

VJERA KAO PRIVATNI ČIN I JAVNA STVARNOST

Crkva u pluralističkom društvu - temeljna stajališta

*Referat na simpoziju europskih biskupa
u Rimu od 23. do 27. listopada 1996.*

Biskup dr. Karl Lehmann, Mainz, predsjednik
Njemačke biskupske konferencije¹

Prošlo je sedam godina otkada su osobito narodi Srednje i Istočne Europe demokratskim "obratom" ponovno zadobili slobodu da svoje konkretno društvo uređuju prema vlastitim načelima i uvjerenjima. Religija, vjera i Crkve spadaju u one snage koje su se trajno suprotstavljale državnom totalitarizmu te sudjelovale u njegovu prevladavanju. Njihov je položaj u novim društvima usprkos njihovim zaslugama u rušenju diktatura te u prijelazu u ponovno zadobiti slobodu ambivalentan. No, to jednako tako vrijedi i za stanje Crkava u zapadnim civilizacijama. Premda su religija i vjera po svojoj naravi javna stvarnost, neprestano ih se označava čisto privatnom stvari. Te iste snage često su na djelu i u oslobođenim zemljama.

Stoga je dobro da smo u središte našega simpozija stavili ovu zajedničku temu. Pritom je ponajprije važno da ovu situaciju shvatimo u samim njezinim korijenima da bismo zatim mogli jasnije prionuti uz poslanje Crkve u sadašnjim društvenim uvjetima. Samo ako postavimo ispravnu dijagnozu, možemo propisati i ciljanu terapiju.

I. VJERA I VJEROISPOVIJEST IZMEĐU INDIVIDUUMA I ZAJEDNICE

U prvi mah čini se da je razlikovanje vjere kao "privatnog čina" i "javne stvarnosti" bezazlene naravi.

¹ Zahvaljujemo biskupu dr. Karlu Lehmannu na ljubaznom dopuštenju da njegovo predavanje na simpoziju u Rimu objavimo u tematskoj knjizi radova sa simpozija Teologije u Splitu. Riječ zahvale upućujemo i biskupu dr. Paulu Nordhuesu iz Paderborna preko kojega smo dobili snimljeni tekst izlaganja.

Upravo u znaku moderne vjerske slobode gotovo je samo po sebi razumljivo da je vjersko opredjeljenje stvar osobne odluke svakog pojedinca. Stvar je već teža kad se radi o izričaju da je religija "javna stvarnost". Na ovome se pitanju dijele duhovi.

Kako je poznato, pojam vjere u Starom zavjetu nema onu zaoštrenu i premoćnu ulogu kao u Novom zavjetu, posebice kod apostola Pavla. No, ipak se ne može osporavati da i u Starom zavjetu, uza sve razlike, čin vjere kojim čovjek napušta sve ljudske sigurnosti i svoje pouzdanje stavlja jedino u Boga, ističe odgovornost čovjeka pojedinca. Može doduše u prvom planu biti njegova pripadnost Božjem narodu; ali poziv i poslanje, posebice kod proroka jasno pokazuju: Bog poziva čovjeka kao pojedinca u njegovoj jedinstvenoj situaciji i osobnosti pred Bogom.

Ta je značajka vjere preuzeta i produbljena u novozavjetnim pozivima učenika i u nasljedovanju Isusa Krista. Zacijelo je navještaj evanđelja istodobno i objavljivanje poruke spasenja pred cijelim svijetom. Međutim, ne može se previdjeti da je kod Pavla poruka namijenjena pojedincu koji je pozvan iz mnoštva. Stoga je posve primjereno ako se događaj vjere shvati kao individualizacija koja ima svoje porijeklo i svoj izvor u središtu osobe. No prema Bibliji prihvaćanje i odluku vjere ne smije se shvaćati psihološki i individualistički. Za Bibliju je očito da su čin vjere i sadržaj vjere, *fides qua* i *fides quae*, međusobno tijesno povezani, tako da se nikada ne smije gledati samo na duševno stanje ljudskoga ja.

S obzirom na čovjeka, vjera je temeljni stav koji ga posve i čitava određuje sa svim njegovim snagama mišljenja, osjećanja i htijenja. Vjera posjeduje doduše unutarnju duhovnu jasnoću smisla i rasvjetljujuću snagu u kojoj cijelo čovječstvo ima uporište, ali ona se zbog toga ne smije shvaćati isključivo pod spoznajno-intelektualnim vidom. Uostalom, zato i u Novom zavjetu nema bitne razlike između vjerovati i vjeru ispovijedati (priznavati). Oslanjajući se na starozavjetno svjedočanstvo (usp. Pnz 30,14), Pavao kaže u Poslanici Rimljanima: "Tko u srcu vjeruje i ustima priznaje, postignut će pravednost i spasenje." Doslovno prevedeno: Srcem se vjeruje za pravednost, ustima se priznaje na spasenje. Riječ "priznavati" (*homologeîn*) označava obvezujuće, javno očitovanje vjere koje u sebi uključuje i moment javne obvezatnosti. Vjeroispovijest i vjera čvrsto su

međusobno povezane. Vjera se u javnim iskazima ispovijesti obvezatno izriče. Ovdje se teško više može govoriti o "individualnoj" vjeri jer su izričaji opći. Pavlu je pritom očito važno sveopće spasenje i ispovijest vjere Crkve.

