

CRKVA I MODERNA KULTURA

Nediljko A. Ančić, Split

Sažetak

U sljedećem izlaganju želimo razmotriti međusobni odnos Crkve i kulture u kontekstu velike krize crkvenoga prenošenja vjere i vjerskog života općenito te aktualnih previranja i korjenitih promjena u današnjoj modernoj kulturi. Poći ćemo od novoga odnosa Crkve prema kulturi kako je došao do izražaja na Drugome vatikanskom sabor, osobito u Pastoralnoj konstituciji o Crkvi u suvremenom svijetu. Potom ćemo razmotriti korjenite promjene u današnjoj kulturi i njihov odraz na krizu vjerske prakse i crkvenog života. Na kraju, pokušat ćemo bar naznačiti temeljna usmjerenja za kršćane i crkvenu zajednicu u odnosu spram složenom i ambivalentnom svijetu današnje kulture, držeći se koncilskih odrednica koje su za katoličku teologiju mjerodavne smjernice.

Tijekom svoje dosadašnje povijesti kršćanstvo je prošlo kroz nekoliko različitih i dramatičnih faza u odnosu prema kulturama s kojima se susretalo. Nakon prvih stoljeća suprotstavljanja antičkoj kulturi slijedilo je razdoblje koegzistencije pa zatim pokršćavanja i simbioze evanđelja i kasnoantičkoga svijeta kulture. U srednjem vijeku kršćanstvo postaje glavna prožimljuća snaga tadašnjega društva pa dolazi do svojevrstne identifikacije Crkve i ondašnje kulture. Pojavom sekularizacije u novom vijeku započinje složeni proces u odnosima između vjere i kulturnog napretka, koji najprije dovodi do postupnog odvajanja i otuđenja od Crkve sve do radikalnog loma Evanđelja s kulturom u današnjem sekulariziranom svijetu.¹

U jednom širem smislu u kulturu spada sve ono što je čovjek razvio i izgradio u određenim vremenima zahvaćajući u

¹ Usp. W. Ross, *Kultur und Kirche*, u: Handwörterbuch religiöser Gegenwartsfragen hrsg. von U. Ruh, D. Seeber u. R. Walter, Herder Freiburg 1986., str. 227-232.

prirodu, podvrgavajući je sebi te mijenjajući pritom i samoga sebe. Riječ je o sveukupnosti ljudskih duhovnih i materijalnih vrijednosti, u koje ubrajamo: jezik, religiju, etiku, institucije, ponašanje, pravo, tehniku, znanost, način života.² Nema sumnje da je Crkva u svakom vremenu u svojem navješćanju i tumačenju Evanđelja kao i vjerskoj praksi nužno upućena na određenu kulturu kao svoju pretpostavku, izražajno sredstvo i potporu. No s druge strane, svjedoci smo činjenice da je u jeku novovjekovne sekularizacije postupno došlo do slabljenja vjere, njezina svođenja na subjektivno i potiskivanja u intimnu sveru privatnosti što je prouzročilo svojevrsno zatvaranje Crkve prema svijetu kulture sve do stanovite suprotnosti modernom napretku (antimodernizam).

1. KONCILSKO VREDNOVANJE DANAŠNJE KULTURE

Drugi vatikanski sabor u tom pogledu zacijelo je označio povijesnu prekretnicu jer je jasno uočio veliku važnost kulture za kršćansku vjeru te se odlučno zauzeo za dijalog s kulturama i time postavio temelj za njihovo pozitivno vrednovanje od strane Crkve u duhu otvorenosti i međusobne suradnje. Različiti koncilski dokumenti na brojnim mjestima dotiču ovu problematiku. No najvažniji tekst glede ovoga pitanja nalazi se u drugom dijelu Pastoralne konstitucije o Crkvi u suvremenom svijetu (GS), gdje je cijelo poglavlje pod naslovom *Promicanje kulturnog napretka* (br. 53-62) posvećeno odnosima prema kulturi. Katolička crkva se na Saboru posve otvorila današnjem svijetu i svim njegovim nadama i tjeskobama otkrivajući nanovo u tom obzoru svoje poslanje i svoju služiteljsku zadaću. Time je definitivno prevladao pozitivan odnos prema modernom društvu, dok se crkveno stajalište prema suvremenoj kulturi može izraziti kao uzajamno obogaćivanje i međusobna potpora.³

² Isto, 227; usp. *Kultura*, u: Enciklopedija leksikografskog zavoda, Zagreb 1967., sv. 3, str. 693.

