuje ih. Otud nedvojbeno prednost reda, poretka i ponavljanja istoga nad promjenom i novošću. Društvo se ustrojava i povijesno traje kao danost u tijeku - tek kad je do kraja vjerno svojoj tradiciji. U tom okviru i znanost postaje sustavna obrada te tradicije, a ne možda neizvjesno predviđanje novih mogućnosti.

Ta kultura višestruko obilježena tradicijom nužno uključuje religiju kao svoju središnju odrednicu. Štoviše, tradicija počiva na religiji, pa često nije razvidno što je tu uzrok, a što posljedica. U svakom slučaju obje pojave usko su povezane i isprepletene, a u

mnogim svojim sastojcima posve istovjetne. Može se čak reći da je najveće područje tradicije pokriveno religijom, ali i obratno. Razlozi za takvu povezanost su različiti: upućenost na prirodu i podložnost ritmovima u njoj; nesigurnost od promjena u prirodi i opasnosti u društvu; potreba za jednom stalnošću koja se samo u onostranosti može utemeljiti. U tradiciji religija igra ulogu nositeljice smisla i značenja, s kojima se čovjek bori protiv općeg nereda i kaosa.

Prije smo pokazali kako je kulturološka bit tradicije u sjećanju i obnavljanju pamćenja prošlosti, ali uvijek u funkciji potreba sadašnjosti. Sad valja raspraviti ulogu religije u tom pothvatu, jer je očito da bi se bez njezine pomoći tradicija odmah rasula i raspala. Samo sjećanje bez inkulturacije sjećanja malo vrijedi i brzo ishlapljuje. A upravo religije obnašaju funkciju podruštvoavljenja i ozbiljenja toga sjećanja, čime onda potpomažu učvršćenju, opravdanju i trajanju sâmog pamćenja naroda ili skupina. Uostalom, većina suvremenih religijologa - F. Heiler, R. Bastide, M. Eliade, M. Meslin i G. Filoramo - određuju religiju obilježjem sjećanja. Za sve primitivne i stare kulturne narode zavičaj se bitka, smisla i svetoga nalazi u prošlosti, a ne u budućnosti. Ishodište čovjekove snage i punoće smješteno je u početku vremena, *in illo tempore*. U njemu se za vječnost sve začelo i dobilo konačnu bit i oblik. Zato najstarije tradicije posvjedočuju želju drevnih naroda da se nađu na samom početku vremena, gdje je savršenstvo bilo najveće.

Iz svega proistječe da kad čovjek religijski misli, on nikad ne otkriva stvari nego ih zapravo samo oponaša i sjeća se njihovih izvornih likova. Mitovi mnogih naroda i ne čine drugo doli podsjećaju na ta vrlo daleka vremena ljudske zore u kojima nije još bilo patnje, rada, nesreće i smrti. Tako, primjerice, pojedini sumerski tekstovi prizivaju savršenstvo i blaženstvo "početaka" kao ishodište svih kasnijih stvari i događaja. U Egiptu se to razdoblje naziva *tep zepi*, što doslovce znači "prvi put". Sve što postoji - prirodne pojave, religijske ideje, kulturni predmeti, planovi hramova, kalendar, pismo, obredi, kraljevska obilježja - dobilo je svoju valjanost i opravdanje zato što je bilo stvoreno u početku vremena: u zlatno doba potpunog savršenstva, prije "pojave ljutnje, buke, borbe i nereda".

Ako se sve bitno nalazi u prošlosti, onda je također i jedino istinska spoznaja sjećanje na tu prošlost. *Gnosis* je izjednačen s *anámnesis*. Zato je važno sjetiti se svih događaja iz početka vremena, a ne stjecati uvijek nove spoznaje. Ljudi što se mogu lako sjetiti zaboravljenih prošlih događaja cjenjeniji su u društvu nego oni koji bolje spoznaju te događaje. Pod utjecajem orfizma u Platona susrećemo misao o svođenju spoznaje na sjećanje Idejâ, odnosno

Istine.<sup>1</sup> U *Sâmkhya-Yoga* i *Vedânti* neznanje može biti uspoređeno sa “zaboravljanjem” istinskog Ja, pa kao opreka tome javlja se “buđenje”, dakle “sjećanje” na sebe samoga. Budizam također pridaje veliku važnost sjećanju.<sup>2</sup> Kad im se poremeti pamćenje, bogovi padaju s neba na zemlju i pretvaraju se u ljude. Drugim riječima, čovjek je bog koji je izgubio moć sjećanja.