U tom pogledu jasno je da se autentična kršćanska vjera svojim činom odluke odnosi na samo središte osobnosti i na egzistenciju čovjeka u cjelini, što se ne smije shvatiti kao naprosto unutarnje shvaćanje. Ipak je kršćanska vjera na taj način pojačala uvid u osobnu strukturu ljudske individualnosti i istaknula značenje ljudskoga "ja" njegove vlastite životne povijesti te uostalom i povijesti osobe, dapače autobiografije (usp. ovdje značenje Ispovijesti sv. Augustina). Istodobno je pak postalo očito da ispovijest vjere pojedinca nije izolirana od zajednice. Ispovijest se u svome značenju odnosi na sav svijet i radi toga je jamačno "javna stvarnost" koju se mora zastupati s potrebnom "otvorenošću" (*parrhesia*) pred cijelim svijetom hrabro i odlučno. Ovo je svjedočanstvo istodobno javno i individualno.

I. NOVOVJEKOVNO TEMELJNO ODREĐENJE ODNOSA JAVNO - PRIVATNO

Razlikovanje religije kao privatnog čina i kao javne stvarnosti dulje vrijeme nije igralo neku osobitu ulogu. Dok je jedno društvo unatoč svoj unutarnjoj raznovrsnosti homogeno, ne postoji bitna razlika između javno važećih mjerila i privatnog područja vrijednosti. Zato ovdje uporabljeni pojmovi na stanovit način nemaju u tom kontekstu puno smisla. Otuda se može shvatiti da je "javno" sve do ranog novog doba velikim dijelom identično sa "službenim", "državnim" i "općim".

Takvo se stanje mijenja tijekom prosvjetiteljstva kad nastaje slogan "publicitet", s kojim se politički ofenzivno povezuje sloboda izražavanja i sloboda mišljenja. Javno mnijenje zahtijeva da bude uvaženo u svim pitanjima koja zanimaju općinstvo. Sada se pojam javnosti protivi svakoj tajnoj vladinoj politici i upravi, zauzima se primjerice za neposredno sudjelovanje publike u parlamentalnim raspravama, traži javnost sudskih sjednica, javnost novinstva te uopće literalnog komuniciranja. Poslije ovaj

pojam gubi svoju jasnoću i povezuje se s općom društvenom i političkom kritikom poretka.

U svezi s tim uočljiva je značajka koju dugujemo probuđenom liberalizmu. Naime, odlučni stavovi o religiji i moralu nailaze na osobito podozrenje. Kao privatno uvjerenje i praksa moral i religija posve se zaštićuju načelom slobode (usp. J. St. Mill, *Über Freiheit*, Stuttgart 1980). Drugim riječima: Religiozna uvjerenja i njihova praktična primjena tako se dugo štite i poštuju načelom slobode dok se ona izražavaju i njeguju u privatnosti. Međutim, čim dospiju u sferu javnosti, smatra se da ugrožavaju slobodu.

To je polazište liberalizma ostalo do danas mjerodavnim za novovjekovno određenje religije, vjere i Crkve kao i države i društva, pa i onda kad se za to ne navode izvori. Ovaj je mentalitet ušao u krv i meso većine naših novovjekih ustava zapadnih demokracija. Na početku novoga vijeka jedan je događaj pripomogao jakom osnaženju ove tendencije. Za vrijeme reformacije i sukoba oko nje prestalo je postojati kršćansko jedinstvo. Nastalo je napokon pitanje: koja religijska stranka zapravo zastupa istinu. Pitanje istine nije više bilo moguće razriješiti pomoću tradicionalnih sredstava, primjerice vojnom premoći, pokoravanjem onih koji drukčije misle, ponovnom uspostavom konfesionalnog konformiteta. Mala skupina pravnika i intelektualaca posebice u XVII. st. nije se međutim htjela pomiriti s bezizlaznim stanjem koje je time nastalo. Najprije je trebalo okončati nasilje i provesti stvar mira. Jer ovo dvoje je bar obećavalo osiguranje gole egzistencije.

Na taj način je (ne)sigurnost glede pitanja istine isključena iz temelja ljudskoga suživota. Na prvome mjestu stoji nužnost očuvanja života, tj. mira i sigurnosti. Ne treba zaboraviti koliko je raskol Crkve u ranom novom vijeku vodio isključenju pitanja istine iz temelja društva te preko pluralizma konfesija pospješio svjetonazorni pluralizam novoga vijeka. Idejom konfesionalne a poslije religijske neutralnosti države prevladava se krvavo iskustvo konfesionalnih građanskih ratova koji se nisu mogli riješiti na europskoj razini. Priznaje se relativna autonomija društva/ države i religije/Crkve a s njom i konfesionalni pluralizam kao nužnost političke dapače i same fizičke opstojnosti. Ne smijemo zaboraviti razornu snagu koju je sa

sobom donijelo isključivanje pitanja istine za problem, što zapravo jedno društvo iznutra povezuje.