³ Vgl. G. Langemeyer, *Der Christ in der Bildungs-Gesellschaft*, u: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, hrsg. von F. Böckle, F.-X. Kaufmann, K. Rahner u.a., Freiburg 1981, Bd. 8, str.33s.

Svoje shvaćanje kulture Sabor iznosi deskriptivno, uključujući u ovaj opis nekoliko elemenata: naglašava njezinu povezanost s ljudskom naravi, shvaća je u širem smislu negoli je to pojam elitne kulture ili visoke naobrazbe te uzima u obzir njezin povijesni i socijalni aspekt. "Općenito riječ 'kultura' označuje sve ono čime čovjek izgrađuje i razvija mnogostruke svoje duševne i tjelesne darove te nastoji da spoznajom i radom sebi podvrgne svijet; čini sve čovječnijim društveni život, i to u obitelji kao i u cijelom građanskom društvu, moralnim napretkom i napretkom institucija; konačno tokom vremena izražava, saopćuje i čuva u svojim djelima velika duhovna iskustva i težnje da služe napretku mnogih, dapače cijeloga čovječanstva" (GS br. 53). Promatrana s ovoga gledišta, kultura je bitna značajka ljudske egzistencije uopće. U nastavku kratko ćemo razmotriti temeljne značajke koncilskog shvaćanja kulture kako nam se otkriva u spomenutom poglavlju pastoralne konstitucije slijedeći njegovu trodijelnu podjelu.⁴

1.1. Položaj kulture

U prvom odjeljku riječ je najprije o čimbenicima koji su doveli do velikih promjena u modernoj kulturi, zatim o pojačanoj svijesti današnjih ljudi da su stvaraoci vlastite kulture te o poteškoćama koje na ovome području nastaju. Ponajprije valja reći da je navedeni opis bitnih značajki kulture "novost u usporedbi s dosadašnjim dokumentima učiteljstva koji su se bavili tim pitanjima. Doduše, ostalo se na deskriptivnoj razini bez vrijednosne prosudbe; ipak ovdje je već sadržan pozitivan stav prema pluralizmu kultura i prema kulturalno-antropološkim i etnološkim istraživanjima".⁵ Sabor se dakle pozitivno odnosi prema činjenici nastajanja univerzalnog oblika kulture, u kojoj se moderni čovjek doživljava samostalnim, solidarnim i

⁴ Ovdje se oslanjam na komentar autora R. Tucci, *Einleitung und Kommentar zum zweiten Kapitel des zweiten Teils der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute*, u: LThK. Das Zweite Vatikanische Konzil III., Freiburg 1968., str. 447-485.

⁵ *Isto*, str. 454.

odgovornijim. Premda se samo opisuju čimbenici koji su utjecali na usavršavanje i širenje kulture, ipak je uočljivo pozitivno gledanje na ove aspekte. Među osobita obilježja današnje kulture navodi se kritički osjećaj, poseban sluh za promjenjivost i razvoj u ljudskom području, industrijalizacija i urbanizacija koji potiču zajednički život i nove kulturne oblike (tzv. masovnu kulturu, GS, br. 54). Kulturnim razvojem i razmjenom promiče se novi oblik jedinstva čovječanstva. Sabor ističe da novonastajući univerzalniji oblik ljudske kulture ne znači njezino niveliranje ili jednoobraznost, koja bi bila osiromašenje, nego znači rast jedinstva u različitosti kulturnih oblika.⁶ U sljedećem broju izričito se pozitivno vrednuje napredak u znanstveno-tehničkom zbližavanju svijeta kao bitna dimenzija naše današnje kulture, koja čini da se ljudi doživljavaju kao samostalni i solidarno odgovorni za stvaranje humanijeg svijeta (GS, br. 55). Međutim, koncilski oci ovom tvrdnjom ne zapadaju u neki nekritički optimizam spram kulturnom napretku jer odmah potom sa zabrinutošću prate i redom navode mnogostruke suprotnosti i opasnosti na tom području. Ove ozbiljne poteškoće ipak ne predstavljaju za čovjeka neprevladive zapreke, nego stoje pred njim kao moralne zadaće koje on mora riješiti u svom zauzimanju oko novog humanizma (GS, br. 56). Zato ih oci i izražavaju u obliku nekoliko pitanja, primjerice: što treba učiniti da intenzivna kulturna razmjena ne “unese pomutnju u život zajednica, ne uništi mudrost pređa” i ugrozi kulturne odlike pojedinih naroda; kako se zalagati za unapređenje nove kulture, a da se ne izgubi “živa vjernost baštini tradicija”?; kako uskladiti brzu specijalizaciju znanstvenih disciplina s potrebom “jedne sinteze” i očuvanja “sposobnosti kontemplacije i divljenja” u čovjeku ili pak na koji način poštovati “zakonitu autonomiju koju kultura traži”, a da se pritom ne upadne u čisto “ovozemni humanizam”? (GS, br. 56).