I u kršćanstvu sjećanje i pamćenje igra veliku ulogu, pa im se pridaje iznimno značenje. Krist govori o Duhu Svetomu koji će učenike sjetiti na sve ono što im je on govorio za vrijeme svojeg naučavanja (Iv 14,26). U tom je smislu Duh Sveti sjetitelj Isusove poruke narodima. Ipak, najdalekosežnije su svakako riječi na Posljednjoj večeri koje je izgovorio sam Krist: “Ovo činite meni na spomen” (Lk 22,19), što će postati i središnje riječi posvećenja u kršćanskoj misnoj liturgiji,<sup>3</sup> ali i uvesti Crkvu u tijek sjećanja i pamćenja.

Ta se sjećanjâ i pamćenjâ iskonskog svetoga - objava, knjiga, poruka, stvaranje, viđenje - učinkovito vraćaju u svijet i održavaju budnim u ljudima raznim mitovima - koji pričaju kako se sve najvažnije zbilo u početku - i obredima - koji im pred oči svakodnevno simbolički obnavljaju spomenuta mitološka zbivanja. Zato što je neka religija tradicionalnija - kao arhaična magija i brahmanizam - u nje će obred biti nazočniji, ali i obrnuto, u manje tradicionalnim religijama - kao konfucionizam i stariji budizam - obred će biti odsutniji. Budući da se obred redovito nepogrješivo ponavlja i nepromjenjivo opetuje, stvara se u ljudima osjećaj sigurnosti i uvjerenja da postoji neki stalni tradicionalni poredak u svijetu, koji treba vjerno oponašati ako se želi uspjeti i preživjeti u društvu. Čini se da religija na stanovit način mora uvijek biti ista ukoliko želi dobro funkcionirati kao čimbenik utjehe i podrške čovjeku u nevoljama. A to teško može postići ako se ne izrazi u obrednim vjernostima, što je zapravo istovjetno tradiciji i kontinuitetu. Otud neraskidiva sveza religije i tradicije.

Svejedno, prožetost tradicijom nije u svim religijama jednako ostvarena. Najviše tradicionalnih sastojaka ima pučka ili folklorna religioznost, a najmanje izvorno kršćanstvo, iako samo kao mogućnost. U povijesti se međutim kršćanstvo opredijelilo za tradiciju

---

<sup>1</sup> Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, II. svezak, *De Gautama Bouddha au triomphe du christianisme*, Paris 1978, str. 193.

<sup>2</sup> Mircea Eliade, *Le Yoga. Immortalité et liberté*, Paris 1972, str. 186.

<sup>3</sup> Michel Meslin, *L'expérience humaine du divin, Fondements d'une anth-ropologie religieuse*, Paris 1988, str. 321-364; Giovanni Filoramo, *Il risveglio della gnosi ovvero diventare dio*, Roma 1990, str. 83-112.

zbog razloga kasnije svjetovnosti Crkve i njezine povezanosti s moćnim državama, od feudalizma do monarhija. Sada zajedničko sjećanje i pamćenje naroda postaje sastavni dio univerzalne kulture, pa mora biti na neki način normirano. Stoga se Crkva može odrediti - naravno u sociologijskom ključu i slijedom dosadašnjih raspravljanja - kao ustanova kolektivnoga sjećanja ili još bolje kao normirana i autorizirana zajednička memorija. U tom sklopu dakle Crkva se pokazuje u liku institucionaliziranog sjećanja, kako kaže D. Hervieu-Léger.<sup>4</sup> Sa svoje pak strane, teologija je jedno od uspješnih sredstava homogenizacije i racionalizacije upravo toga sjećanja.