III. DUHOVNO-RELIGIOZNI PLURALIZAM I ZAHTJEV ZA ISTINOM

Za označavanje ove situacije izabran je pojam pluralizam. Ta se riječ jedva pojavljuje u našim ustavima, no zajedno s drugim temeljnim pojmovima kao što su neutralnost i tolerancija on je društvena i politička stvarnost. U tekstovima Drugoga vatikanskoga sabora nalazimo pojam pluralizam, no on ostaje veoma višeznačan i primjenjuje se tek usput (usp. GS 6,7,53,74; SC 37; LG 3,13,23; UR 14,16). Inače sama raščlamba povijesti pojma neće nam biti puno od pomoći. U američkom pragmatizmu na prijelazu stoljeća (W. James) pluralizam, u značenju zahtjeva za raznolikim mnoštvom, suprotstavlja se vladajućem shvaćanju monizma, dakako, ne nijećući pritom posve jedinstvo. Od samog početka prisutna je žestoka kritika pluralizma jer se smatra da se načelnim priznanjem pluralizma ponajprije od strane stranaka i interesnih organizacija razara političko jedinstvo. Postoji bojazan od dominacije pojedinačnih interesa koji ugrožavaju društvo uopće ("lobizam"). Pojam služi više za ravnotežu grupnih interesa. Nova ljevica je najzad odbacila svaku koncepciju pluralizma kao ideološku jer on navodno samo prikriva različite postojeće oblike vladavine i istodobno ih učvršćuje. Nije slučajno da se kod činjenice različitih svjetonazora i sustava smisla te njihova priznanja može govoriti i o jednoj "pluralističkoj etici".

Radi toga je korisnije pokušati proniknuti u unutarnje razloge koji su doveli do nastajanja pluralizma. Već smo spomenuli nastanak konfesija tijekom reformacije; promjenu strukture u shvaćanju javnosti, prosvjetiteljstvo i liberalizam. Potanja raščlamba morala bi istaknuti još i novovjekovnu podjelu rada, razvitak demokratskih oblika vladavine i značenje stranačkog principa. Dakako, radi se u cijelosti i o shvaćanju demokracije. Nju ne bi trebalo mjeriti samo u odnosu na formalne ustave i institucije nego je shvatiti kao dogovor kojim se toleriraju i ograničavaju različita mišljenja i nastojanja. Demokracija međutim mora povući granicu i samoj pluralnosti intencija i snaga, gdje se naime ugrožava ili nijeće sloboda i međusobna tolerancija.

Ovo temeljno slaganje oko zajedničkih vrednota koje društvo iznutra povezuju ili su temelj države dugo je vremena bilo podcjenjivano u svome značenju. Takozvana rasprava o temeljnim vrednotama u Saveznoj Republici Njemačkoj nije imala veće i dugoročno plodnije učinke. Možda za to postoji nova prilika u globalnoj raspravi o komunitarizmu koja je pokrenuta u SAD-u.

Jedan od razloga shvaćanja kako se problemi glede pluralizma i zajedničkih temeljnih vrednota mogu dogoditi možda je u mišljenju da je moderni, posebice svjetonazorni pluralizam prolazna historijska pojava. I u Crkvama se prigodice premalo o tome razmišljalo koji doseg ima moderni pluralizam za naš položaj u društvu. Zato je naša prosudba vrlo često ostala nejasna ili smo samo naglašavali neosporne nedostatke i tamne strane pluralizma. Zapravo najprije se mora postaviti pitanje postoji li u našim društvima u sadašnjim uvjetima zaista ozbiljna alternativa pluralizmu. Nerijetko susrećemo prilično nereflektirane predodžbe kao da je moguće vratiti se u neko svjetonazorno prilično homogeno društvo koje ne isključuje pluralnost, a željelo bi isključiti negativne posljedice modernoga pluralizma. Pored sve kritike i uza svu potrebu za obnovom našega društva ipak kako stvari stoje, nema takvoga povratka u neku duhovno-religioznu koncepciju društva koja bi u biti imala prednovovjekovni karakter. Integralizam previđa da se glede pluralizma radi o nedokidivo temeljnom ustrojstvu demokratsko-slobodarskog društva današnjice.

To više je potrebno promišljati kako pobliže shvatiti ovaj pluralizam. Ne bi imalo nikakva smisla pluralizam na bilo koji način veličati. On je nastao iz nevolje: jer je bilo nemoguće naći normativno jedinstvo na etičko-religioznoj razini u društvu, a ipak se nije željelo odreći stanovitih zajedničkih mjerila. Razumije se samo po sebi da ovaj centrifugalni pluralizam u sebi sadrži razornu moć. Pluralizam nije naime fiksna stabilna veličina nego je istodobno izraz nestalnosti interesa u društvu, u dinamici javnog mnijenja i u društvenim promjenama uopće. Međusobni omjer između homogenosti i pluralnosti također nije nipošto određen niti ga je moguće planirati. To se još jače raspoznaje u najnovijem razvitku. Odavno se više ne radi samo o religiozno konfesionalno-crkvenom pluralizmu, pa ni u prvom redu o svjetonazorno-religioznoj neutralnosti države koja je s tim povezana. Dapače, pluralizam postaje

sve više i više širi i složeniji problem, koji se odnosi kako na raznolikost duhovnih i gospodarskih snaga tako i na vrlo proširenu raznovrsnost modela i oblika života, kao što proizlazi npr. posebice iz različitih shvaćanja braka i obitelji. Religiozno-konfesionalni pluralizam samo je još jedan segment odnosno dio mnogo šireg procesa pluralizacije svih područja života.