⁶ R. Tucci, *nav. dj.*, str. 456. Za razliku od druge tri koncilске konstitucije Pastoralna konsultacija o Crkvi u suvremenom svijetu nije kod nas sustavno komentirana i protumačena tako da i ovo poglavlje o kulturi nije do sada dublje i sveobuhvatnije obrađeno.

1.2. Vjera i kultura

Drugi dio razmatra kulturnu djelatnost u svjetlu kršćanske vjere, zatim otkriva višestruke odnose evanđelja i kulture s obzirom na njihovo međusobno potpomaganje te navodi načela za ispravno promicanje kulture. Na početku je izrečena temeljna misao, koja zapravo prožimlje cijelo ovo poglavlje: Čovjekov nadnaravni poziv ne umanjuje njegove ovozemaljske obveze niti ga od njih otuđuje, nego mu naprotiv kršćanska vjera daje “neprocjenjive poticaje i pomoć” te pruža novu snagu za suradnju u “humanijoj izgradnji svijeta” (GS, br.57). U svjetlu otajstva spasenja Crkva zatim izriče priznanje kulturi: kultivirajući zemlju, čovjek ostvaruje prvotni Božji plan da podvrgne zemlju sebi i stavlja se u službu braći; bavljenje znanostima pridonosi da se čovječanstvo uzdigne “do viših načela istine, dobrote i ljepote”, tako čovjek postaje slobodniji od robovanja stvarima i lakše se uzdiže Stvoritelju. Potom se navode i opasnosti, odnosno kušnje kojima je izložen današnji znanstveno-tehnički napredak jer može pogodovati “stanovitom fenomenizmu i agnosticizmu” glede pitanja istine ili osjećaju čovjekove samodostatnosti. “No te loše strane stvari ne izviru nužno iz moderne kulture i ne smiju nas uvoditi u napast da ne priznamo njezine pozitivne vrijednosti” (GS, br. 57). U ove pozitivne vrijednosti Koncil u nastavku ubraja među ostalim “znanstveni rad i strogu kritičnost u znanstvenom istraživanju, nužnost zajedničkog rada u ekipama, osjećaj međunaradne solidarnosti, sve življu svijest odgovornosti stručnjaka ... spremnost da svima osiguraju povoljnije životne uvjete” (GS, br. 57). Crkva dakle cijeni kulturni doprinos u svjetlu otajstva spasenja, i kulturne vrijednosti promatra mogućom pripremom za prihvaćanje Evanđelje. Ovaj odlomak završava pozitivnom perspektivom da su evanđelje i kultura međusobno jedno na drugo upućeni: “kultura na milost jer samo u njoj nalazi svoje ispunjenje; milost na kulturu jer čini njezinu normalnu oslonišnu točku u ljudskom životu”.⁷

⁷ Usp. R. Tucci, *nav. dj.*, str. 463. O ovoj temi su kod nas u posljednje vrijeme pisali L. Nemet, *Inkulturacija u suvremenoj evangelizaciji*, u: OŽ 52 (1997), str. 511-520, no pretežito pod vidom inkulturacije; A. Božanić,