Na našem je prostoru prva nositeljica kulturne tradicije bila pučka religioznost, makar ne u tolikoj mjeri kao u pravoslavlju ili nekim drugim katoličkim zemljama, posebice u Južnoj Americi. Treba podsjetiti da suvremena znanost o religijama s iznenađenjem otkriva da srednjovjekovno pokrštavanje poganskih naroda nije bilo tako uspješno kako se to dosad nerijetko pretpostavljalo. Ispod likova kršćanskih svetaca i propisanih crkvenih obreda dobro su se skrivali prastara božanstva i magijski običaji. Zato su na rubovima pučke religije i sakralnoga folkloru procvatela razna krivovjerja, s kojima se Crkva nemilosrdno hvatala u koštac, pokušavajući ih istrijebiti. Poslije mnogo stoljeća velike borbe i pastoralnih napora, ali i stegovnih mjera i kazni, pokazalo se da je poganstvo pustilo daleko dublje korijene nego što su kršćanski misionari mislili u svojoj dobronamjernoj naivnosti i oduševljenju. U Hrvatskoj nema iscrpnih istraživanja o pučkoj religiji, kao što su recimo ona A. Di Nole u Italiji, s područja Abruzzi.<sup>5</sup> Ipak i bez te pomoći sociologije dade se već na prvi pogled lako uočiti da je pučka religioznost u nas gotovo potpuno crkvena, pravovjerna i nepoganska, lišena magije i praznovjerja, barem u novije doba. Duga hodočašćenja i obilasci prošteništa uvijek su se odvijali pod strogim nadzorom svećenstva, pa "divljih" i "nepriznatih" svetišta zapravo uopće i nema.

Povijesno gledano, u nas dakle nije došlo do izdvajanja pučke religije iz crkvena učiteljstva i stvaranja posebnog sloja tradicije u povijesti, ali će biti teško zanijekati da tako "domesticirana" pučka religija nije povratno djelovala na Crkvu svojom većom odanošću tradiciji i izvanjskom obredu. To dakako nije sve što treba ustvrditi. Naša dva najistaknutija vida pučke religioznosti - proslave velikih obljetnica iz crkvene povijesti i duga hodočašćenja u poznata svetišta -

---

<sup>4</sup> Danièle Hervieu-Léger, *La religion pour mémoire*, Paris 1993, str. 177-203.

<sup>5</sup> Alfonso M. Di Nola, *Gli aspetti magico-religiosi di una cultura subalterna italiana*, Torino 1976, str. 330.

imala su i svoj nacionalni poticaj koji je sada bio uvršten u crkvenu tradiciju, pa su se obje tradicije zbrojile. U tom sklopu, pučka religija počinje igrati ulogu nositeljice prosvjeda protiv komunizma, koji se otkrivao kao ateistička ideologija, ali i zapreka nacionalnom oslobođenju. To se danas otvoreno priznaje, iako je baš marksizam teorijski utemeljio - posebice u engelsovskoj varijanti - tumačenje religije ne samo kao sredstva tlačenja nego kao mogućeg puta pobune protiv toga tlačenja. U toj točki dolazimo do složenog i teškog pitanja o možebitnim sadržajima teologije oslobođenja - kao nacionalne, a ne klasne emancipacije - u našoj pučkoj religiji. Nema dvojbe da su mnogi dobronamjerni kršćani na pučkim sakralnim skupovima tražili više prigodu za politički prosvjed nego za samozatajno svjedočenje svoje vjere. Naravno, o tome ništa pouzdano ne znamo, ali smo često i sami podlijegali i prolazili kroz iste kušnje, što je po vjerodostojnosti obično više od rezultata sociološkog istraživanja. A takvo će dvoznačno iskustvo rijetko tko osporiti, osim ako je namjerno neiskren.

Postoji još jedan pokazatelj shvaćanja tradicije pučke religioznosti - u uvjetima prijetnje opstanku Crkve i naroda - kao očita znaka političke oporbe neprijateljskom okruženju. Riječ je o oživljavanju starozavjetnih slika i predodžaba o porobljenu narodu koje upravo teologija oslobođenja pretjerano rabi, jer njoj najbolje odgovaraju. U središtu te vizije stoji uzlazna putanja puka od ropstva do oslobođenja. Izlazak iz Egipta poticajna je metafora baš takvog narodnog osamostaljenja. Ništa onda ne treba biti čudno što se nedavno više posezalo za starozavjetnom katehezom o napaćenu narodu nego za novozavjetnom porukom o iskupljujućoj osobnoj patnji izraženoj u zbilji Križa. U svakom slučaju, sastojaka teologije oslobođenja - kao sociološkog odgovora na ugroženost naroda, a ne siromašnih klasa kao u Latinskoj Americi - u našoj je pučkoj religiji bilo zacijelo mnogo, osobito u vremenu neposredno prije pada komunističkog poretka.