Koliko je ovaj trend uznapredovao vidi se u raspravi oko tzv. "postmoderne". Želim samo istaknuti da njezini zastupnici ne ističu samo pluralnost načina života i oblika djelovanja, modela mišljenja i sustava orijentacije, nazora na svijet i religija nego polaze od toga da je današnji pluralizam načelno neprekoračiv i nezaustavljiv. Istina, pravednost i ljudskost postoje samo u pluralu. Tko drukčije misli, drže oni, približava se totalitarnom mentalitetu. Svaki zahtjev za isključivosti proizlazi zapravo iz nedopuštenog uzdizanja jedne uistinu partikularne vrijednosti na razinu tobožnje apsolutnoga.

Posve neovisno o sloganu "postmoderne" treba kritički promišljati ovakva shvaćanja. Nije dovoljno takvim stavovima jednostavno spočitnuti da zastupaju jeftini relativizam. Neka od takvih stajališta zacijelo nisu daleko od samovolje i neobvezatnosti. To se vidi i po trendu prema individualizaciji kakav je na djelu u mnogim društvima. Ljudi vjeruju da su zbog brojnih mogućnosti izbora opcije slobodni u određivanju svojih životnih odnosa i da time mogu izbjeći totalitarnim zahtjevima. Posljedica toga dakako često je da oni ne samo svoju vlastitu životnu povijest dijele u posve različite faze kojima primjerice odgovaraju različiti partneri, nego da stvaraju i svoj svjetonazor ili religiju prema vlastitim potrebama. Ova opasnost od deformacije individualizacije ne smije postati naš jedini kriterij njezine prosudbe. Svi zahtjevi za jedinstvom moraju zacijelo više uzimati u obzir i činjenicu je li u to priželjkivano jedinstvo ušlo sve bogatstvo i punina različitih izražajnih oblika. Momenti pluralnosti moraju se više uvažavati. Stječe se dojam da mnoge institucije u našem društvu, među ostalima i Crkve, imaju poteškoća da shvate jedinstvo u raznolikosti i da se sukladno ovoj kategoriji trajno ponašaju. Često se odustaje od nužnog traganja za jedinstvom i priznaje praktično sve oblike pluralizacije. S druge strane pak nerijetko se polazi od jednog prekrutog modela rigoroznog jedinstva koji zanemaruje stvarnu raznolikost s

njezinim istinskim stečevinama. Iz te zadaće trajnog posredovanja između jedinstva i raznolikosti čini se da proizlazi novi pojam konačnog uma: razumno je samo ono jedinstvo koje istodobno uvažava puninu različitosti i u sebi ih integrira. U tome se nalazi snažan dijaloški element, jer ovo posredovanje prema jedinstvu u raznolikosti neće uspjeti bez neprestane razmjene i nagodbe.

Takvo gledanje na naš društveni razvitak u stanovitom je smislu odveć naivno. Ono prešućuje duboku ranjivost ovoga sustava. Previđa labilnost ravnoteže između interesa, prijeteci kaos se prikazuje manje opasnim nego što jest. Neke teorije postmoderne veličaju pluralnost. U tome se ne preza ni od neuravnoteženih proturječnosti. Nema nikakve sumnje da naša društva iznutra povezuje tek mali broj elemenata: zadovoljenje mnogih potreba (konzum, mobilnost, seksualnost), ispunjenje pojedinačnih interesa (novac, imetak, životni standard) i simboli društvenog priznanja (fascinacija, obljubljenost, priznanja, odlikovanja, društvena ljestvica, prestiži). U njima se sve više smanjuje opseg etički zajedničkoga. Mnogi fenomeni svjedoče o posljedicama toga stanja: raspad životnih oblika braka i obitelji, rastave brakova, zlouporaba djece, povećanje nasilja i kriminalnosti, prijevara i korupcija. Društvo je pred njima prilično bespomoćno i pokušava nerijetko parcijalnim pooštrenjem kaznenog prava - koje je ranije nerijetko olako liberaliziralo - ponovno uspostaviti sredene životne odnose. Pritom se često uza sve nadmoćno pozivanje na vjerodostojnost izbjegava zaista ponovno suočiti s problemom gubitka čudorednih mjerila. Postoji duboka duševna nevolja koju izaziva etičko-religiozni i svjetonazorni pluralizam u našim društvima. U nju nitko ne želi dirati jer se smatra tabuom ili jer ne želimo da nas se prikaže zaostalima. No time bijeda postaje još većom. To neobaziranje na uzroke i korijene nekih krivih procesa ima u sebi nešto dvoličnoga. Time ne želimo stvoriti dojam da se Crkva vraća na ono stajalište gdje s visoka sudi druge, ne spoznajući vlastite pogreške. Želimo samo skrenuti pozornost na rastrganost i proturječnost, ranjivost i bezobzirnost, koje pluralizam u sebi sadrži. Hegel je, po mom mišljenju, jasno spoznao razorni karakter takve društvene situacije, kad jednom ustvrđuje kako ovdje samo još treba staviti fitilj na bačvu baruta da se razruši identitet i integracija takvoga društva. Nitko ne zna koji bi događaji

to mogli izazvati. No, visoka nezaposlenost i rastuća korupcija, terorizam i situacije slične građanskom ratu jesu vjesnici i signali takvih opasnosti.