Sljedeći odlomak govori o mnogostrukim vezama između poruke spasenja i ljudske kulture. Samim izvršavanjem svojega poslanja da navješta Kristovo evanđelje Crkva već daje svoj prinos i promiče dotičnu kulturu. Pritom vrijedi dvostruko načelo: inkarnacija poruke spasenja u kulture, s jedne strane, njezina bitna transcendencija koja nadilazi svaku kulturu, s druge strane. Ovaj princip prisutan je u kršćanskoj objavi od samog početka. Ona se naime dogodila u ozračju jedne određene (semitske) kulture i bila je izrečena na način koji je bio prikladan ljudskom shvaćanju onoga vremena. Isus je govorio ljudima jezikom i načinima izražavanja svojstvenim kulturi kasnoga židovstva, helenska kultura pak bila je podloga apostolskog propovijedanja. Taj princip inkarnacije očigledno vrijedi i za navještaj Crkve u svakom vremenu pa se određeno kulturno prilagođivanje poruke spasenja ne može tumačiti kao relativizam, nego je zapravo znak pravoga katoliciteta (GS, br. 58). No istodobno u međusobnom odnosu vrijedi i načelo transcendencije. Kršćanska poruka u svome univerzalnom poslanju nije "navezana isključivo i nerazdruživo" ni na jedan određeni običaj ili način života, nego ih transcendira i uspostavlja zajedništvo s različitim oblicima kulture. Sabor, međutim, nije ovdje dublje ulazio u naznačeni problem niti je u poruci evanđelja potanko razlikovao nepromjenjive istine od njihova povijesnog historijsko-kulturalnog uobličjenja.⁸ U svezi s tim upravo se u današnje vrijeme postavlja pitanje nisu li neki sadašnji izražajni oblici evanđelja toliko povijesno uvjetovani postali zaprekom da se Crkva otvori vrijednostima moderne kulture. Za zajednicu vjere svakako je presudna zadaća da uvažava i uskladi kako inkarnacijsku tako i univerzalnu dimenzije kršćanske vjere, bez čega neće biti u stanju u

Kultura i socijalni nauk Crkve, u: CuS 33 (1998), str. 231-240. osvrće se na kulturu u kontekstu socijalnog pitanja; isti, *Kultura i vjera - korijeni civilizacije i put nove evangelizacije*, OŽ 52 (1997), 521-531.

8 Usp. R. Tucci, *nav. dj.*, str. 466. Glede odnosa Crkve prema kulturi vrijedi slično onome što je K. Rahner svojedobno primijetio za odnos između sadržaja vjere i njegova dogmatskoga izričaja u povijesno i kulturno uvjetovane predodžbe i tumačenja (amalgame.) usp. *Schriften zur Theologie*, XIII, Benzinger Verlag Zürich 1978., str. 11- 47, osobito str. 20.

dijalogu s drugima unositi svoju prožimljuću snagu. Kad je riječ o pomoći koju vjera pruža kulturnom nastojanju čovjeka, Sabor vidi bitni prinos evanđelja u tome da iznutra pročišćava i uzdiže, u Kristu obnavlja, oživljava i oploduje tu ljudsku djelatnost.

U nastavku se navode neka načela kojima se Crkva treba voditi u razvijanju i unapređenju prave ljudske kulture. Prvo i osnovno pravilo Sabor vidi u zaštiti ljudske osobe i njezine cjelovitosti. Zato jedno od temeljnih nastojanja u odnosu prema kulturi smjera na to da ona "mora ići za cjelovitim razvojem ljudske osobe, za dobrom zajednice i čitavog ljudskog društva"(GS, br. 59). Ovo bitno načelo valja dakle primijeniti na određenim konkretnim područjima, primjerice u znanosti i odgoju. Izgradnja cjelovite osobe nužno zahtijeva razvijanje i očuvanje tzv. metafizičke strukture čovjeka, tj. njegova religioznoga, moralnog i socijalnog osjećaja. Za svoje pravo razvijanje kulturi je potrebna prava sloboda, ističe Sabor i priznaje autonomiju kulture na njezinom području, osobito glede slobode istraživanja, mišljenja i informacija. To uključuje neovisnost od političke i gospodarske moći koje često nastoje kulturu staviti u svoju službu posebno u totalitarnim državama.