Toliko o pučkoj religiji kao prvom obliku tradicije. Drugi se oblik tradicije ostvaruje u Crkvi, o čemu smo prije nešto rekli na svjetskom planu. Sada bi trebalo spomenuti kako je u nas Crkva stoljećima živjela u sudbinskoj isprepletenosti i povezanosti sa svjetovnom poviješću svojega naroda. U suhim danima beznađa i bespuća bila je ona tom narodu gotovo jedini oslonac i potpora. S druge pak strane, hrvatski je narod svoju prošlost živio na posebno tradicionalan način. Jer, tradicija je u jednom narodu utoliko više na cijeni ukoliko nije ostvarena u trajnoj ustanovi države, što je baš bio slučaj u Hrvata. Kad je tako, onda se identitet čuva jedino sjećanjem

na slavnu prošlost, kraljeve, bitke, junake i mučenike. U mnogim državama sveci su ujedno i nacionalni junaci. Od te dvije tradicije - jedne crkvene i druge narodne - nastala je u društvu samo jedna tradicija, ali snažnija i jača od prethodnih. To se upravo i dogodilo u nas. Nije iznenađenje što je okrenutost prema prošlosti time postala samo ubrzanija i otvorenija. Pogrešno je dakako misliti da pojam tradicije ovdje rabimo u negativnom vrijednosnom određenju. To nikako ne stoji. Po srijedi je zapravo tip kulture koja se više vezuje uz tradiciju. Pritom ne želimo davati konačnu ocjenu o različitim tipovima kulture, nego samo pokazati u kolikoj je mjeri u jednom društvu prisutan tradicijski tip kulture, a u kolikoj mjeri moderni.

Ima još jedna odrednica koja spaja tradicijske sadržaje u pučkoj religiji, crkvenoj pastoralnoj zauzetosti i narodnoj pobuni: to je kolektivitet. Sve su te tvorbe naime u svojoj biti kolektivističke. Bez djelovanja u strogom zajedništvu one bi izgubile svaku učinkovitost. Zato su mogle biti tako uspješne u sučeljenju sa socijalističkim kolektivitetima: njihovom protuindividualističkom ideologijom, politikom, gospodarstvom i društvom. Dugo su godina na našim prostorima vladala dva moćna kolektiviteta, jedan u podzemlju društva vezan uz tradiciju, drugi u nadzemlju društva, vezan uz revoluciju, iako se i taj potonji vrlo brzo sâm pretvorio u krutu dogmatsku tradiciju.

Sažimajući tijek dosadašnjeg izlaganja, možemo reći da je u nas kultura tradicije imala tri izvorišta i slijedom toga tri kolektivistička oblika: pučku religioznost, crkveni starozavjetni pastoral i sudbinu naroda bez države. Stoga je uostalom i njezina opstojnost postala neprijeporna, utjecaj golem i snažno prisutan u svijesti ljudi.

#### *KULTURA MODERNITETA I NJEZINI OBLICI*

Nasuprot tako duboko usađenoj tradiciji, preko slobodnog tržišta i otvaranja svijetu, dolazi nam u susret jedno posve novo društvo i tip civilizacije. Zato sad moramo kratko opisati tu kulturu bez tradicije i naznačiti moguće ishode spomenuta susreta. Moderna zapadnjačka kultura je prije svega određena zaboravom sjećanja uopće, a onda i religijskog sjećanja posebno. Otud novovjeka misao - nadahnuta prosvjetiteljskim duhom - ne mari odveć za vrednote prošlosti. Dapače, može se ustvrditi da tijekom vremena ta misao pokazuje neki sve izrazitiji i neskriveniji zazor prema svakoj prošlosti i tradiciji uopće. To je uostalom u savršenu suglasju s evolucionističkom tvrdnjom da se svijet razvija od manje savršenog prema više savršenom stanju. Ono što se dogodilo zapravo je posve nevažno i već

zastarjelo. Mnogi sociolozi i kulturolozi primjećuju da je suvremena civilizacija tvorba bez zajedničkog sjećanja, bez življene prošlosti, bez stvaralačke tradicije, bez časnih predaka, bez starih mitova, bez bogatstva baštine, te zbog toga također i bez povijesne odgovornosti i izvornog nadahnuća.