Ova kritika pluralizma ne dolazi jednostavno izvana nego razotkriva aporije unutarnje strukture i razvitka pluralizma u njegovoj dosadašnjoj povijesti.

IV. O PRIVATIZACIJI VJERE I RELIGIJE

Riječ privatizacija u ovom je kontekstu slojevita. Naravno ima uvijek događaja u kojima religija i posebice Crkve javno nastupaju. Njima je na različit način dan javni status te odgovarajući pravni položaj. Možda smo dakle skloni mišljenju da je pretjerana tvrdnja o velikoj "privatizaciji" vjere.

Ponajprije nastaje dojam da s obzirom na već ostvarene državne ciljeve i sveukupne društvene potrebe za Crkvu gotovo više i nema mjesta. Reakcija na ovu situaciju može biti vrlo različita. Ona je u svakom slučaju uvijek ambivalentna. Dvoznačnost se sastoji u točnijem određenju bliskosti i distance prema državi i društvu. No ovo nije samo jednosmjerno određivanje sa strane Crkve već ovisi i o ponašanju države i društva prema njoj.

Rečeno se možda može objasniti na primjeru uporabe jedne riječi u tom kontekstu. Kao pokazatelj nove slobode Crkve s obzirom na dotadašnje vezanosti i grčeviti zagrljaj od strane vladajućih sila spominje se uvijek riječ "puštanje na slobodu" (*Freigabe*) vjere i Crkve. Crkva bi time bila oslobođena od vlasti države i društva koje su je dotad određivale. "Puštanje na slobodu" ovdje međutim ima višeznačni smisao. To zapravo ponajprije znači da se Crkva "otpušta" iz raznolikog utjecaja od strane tradicionalnih društvenih i državnih vlasti i tako dolazi k sebi, tj. postiže slobodu. To se može smatrati pozitivnom stranom. "Otpuštanje" međutim znači istodobno i "biti otpušten" u jedno neodređeno područje. Crkva time napušta prostor i polje javne zahtjevnosti (*Anspruchs*) i izručuje se u biti privatnoj i čisto unutarnjoj sferi, tako da se gotovo posve ograničava na područje nutrine i nevidljive duhovnosti. To vrijedi bar što se tiče općeg pogleda na čimbenike koji

djeluju u društvu i koji ga određuju. Nije se slučajno govorilo o tzv. nevidljivoj religiji.

Ako se pluralizam u odnosu na religiju i Crkvu drukčije postavi, onda se one mogu shvatiti kao jedno područje unutar sveukupnog društvenog sustava. Religija i Crkva onda se pojavljuju kao vlastiti sektor pored gospodarstva i sporta, prometa i drugih važnih područja društvenoga života. Pritom postoji opasnost da se religija ograniči u području svoga djelokruga važnosti ili da bude ograničena na presudne životne situacije, ponajprije na početak i kraj života, ali da se smatra i kao zacijelo važnom i za situacije patnje i bolesti, na posljeticu, i za čvorišne točke i prekretnice ljudskog postojanja. Tada religija i Crkva vrlo lako izgledaju ništa drugo doli "praksa prevladavanja kontigencije" (H. Lübbe). U tom smislu religiju se iz racionalnih i funkcionalnih razloga svrstava u cjelokupni sustav društvenoga života. Opasnost je u tome da Crkva ne postane još samo servisna ustanova nadležna za posljednja pitanja ili pak uslužno poduzeće za uljepšavanje važnih trenutaka života. Na taj način religija postaje jednim podsustavom u kojemu prevladavaju odgovarajuće racionalne norme koje samo u tom okviru imaju važnost. Utjecaj na druge podsustave se smanjuje ili se posve gubi.

Time se privatizacija pojačava jer sve što se događa u pojedinačnom funkcionalnom podsistemu, primjerice u Crkvama, ponavlja se na stanovit način također na pojedinom subjektu. Slijedom toga uvijek će izgledati kao da se religija i Crkve "miješaju" u druga životna područja. Prigovori na to čine se neopravdanima to više što se zakonitost u vlastitoj domeni shvaća gotovo apsolutno i nju se ljubomorno čuva. Tada Crkva primjerice ne bi imala što tražiti na području socijalnog sustava, znanosti, medicine, ali ni na području politike, gospodarstva kao ni sporta. Na taj način ona je sve više prognana iz javnosti cjelokupnog života i postaje u stanovitom smislu nevidljivom. Što se više religija i Crkve u jednom takvom svijetu pojavljuju, to više izgledaju kao ostaci tradicionalnoga, prošlog društva ili kao eksponenti određene interesne skupine.