1.3. Zadaće kršćana u promicanju kulture

U trećem odjeljku riječ je o zadaćama kršćana na području kulture, o odgoju za cjelovitu kulturu i o nastojanju da se usklade ljudske kulture i kršćanski odgoj. Sabor izričito podupire kulturni napredak kao pozitivnu vrijednost te drži suvremenom zadaćom kršćana da poduzmu napore kako bi se svim ljudima priznalo i pomoglo ostvariti pravo na kulturu i civilizaciju (GS, br. 60). Neznanje se drži duhovnom bijedom koja umanjuje dostojanstvo čovjeka i u suprotnosti je s pravom svih na stupanj izobrazbe, osobito na tzv. osnovnu kulturu u skladu s dostojanstvom ljudske osobe. Oci se zalažu da se svakom sposobnom omogući viši studij, da pojedinac i socijalne skupine dođu "do svog potpunog kulturnog razvitka u skladu s vlastitim sposobnostima i tradicijama" (GS, br. 60). Povrh toga, svi trebaju postati

svjesni da ne postoji samo pravo na izobrazbu nego i dužnost razvijanja ljudskih sposobnosti i mogućnosti, što treba omogućiti i onima koji žive u težim radnim uvjetima, primjerice radnicima i seljacima, kao i priznavanje i poticanje vlastite sposobnosti žena na kulturnom polju.

Koncil kao temeljnu zadaću postavlja odgoj čovjeka za tzv. integralnu kulturu i poštivanje cjelokupne ljudske osobe (GS, br. 61). U ostvarivanju ovoga nastojanja isprečuju se tendencije koje umanjuju sposobnost da se pojedinačni elementi kulture organski usklade i postigne sinteza znanja. Tome se treba odlučno suprotstaviti jer je obveza svakoga čovjeka da "sačuva integralnost svoje osobnosti, u kojoj se ističu vrijednost razuma, volje, savjesti i bratstva" (br. 61). Danas postoje doduše mnoga i raznolika društvena sredstva i pogodnosti za širenje i univerzalizaciju kulture. No znanje valja integrirati i tako postići skladan rast osobe. Vjernici se pozivaju da kulturne akcije i događaje prožmu kršćanskim duhom. I najmodernija sredstva sama po sebi ne mogu ostvariti cjeloviti kulturni odgoj čovjeka ako se zanemari duboko pitanje značenja kulture za ljudsku osobu.

Na kraju ovoga poglavlja naznačene su smjernice i preporuke kojima se Crkva mora voditi u razvijanju prave ljudske kulture, u teškom, ali neophodnom traženju boljšeg sklada između vjere i kulture te njihova plodnijega dijaloga i međusobnog obogaćivanja. Naime, u povijesti je nerijetko bilo sukoba u ovim odnosima, priznaje Sabor, ne spominjući konkretne slućajeve. Valja samokritički priznati da su ovi sukobi nastajali ne samo zbog krivog laicizma nego i zbog zatvaranja Crkve kulturi. Sabor u spomenutim napetostima otkriva i pozitivnu stranu kad kaže: "Te teškoće nisu nužno na štetu vjerskog života: štoviše, one mogu potaknuti duh da toćnije i dublje shvati vjeru" (GS, br. 62). Od teologa se zahtijeva da stalno traže što prikladniji način kako će kršćansku nauku razumljivo saopćiti ljudima svoga vremena. Pritom valja razlikovati sam poklad vjere od načina u kojemu je on izrećen. Nadalje, treba u pastoralu primjenjivati postignuća i drugih disciplina. Crkva osobito cijeni prinos književnosti i umjetnosti za bolje razumijevanje ljudske naravi i ljudskih problema. To treba biti poticaj kršćanima da