Opreke između kulture tradicije i kulture moderniteta su bjelodane. Otud potreba da se pitanje prikažu ključna obilježja toga moderniteta, čije početke nije lako povijesno uglaviti, jer postoje vrlo različita stajališta o tome prijelomu. Za razliku od tradicije modernitet se iskazuje kao neprestana promjena, a ne nepromjenjiva tradicija; stalna novost, a ne uvijek ponavljanje istoga; neovisnost ljudske osobe i njezine savjesti, a ne ovisnost o sakralnim uputama; potpuni prekid s prošlošću, a ne vjernost njezinu kontinuitetu.

Modernitet inače izrasta iz suvremena tla naglih promjena u svijetu, od kojih valja izdvojiti nekoliko najvažnijih: nepreglednost i složenost modernog društva; pluralizam i diferencijacija; samostalnost različitih područja ljudske djelatnosti; opća racionalizacija života; porast vrijednosti osobne slobode. Zahvaljujući upravo tom zadnjem obilježju moderniteta, danas je na djelu individualistički obrat i kolektivistički poraz. On se ogleda iznad svega u privatizaciji ljudskih odluka - *Privatisierung des Entscheidens*<sup>6</sup> - i u pomamnom traženju samoidentiteta.<sup>7</sup> Ta je naglašena individualizacija života ostvarena povijesnim procesom otklona tradicije i kolektiviteta. Nove su mogućnosti pokretljivosti ljudi u prostoru i protoka obavijesti u vremenu daleko više potkopale kolektivnu svijest i kulturu tradicije nego sve bojovne liberalističke ideje zajedno. Šezdesetih se godina govorilo: auto je moja sloboda. Jednako će i ideje, stavljene tada u optjecaj putem mass-medija, provaliti u privatnost kućnih prostora i do kraja uzdrmati, a onda i pomesti sve onemoćale tradicionalne i usko nacionalne kulture. Očito da kolektivistički identiteti gube svoju društvenu težinu, čime prisiljavaju pojedince da sami razvijaju svoj osobni identitet.<sup>8</sup> Tako se tek u u drugoj polovici XX. stoljeća odnos između pojedinca i društva počeo obrtati: pojedinci i njihova sreća uspostavljaju se kao apsolutni ciljevi, a ne kolektiviteti i njihova sreća. Stoga volja za srećom obuzimlje osobu i ona sama sebi postaje istinskom mjerom, nakon što se isprazno pouzdavala u kolektivna

---

<sup>6</sup> Niklas Luhmann, *Funktion der Religion*, Frankfurt 1977, str. 237.

<sup>7</sup> Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the late Modern Age*, Cambridge 1991, str. 186.

<sup>8</sup> Karel Dobbelaere, *Tradizione, secolarizzazione e individualizzazione, Un riesame di dati e modelli*, u: *Religione e Società*, 20, 1994, str. 4-28.

obećanja. Taj će se proces individualizacije moći opravdati nizom razloga: povećanjem razine školovanja i kulture, pojavom nemilosrdnog natjecanja između pojedinaca, logikom demokratskog pluralizma i slomom svih kolektivizama, od nacionalizma, fašizma i nacizma do komunizma.<sup>9</sup>