U svezi s tim također je očito da pluralizam sam od sebe sve više drži u pripravnosti religiozne ponude. To nisu samo različite religije vlastitoga kulturnoga kruga sa svojim konfesijama i sektama, niti samo donedavno strane religije koje modernim selilaštvom ljudi postaju posvuda poznate te

u jednoj "multikulturalnoj" klimi nailaze na prihvaćanje. Među njima su naime i problematični oblici koji su više surogat religije ili kvazireligije, kao primjerice praznovjerje, astrologija, okultni pokreti, religije mladih, itd. Fenomen "religije" izmiče određenoj socijalnoj kontroli koju su u kršćanskoj religiji obavljale Crkve. Tamne strane religijskih rituala postaju društveno prihvatljive kako se to dosad teško moglo zamisliti. Sve to razara vjerodostojnost religije. Povrh toga, pojedinac iz različitih surogatnih dijelova i opcija sam sebi sklapa svoju vlastitu religiju. A i nju često mijenja već prema životnoj dobi i odsjeku života. Ovaj razvitak ne mimoilazi ni Crkve. Možda se upravo na spomenutom području privatizacija najjače odražava. Uostalom ona se ne odnosi samo na pojedinca nego pogađa i skupine koje se unutar Crkve radije udaljuju od središnjih zadaća i sklanjaju se u male homogene, pregledne i iskustvene niše.

Tako nastaje tržište religija. Na njemu međusobno konkuriraju religiozne orijentacije vrlo različita porijekla. Tržište religioznih ponuda temelji se na ponudi i promicanju preko sredstava društvenoga priopćivanja, knjiga, časopisa, radija i televizije, terapijske prakse, akademija i seminara. Među njima nema gotovo nikakve podudarnosti. Dobronamjerni teološki pokušaji žele pomoću jedne sinteze međusobno pomiriti svjetske religije, dapače i same putove spasenja. Time se ne potiče istinski razgovor između religija, nego prije sinkretizam i međusobno miješanje vrlo različitih religioznih oblika. Može se zacijelo reći da smo pred ovim "tržištem mogućnosti" i u njemu nastalih konkurentskih situacija prilično bespomoćni. "Kako bilo da bilo, privatizacija kao premoćni moderni socijalni oblik religije može se prije okarakterizirati po onome što *nije* nego po onome što *jest*: nju karakterizira nedostatak opće vjerodostojnih i obvezatnih društvenih modela za trajno općeljudsko iskustvo transcendencije "(Th. Luckmann).

V. TRAJNO JAVNO ZNAČENJE RELIGIJE I VJERE I
EGZEMPLARNA POLJA DOKAZIVANJA NJIHOVIH
VREDNOTA DANAS

Ima pokušaja koji žele izbjeći nastalu dilemu između javnoga progona i privatne niše. Kao prvo, postoji napasno shvaćanje da i u ovo vrijeme načelna distanca prema modernom svijetu, pa čak jedna fundamentalna oporba spram njemu, može pridonijeti tome da kršćanska vjera ponovno zadobije izvornu snagu. Crkva bi onda bila kao jedan kontrast društvu, njegova subverzivna alternativa, kao lukava manjina koja niječući sveukupnu društvenu situaciju na sasvim drugi način privlači na se pozornost. Crkva bi sličila gomili partizana koji provaljuju u svekoliku društvenu stvarnost i zaposjedaju njezine prijelomnice i pukotine. Tako bi Crkve mogle izboriti javnu pozornost i na taj način promijeniti društvenu svijest.

Ima mnogo varijanata takve koncepcije koje dolaze do izražaja kako u restaurativnim pokretima tako i u lijevo orijentiranim avangardističkim skupinama. Ne treba posve isključiti mogućnost da takva koncepcija u određenim društvenim kontekstima može imati prilično uspjeha. No, ne vjerujem da je ova opcija posvuda jednako realno moguća i prihvatljiva. To osobito vrijedi za modele koji su jako usmjereni prema prošlosti. Povijest se ne ponavlja. Ne može se poništiti postojeći visok stupanj diferencijacije i kompleksnosti. Pluralizam znači i sudjelovanje kršćana u više socijalnih grupa s djelomično ili posve različitim normama, što utječe na strukturu osobe koja je i sama prožeta napetom, pluralistički orijentiranim mentalitetom. Tako nastaju konflikti glede normi i uloga te nesigurnosti u pogledu praktičnog djelovanja. Najveći broj ljudi već samim svojim zadaćama u zvanju, u braku i obitelji ne mogu izbjeći takvoj situaciji. U tom pogledu za jednu veliku Crkvu ovdje ne može biti povratka natrag.

Time otpadaju i određeni modeli rješavanja koji su se pojavili osobito poslije Drugoga vatikanskoga sabora. Iz zadaće za posadašnjenjem (*aggiornamento*) čije je provođenje uspjelo tek djelomice i vrlo uvjetno rečeno, razvila su se dva zapravo besadržajna i međusobno suprotna pokreta: prazan progresizam koji više nije "sol

zemlje”, već se komformistički prilagođava i tako se zacijelo ne samo iscrpljuje nego postaje suvišan. Neprikladan je i otupljeni konzervativizam koji više nije u stanju iz tradicije crpiti obnoviteljsku snagu da bi se zaista djelotvorno kritički postavio naspram današnjem svijetu. Svi oni koji danas imaju odgovorne dužnosti u Crkvi u opasnosti su da budu smrvljeni između tih protivnih strana i da se sami međusobno “prožderu”. Uvijek iznova slušamo vapaj za radikalnom sredinom i postoje pokušaji da se ona oživotvori u novim oblicima i programima. Vjerojatno je porasla, a i još će se pojačati napast da se pribjegne “radikalnim” rješenjima. Čini se da se ekstremi na objema stranama sve više međusobno udaljuju tako da se Crkva barem onima na rubovima katkada čini kao jedna mješavina sekta.