najnovije znanstvene spoznaje usklade s kršćanskim moralom. Sabor na kraju poziva i vjernike u kulturi "da žive u najtješnjem dodiru s drugim ljudima svojega vremena i da nastoje potpuno proniknuti njihov način mišljenja i osjećanja, čiji je odraz kultura" (GS, br. 62). Upravo ovaj završni odlomak najbolje karakterizira novi stav Crkve prema kulturi i današnjemu svijetu uopće.⁹ On se očituje i u konkretnim koncilskim zaključcima i preporukama za izobrazbu svećenika i razvoj teološkog istraživanja, spomenute sugestije su ovdje čak snažnije nego u samom dekretu o izobrazbi svećenika. Tako se teolozima preporučuje među ostalim suradnja s drugim znanstvencima i praćenje znakova vremena, kako bi ljudima pomogli da bolje upoznaju vjeru. Da bi mogli ispuniti ovu zadaću, treba priznati potrebnu slobodu teološkog istraživanja i mišljenja. Oci preporučuju da i laici sudjeluju u teološkoj izobrazbi. Sve u svemu, Koncil se pozitivno odnosi prema kulturi i otvara Crkvi na tom području nove putove. Priznaje vrijednosti i autonomiju kulturne djelatnosti, cijeni njezine stečevine za cjelovit razvoj ljudske osobe, ali upozorava i na negativne tendencije kulturnog razvitka, potiče njezino dublje poznavanje i ističe potrebu utjelovljena Evandjelja u kulture. Nema dvojbe, dosadašnji model suprotstavljanja zamijenjen je modelom dijaloške otvorenosti i suradnje prema načelima za poticanje cjelovite kulture. Ovdje je prvi put konkretna ljudska povijest koju proživljavamo i tumačimo, uključujući i njezinu kulturalnu dimenziju, uzdignuta na razinu teološkog mjesta (*locus theologicus*).¹⁰

1.4. Pokoncilsko vrijeme

Koncilske poruke glede odnosa prema kulturi našle su odjeka u različitim učiteljskim dokumentima u razdoblju poslije toga. Oni ih aktualiziraju i potiču na primjenu u životu

⁹ R. Tucci, *nav. dj.*, str. 480.

¹⁰ G. Ruggieri, *Zu einer Hermeneutik des Zweiten Vatikanischen Konzils*, u: *Concilium* 35 (1999), str. 4-17, ovdje str. 8. Kao najvažniju značajku novoga što je na Koncilu nastalo autor vidi u načinu koncilskog motrenja konkretne sadašnje povijesti i njezina odnosa prema Evandjelju kao i kršćanskoj istini općenito.

vjernika, stavljajući ih u novi kontekst sukladno promijenjenim društvenim i crkvenim prilikama. Kao potvrdu toga navodimo tek neke značajnije papinske izjave. Povodom desete obljetnice II. vatikanskoga sabora i treće sinode biskupa¹¹ Papa Pavao VI. izdaje apostolsku pobudnicu *Evangelii nuntiandi* (1975.) u kojoj se osvrće na temu evangelizacije i kulture. Nakon što je na tragu već rečenoga u GS (br. 57) naglasio neodgodivu potrebu utjelovljenja evanđelja u različite sredine, on ovdje prvi put sa zabrinutošću izjavljuje: "Nema dvojbe da je rascjep između Evanđelja i kulture drama našega vremena kao što je bio slučaj i u drugim razdobljima. Treba stoga da se sve poduzme u smjeru plodnog evangeliziranja kulture, odnosno, još točnije rečeno, kulturâ" (EN br. 20).¹²

Njegov nasljednik Ivan Pavao II., koji je preuzeo zadaću daljnog ostvarivanja Koncila i nastavio dijalošku otvorenost prema svijetu, osobito ističe važnost kulture za širenje i očuvanje kršćanske vjere.¹³ Kao što je naznačio u pobudnici *Catechesi tradendae* s početka svoje službe iz godine 1979.,¹⁴ poticanje i unaprjeđenje dijaloga između evanđelja i današnje kulture pokazat će se kao trajno opredjeljenje njegova pontifikata. Govoreći o katehetskim metodama, Papa ističe kako se kršćanska poruka treba utjeloviti u različite kulture

11 Treća sinoda biskupa raspravljala je 1974. o pitanju evangelizacije, a Papa je njezine prijedloge i zaključke ugradio u pobudnicu *Evangelii nuntiandi*, koju navodim prema izdanju KS Zagreb, Dokumenti br. 50, 1976.