Spomenuta prevlast individualizma u društvu ubrzo dovodi do nadmoći individualizma u religiji, jer je odnos između tipa društva - modernog ili tradicionalnog - i tipa religioznosti - individualističkog ili kolektivističkog - usko povezan, pa ga je zaista teško zanijekati. Iako je religija uvijek istovjetna u svojim sržnim oznakama, u društvu će tradicije ona biti drukčije življena nego u društvu moderniteta. Razvidno je da se takav religiozni individualizam dade odrediti na više načina. Zamjetljivo je da u naše doba religija počinje biti više predmetom osobnoga izbora, a manje činjenicom pripadanja religijskoj kulturi. Jer, ta pripadnost sada zapravo i nije ni moguća kad je suvremena kultura prva u ljudskoj povijesti - poslije dugotrajnog utjecaja sekularizacije - prestala uopće postojati kao neka religijska kultura. Jednako se zbilo s kršćanskom religijom, koja može dati smisao samo čovjekovu osobnu iskustvu, ali teško ili sve manje postati načelom življenja cijeloga društva ili šire zajednice, izuzevši male karizmatične skupine. Drugim riječima, kršćanstvo ostaje važno i presudno jedino za osobni čovjekov identitet, a nikako za društveni ili narodni identitet. Zato sve ono što se nalazi iznad osobe ili malih karizmatičnih zajednica, jedva da će se moći kristijanizirati, jer to područje pripada osobnim odlukama drugih ljudi i njihovoj religioznoj slobodi. Ako u svakoj konfesiji religija služi kao sredstvo učvršćenja pojedinačnog identiteta ili put ljudskog samoostvarenja, ne može kršćanstvo htjeti biti to isto sredstvo ili put za sve ljude, jer bi onda oni morali mijenjati svoju vjeru, što je besmisleni zahtjev u demokratskom poretku. Zbog tih novih uvjeta, kršćanstvo se nužno danas vezuje uz čovjekovu osobnost i odgovor je na duboku i intimnu unutrašnju potrebu smisla i istovjetnosti, a nije više odgovor na potrebu puke izvanjske pripadnosti sakralnoj ustanovi.

Iz toga dalje slijedi da religija u suvremenom društvu još uvijek neprijeporno postoji, premda joj je podloga tradicije potpuno nestala. Stoga bi trebalo odbaciti ideju o posvemašnjoj nespojivosti religije i moderniteta, jer religija nastavlja živjeti - iako u ponešto promijenjenu obliku - u visoko razvijenim društvima, gdje su sastojci i okrenutost prošlosti posve iščezli. To naposljetku znači da samo stanoviti tip

---

<sup>9</sup> Yves Lambert, *La religion: un paysage en profonde évolution*, u zborniku *Les valeurs des français*, Paris 1994, str. 158.

religioznosti dijeli sudbinu tradicije, a ne sama religioznost kao takva. Modernost dakle jednako proizvodi religioznost kao i tradicija, makar prva u liku individualizma, druga u liku kolektivizma.

Sad se moramo vratiti našim prilikama i pretpostaviti vjerojatne učinke djelovanja moderniteta na kršćanstvo u Hrvatskoj. Padom komunističke prisile pučka religija će nužno izgubiti sva prije opisana svojstva oporbe i prosvjeda, jer se zapravo neće imati protiv čega više buniti ili pak služiti kao sredstvo te pobune. Uspostavom očekivane državnosti nestaju također povodi za doživljavanje pučke religije kao velikog narodnog hodočašća na putu oslobođenja u smislu starozavjetne slike izlaska iz egipatskog ropstva. Druga je stvar koliko će u toj novoj ulozi samo religiozne pobožnosti i bez podrške političkih razloga pučka religija uspjeti preživjeti. Teško je na to točno odgovoriti i predvidjeti daljnji razvitak, ali je posve sigurno da zajedničke narodne i vjerske proslave neće moći biti ni onako goleme po broju, a niti onako značajne po odjeku kakve su bile još nedavno.

Što se pak tiče crkvene religioznosti, ona će se jamačno sve teže nositi s moćnim procesima sekularizacije i modernizacije koji nam dolaze i nahrupljuju iz Europe i Sjeverne Amerike. Ako želi zadržati utjecaj koji je s mukom i mučeništvom stekla, Crkva se mora spremno uhvatiti u koštac s tim nepovoljnim prilikama i uvijek ići ispred događaja, a ne bježati u prošlost i oživljavati tradiciju. Od folklornog kršćanstva teško je očekivati bilo što osim slabljenja proročke funkcije Crkve. Ostaje nam dakle onda jedino pastoral osobâ i odgoj zrelih kršćana, sposobnih za susret s modernim svijetom i njegovim problemima, a što se sretno poklapa s Kristovom poglavitom porukom. Ako osobno kršćanstvo ne donese ploda, još će manje to učiniti sakralni populizam bez unutrašnjeg vjerskog poticaja. Kad se čovjek sučeli s dramom traženja osobnoga smisla i djelatnog ostvarenja svoje vjere, onda mu razlozi tradicije zaista mogu malo pomoći, jer oni samo učvršćuju narod u nevolji, ali ne još pojedinca u njegovu egzistencijalnom procjepu. Otud potreba da naše kršćanstvo individualiziramo do unutrašnje odgovornosti pojedinca, a ne do izvanjske čvrstoće crkvenog kolektiviteta.