Ponajprije je za religiju i Crkvu teško podnošljivo da se njihovo djelovanje suzi samo na područje graničnih situacija. Drugi podsustavi društvenoga života u svojoj tendenciji za autonomijom toliko se zatvaraju u se da je s njima izvana gotovo nemoguć pravi dijalog. Religija tako ostaje bez svijeta, a svjetovna područja življenja postaju gotovo nužno bezbožna. Religija i Crkva po svojoj naravi zahtijevaju pogled na cjelinu i polažu pravo da daju i orijentacije načelne vrste za sva područja života. Modeli smisla usmjereni su prema jednoznačnom praktičnom djelovanju. A to je suprotno od onoga funkcionalnog mjesta koje ovdje još preostaje religiji u jednom suženom smislu. Crkva je obvezna da čovjeku drži otvorenim put prema cjelini svijeta i prema smislu koji nju nadilazi. Ako se čovjeka domesticira i poistovjeti s njegovom funkcionalnom dimenzijom, onda mu se oduzima otvorenost prema svijetu i neograničenost njegova traženja. On se svodi na lukavu životinju koja se izvrsno služi najsuptilnijim alatima. No, gubi svoju čežnju i svoju dušu. Čovjek je uvijek na tragu sasvim Drugoga. On je biće radikalne transcendencije koja se ne zadovoljava odgovorima iz našega svijeta. Može doduše postojati nešto kao male, srednje i velike transcendencije u životu čovjeka, ali je nedostatno i nadasve neljudski čovjeka ograničavati na tzv. ovozemne transcendencije, dakle primjerice na obitelj i naciju. U toj zadaći religija i vjera, Crkva i teologija nalaze potporu visoke umjetnosti, osobito pjesništva, ali i filozofije, dakako ako teologija svoje poslanje propitivanja zaista u cijelosti preuzme i ako joj se ne podrezuju krila spoznaje.

Crkva se ne može odreći te zadaće. Ako se je dosad često borila protiv zarobljavanja čovjeka, onda se danas i ubuduće mora svojski zauzimati da se njegovo čovječstvo ne iscrpi u potrošnji (konzumu) i u tehničko-funkcionalnoj racionalnosti. To je u velikoj mjeri javna stvarnost, jer se radi o spašavanju istinske slobode čovjeka: On samo pred Bogom smije prignuti koljeno, ali ne pred idolima i kumirima.

To je temeljna zadaća religije i Crkve dok je svijeta. Međutim one ovo poslanje trebaju ispuniti u svojoj određenoj povijesnoj situaciji. Naime, uopće nije sigurno hoće li se moderna industrijska društva kao takva zadovoljiti racionalnim obrazlaganjem našega života kako se to često drži. Zacijelo je sve više ljudi skeptično u pogledu velikog mnoštva ponuda vrednota pa se povlači u suzdržanost nevjere. Oni se ni za što više ne mogu oduševiti. U svezi s tim često je zastupana teza da ni karšćanstvo ni druge ponude smisla neće više imati priliku da budu više od parcijalne ideologije za opravdanje ograničenih interesa pojedinih skupina u društvu. No nije dokazano da su globalni sustavi vrednota kakvi su prisutni u religiji i vjeri postali suvišni. Doduše ne može se jednoznačno reći kako bi proces sekularizacije koji se i dalje nastavlja mogao završiti ili gdje bi mogao biti zaustavljen. Isto tako nije dokazano da je on nepovratan. Već danas se može utvrditi da tu i tamo ima retardirajućih, dapače atavističkih elemenata. Također nikako se ne može previdjeti da je pored sve ustrajne vjere u napredak, koja je izgleda tek malo oslabila, tehnokratska komponenta zapadnih kultura zapala u krizu svoje legitimnosti. Nije izvjesno da će čovjek sve svoje potrebe trajno podrediti tehničkom umu. Upravo u naše vrijeme također nije više izvjesno da će naši društveni i tehnički sustavi uvijek biti u stanju da riješe socijalne i ekološke, ali i bioetičke probleme. Ne treba zbog toga praviti horror-scenarije ili raspirivati strah od propasti svijeta. Ali ostaje pitanje, ne treba li u buduće drukčije upravljati visoko tehniciziranim društvima na njihovu putu, ako žele ostati humana. Sjetimo se samo tereta koji čekaju buduća pokoljenja i zamislimo kakav bi trebao biti čovjek koji je dorastao tim izazovima. Kako je moguć "zaokret u mišljenju", što se često zahtijeva, bez obraćenja u biblijskome smislu? Kako omogućiti primjerice promjenu stila života i naučiti se odricanju, a da to ne

izazove gorčinu i revolt, osobito zapostavljenih skupina? Kako se to može dogoditi u situaciji u kojoj se i pored povećanih razlika i napetosti ipak radi uvijek o *jednom* svijetu?