12 Kardinal Ratzinger danšnju krizu ubraja među nekoliko najdubljih kriza u povijesti Crkve te kaže: "Imajući sve to u vidu, to što sada proživljavamo možda nije najveći izazov od doba početka povijesti kršćanstva, ali je ipak takav koji traži korjenite promjene", isti, *Sol zemlje. Kršćanstvo i Katolička crkva na prijelazu tisućljeća*, Mozaik Zagreb 1997., str. 162.

13 Usp. L. Nemet, *Civilizacija ljubavi. Pojam kulture u crkvenim dokumentima*, u: A. Mišić (ur.), *Crkva i zdravo društvo*, FTI Zagreb 1999., str. 125-140. Nemet se ovdje ograničava na upotrebu pojma kulture za vrijeme pontifikata Ivana Pavla II. te se osvrće na tematiku civilizacije ljubavi; usp. također A. Bozanić, *nav. dj.*, str. 234.

14 Dokument je priredio već Pavao VI., ugrađujući u nj prijedloge i intervjue IV. biskupske sinode iz godine 1977., koja je raspravljala o katehizaciji. Pri ruci mi je hrvatski prijevod u izdanju GK (prettisak GK, br. 24/1979), Zagreb 1994.

da bi ih u evanđeoskom navješćaju iznutra očistila i oplemenila. "O katehezi kao uopće o evangelizaciji možemo reći da je pozvana nositi snagu Evanđelja u srce kulture i kultura. Zato će kateheza nastojati da upozna ove kulture i njihove bitne komponente, ona će od njih naučiti najznakovitije izraze i poštivat će njihove vlastite vrednote i bogatstva" (br. 53). U nastavku potom ističe pomoć vjere svijetu kulture te kaže: "Pravi katehete znaju da se kateheza 'utjelovljuje' u različite kulture i različite sredine... Oni su uvjereni da prava kateheza na kraju obogaćuje te kulture i pomaže im da nadvladaju loše ili neljudske strane u sebi." Međutim, navedeno načelo utjelovljenja evanđelja u kulture zahtijeva istodobno opreznost i brigu za očuvanje identiteta kršćanske poruke. Stoga ono ne smije voditi u nekritičke prilagodbe, u kojima bi Crkva izdala polog vjere ili popuštala u stvarima morala, nego treba pokazati uvijek "preobražajnu i preporodnu" snagu vjere u susretu s kulturama.

Ivan Pavao II. već je kao biskup na Koncilu vrlo konstruktivno sudjelovao u izradi konstitucije o Crkvi u suvremenom svijetu tako da ovaj dokument postaje na stanoviti način njegova životna maksima,¹⁵ a pitanje odnosa Crkve prema suvremenoj kulturi nameće mu se sve više kao trajna preokupacija. Na ovaj problem on uvijek iznova ukazuje i na nj se osvrće osobito u kontekstu sve intenzivnijeg razmišljanja o međureligijskom dijalogu osamdesetih godina, kad osniva Papinsko vijeće za kulturu.¹⁶ Postsinodalna apostolska pobudnica o laicima *Christifideles laici* (1988)¹⁷ koji su pozvani da svoju vjeru žive u svijetu, ne izostavlja i ovu

¹⁵ Usp. J. Ratzinger, *nav. dj.*, str. 259. Govoreći o Papinu odnosu prema Koncilu Ratzinger ovdje kaže: "Vrlo (je) konstruktivno sudjelovao u izradi konstitucije *Gaudium et spes* (Radost i nada) o Crkvi u svijetu. Njegovo veliko koncilsko iskustvo bila je upravo suradnja na tome tekstu, za što se odlično pripremio zahvaljujući svojem filozofskom mišljenju. Tako je taj dokument, koji je zacijelo najdinamičniji i najperspektivniji tekst koncila uopće, postao za njega nekom vrstom životne maksime."

¹⁶ Vijeće je osnovao 1982.; usp. L. Nemet, *Civilizacija ljubavi*, str. 127.