A upravo na tom raskrižju između tradicije i moderniteta dolazi nam providencijalno u pomoć nauk Drugoga vatikanskog koncila sa svojim "podanašnjenjem" vjere, koje u Hrvatskoj iz poznatih razloga nije bilo do kraja provedeno. Istina, došlo je do mnogih promjena u izvanjskim iskazima, pa su primjerice obavljani značajni liturgijski pomaci, povećalo se zanimanje za biblijske tekstove, napisani su obimni komentari i u teologiji počele polako iščezavati pretkoncilske teme. Ipak, izostao je važniji dio: promjena u mentalitetu i raskid s

mrtvim ostacima tradicije. Zato nas čeka veliki i naporan pothvat dovršenja koncilске obnove u Crkvi. Možda bi umjesto duhovne obnove u društvu trebalo radije zagovarati koncilsku obnovu u Crkvi, ali je zaborav te potonje sam za sebe pokazatelj stanja među kršćanima i potrebe novih promišljanja.

Uzevši to u obzir, valjalo bi zaista bez odgađanja i čekanja otvoriti novu stranicu u povijesti koncilске Crkve u Hrvata i hrabro iskoračiti u budućnost: na djelu pokazati dobrohotnost prema svijetu, milosrđe prema grešnicima, otvorenost prema ljudima druge vjere i mišljenja, povjerenje u tuđe napore i postignuća. Možda u sadašnjem trenutku unutrašnjih netrpeljivosti i političkih previranja nije za Crkvu baš odveć korisno načinati neke zahtjevne koncilске upute, ali se kršćani ne mogu za svjetovnu cijenu prilagođavati svijetu, pa bio on svoj i domaći. Duh svijeta o kojemu naime govori Evandjelje i traži da ga se klonimo nije samo onaj tamo u Engleskoj, Francuskoj, Americi, Rusiji ili Srbiji nego i ovaj ovdje, nazočan uvijek onda kada je izdana istina o čovjeku i poniženo njegovo ljudsko dostojanstvo. Trebat će stoga otvoreno progovoriti o ekumenizmu, dijalogu s islamom, opraštanju neprijateljima, suživotu s drugima, pluralizmu svjetonazora, obrani ljudskih prava, društvenoj nepravdi, odvojenosti od države, snošljivosti, nenasilju i prikrivenim krugovima mržnje što se šire u podzemlju društva, a da im se nitko ozbiljno ne suprotstavlja.

Ako kršćani ne uspiju u koncilskoj obnovi Crkve, mogu se lako pretvoriti - i protiv svoje želje - u bojovnu sektu i nepodnošljivu skupinu čudaka. A kršćanstvo je najmanje to. Krist je bio blag prema svima, osim prema svojim. Mi činimo često obratno, pa napadamo srdito svijet da manje vidimo svoj grijeh. U toj maloj rečenici i velikoj razlici sabrana je i sabijena sva novost Koncila. Jesmo li spremni za taj bolni obrat? Na to će pitanje morati odgovoriti svatko sam u svojoj savjesti, a ne netko u njegovu ime.

Otud naposljetku naša osobna i pojedinačna odgovornost za Crkvu i bližnje u vremenu što nezaustavljivo nadolazi.

## CHRISTIANS BETWEEN TRADITION AND MODERN WORLD

### *Summary*

It seems that comes time of facing our society with modern secular ideas and institutions. That event in sociology is also called modernization. Our society, contrary to that, is characterized, above all, by tradition, though is conceited to say that in it there are not components of modernism at all. The role of religion and Church is irreplaceable and crucial in these epochal happenings, particularly because of connection with tradition and traditionalism. This text tries to describe possible alternatives of that meeting, because is obvious that religion and Church are not connected on history for all time but they are, first of all, directed to future. From that point there is possibility of ability to link religion and modernity in the Croatian society.