Nije nipošto dakle sigurno može li današnji čovjek sa svojim prosječnim stavovima i očekivanjima svladavati ove životne probleme i uopće probleme preživljavanja. Mogu li odjednom čovjeku zatrebati sasvim druge snage i energije od ovih koje on treba ako se promatra isključivo s funkcionalno-racionalnog gledišta. Ljudsko biće koje se želi oslanjati jedino na unutarsvjetovnu racionalnost ne može vjerojatno u svome siromaštvu glede transcendencije samo riješiti već sada očite probleme našega svijeta. U tom smislu ni u kojem slučaju nije odlučeno da je jednom za vazda prošlo vrijeme globalnih koncepcija smisla i sustava vrednota. Napokon moramo uzeti u obzir da država ne može nadomjestiti pomanjkanje duhovne orijentacije u današnjem zapadnom društvu. Upravo u pluralističkom društvu to po samoj definiciji ne čini ni demokracija ni država kao politički sustav. Državi su zato ovdje potrebne tzv. intermediarne (posredničke) institucije koje posreduju između privatnog života i struktura modernoga društva. U njih bitno spadaju - pored svih promjena - obitelj, udruge i društva, posebice pak Crkve. Demokratska država ne bi nikako trebala svojom politikom nanositi štetu ovim institucijama. Zacijelo postoji velik oprez glede izravne potpore i poticanja od strane države, na način kako se to često događalo u prošlosti. Takvo neposredno potpomaganje može lako prijeći u smrtni zagrljaj gdje se primjerice Crkvama oduzima, ili se u najmanju ruku umanjuje, njihova neovisnost i samostalnost koja im je potrebna. Država se dakako ne smije ni povući tako da samo jamči negativnu slobodu religije. Ona mora Crkvama dati onaj željeni prostor, i držati ga otvorenim, u kojemu će se one razvijati prema svojim vlastitim mjerilima. Država mora prepoznati da upravo u jednom pluralističkom i sekularnom društvu ona nije sama po sebi u stanju jamčiti etičke pretpostavke koje su potrebne za uspješan suživot.

Želimo još raspraviti jednu temu koja bi mogla biti primjerno ogledno polje na kojemu se vidi da religija i vjera i u budućnosti jesu javna stvarnost ili to (opet) mogu postati. Riječ je o položaju ljudskoga subjekta. U svezi s tim postoji vrlo paradoksalna situacija. Individualizacija i privatizacija

stvaraju dojam kao da se jedincatost i dostojanstvo ljudske osobe i njezina sloboda sve više priznaju. Na operativno-funkcionalnoj razini svagdašnjeg djelovanja možda je to u određenoj mjeri i točno. Nasuprot sekularizaciji religije postoji upravo jedna sakralizacija pojedinačnoga subjekta koji u svojoj neograničenoj slobodi dobiva dosad još neviđenu premoćnu prednost. A posljedica privatizacije religije očituje se u sakralno pretjeranom uzvisivanju (*Überhöhung*) pojedinačnoga subjekta. Istodobno se međutim svuda u mnogim događajima našega društva najavljuje "smrt subjekta". Odvijanje tehničkih funkcija, anonimni procesi za koje se više pravo ne uviđa odgovornost, nužnosti i drugi neizbježni tijekovi prema mnogima najavljuju nešto poput "kraja subjekta". I ovdje je potrebno pomoću produbljenja pojmova ljudskog dostojanstva i osobnosti zaustaviti takve procese ili ih barem tako kontrolirati da ne nastupe spomenute posljedice. Sjetimo se i manipulacije genima. Na kraju krajeva, samo je biblijsko-kršćansko shvaćanje ljudskoga dostojanstva, individualnog digniteta i odnosa prema zajednici u stanju da nas očuva od stvarnog kraja i smrti subjekta.

S obzirom na takve opasnosti i izazove može se jasno prepoznati da su kršćanska vjera i Crkve i u budućnosti javna stvarnost i da se ne smiju dati degradirati u jedan samo "privatni čin". Sve ovisi o tome hoće li kršćani imati hrabrosti da u pluralističkim društvima cjelovito i odlučno žive vjeru Crkve. Upravo u pluralističkom društvu osobito je potrebno da se vlastito uvjerenje živi s punom odlučnošću i bez zadržke. Inače će ono potonuti u jednoličnosti mnogih svjetonazora i religija. Stoga ova konkurentna situacija od nas zahtijeva trajno razlikovanje duhova. Jedino ako kršćani zaista imaju nešto vlastitoga reći, naići će na odaziv, posve neovisno od toga jesu li samo jedna manjina među drugima. Ako ovo uvjerenje zastupaju prema unutra i prema vani ne smiju doduše sumnjati u izvjesnost svojih uvjerenja; ona se međutim ne smije pobrkati s napašću fundamentalizma koji označava pravi problem glede zadnjih sigurnosti, ali za to nudi krivo rješenje. Uostalom, puno ovisi o tome kako se posreduju kršćanske pozicije u pluralističkom društvu. Za način posredovanja bitna je sposobnost dijaloga i snaga argumenta, spremnost služenja

i solidarnost. Dakako, ono što vrijedi za odnose prema vani, potrebno je primjenjivati i prema unutra.

To su prilike u kojima mi kršćani danas živimo, a one će postojati osobito u jednoj budućoj Europi. Pisac poslanice Diognetu daje nam već krajem prvoga stoljeća u šestom poglavlju odlučnu uputu kad kaže: "Sam Bog je kršćane postavio na jedno tako uzvišeno mjesto pa nemaju pravo da ga napuste."

S njemačkog preveo: *Nedjeljko A. Ančić*