¹⁷ Sažimlje rezultate posebne sinode (1987.) koja se dvadeset godina nakon Koncila bavila pitanjem poziva i poslanja laika u Crkvi i svijetu. Hrvatski prijevod je izdala KS pod naslovom "Christifideles laici. Vjernici laici", Dokumenti br. 93, Zagreb 1990.

temu. U trećem poglavlju koje razlaže sudjelovanje i suodgovornost vjernika laika u poslanju Crkve, Papa ukazuje na njihovu zadaću evangelizacije kulture i kultura čovjeka. Polazeći od koncilske definicije kulture i upućenosti evanđelja da se uobliču u raznolike izražajne oblike, on ustvrđuje: “Samo unutar kulture i kroz kulturu kršćanska vjera postaje povijesnom i stvarateljicom povijesti” (br. 44). Zatim izjavljuje kako je Crkva “posve svjesna neodgodive pastorlane potrebe da kulturi posveti izuzetnu pozornost”. Povrh već poznatih stavova o ulozi Evanđelja da suzbija i uklanja zablude, pročišćuje, uzdiže i oplođuje elemente kulture (GS i EN) Papa sada potiče kršćanske vjernike da se zauzmu za izgradnju istinske kulture. Neka laici preko mass-medija kao povlaštenog sredstva stvaranja i prenošenja kulture potiču težnju za isitnom, brane slobodu, zalažu se za poštivanje dostojanstva osobe i tako podupiru razvitak autentične kulture.

U svome *Pismu obiteljima* (1994.) Ivan Pavao II. s velikom zabrinutošću jasno prepoznaje krizu zapadne civilizacije, upozorava na nju i želi joj se suprotstaviti “civilizacijom ljubavi” (br. 13). Spomenuti izraz potječe od Pavla VI. (1975.) koji ga je prvi upotrijebio u značenju kulture ili uljudbe ljubavi kao puta Crkve koja kroči svijetom i poziva obitelji i sve ljude na put istinske ljubavi. Civilizacija ili kultura ljubavi temelji se na objavi i iz objave izrasloj svijesti da je Bog ljubav, a čovjek pak jedino stvorenje koje je Bog pozvao u opstanak radi njega samoga, stvorio ga na svoju sliku i pozvao na život u istini i ljubavi. Zato se može ostvariti jedino “iskrenim sebedarjem”. S ovom kršćanskom vizijom kulture ljubavi Papa se želi suprotstaviti različitim mogućnostima razornih “protucivilizacija” koje se očituju u tolikim današnjim prilikama i usmjerenjima.

Kriza zapadne civilizacije kao gorući problem današnjega društva našla je svoje značajno mjesto i u apostolskom pismu za pripremu Crkve za Veliki jubilej *Nadolaskom trećeg tisućljeća* (1994.). Gotovo proročkim riječima Ivan Pavao II. poziva na neizbježnu zadaću “suočavanja sa širokom tematikom krize civilizacije, koja se dogodila nadasve na Zapadu, koji je tehnološki razvijeniji, ali iznutra osiromašen

zaboravom ili odbacivanjem Boga. Na krizu civilizacije treba odgovoriti civilizacijom ljubavi, utemeljenoj na općim vrednotama mira, solidarnosti, pravednosti i slobode, koje u Kristu nalaze svoje puno ostvarenje” (NTT, br. 52). Papinsko Vijeće za kulturu čija je osobita zadaća da promiče sintezu između evanđeoske poruke i kultura najavilo je jubilarne godine 2000. znanstveni simpozij u Rimu na temu: “Na putu prema kršćanskom humanizmu na početku novog tisućljeća.”¹⁸ Od njega te sličnih inicijativa očekuje se novi pastoralni zamah u susretu vjere i kulture.

Ovdje valja spomenuti da je prilikom drugoga pastoralnog pohoda Ivana Pavla II. Hrvatskoj posebna točka bila posvećena dijalogu vjere i kulture. U svojoj poruci predstavnicima kulture i znanosti Papa je izrazio nadu da će tu zadaću kod nas pojačano preuzeti teološka učilišta: “Ponovno uključenje bogoslovnih fakulteta u sveučilišta u Hrvatskoj, pridonijet će na poseban način promaknuću dijaloga između kulture, znanosti i vjere. Sveučilišta su naime povlaštena mjesta dijaloga čiji se dobrotvorni učinci mogu pretakati u odgoj novih naraštaja, usmjeravajući njihova moralna opredjeljenja i djelatno uključenje u društvo... Jedan će od plodova dinamičnog odnosa vjere i razuma biti svakako obnovljeni procvat etike i duhovnosti ovdje u vašoj domovini, koja je desetljećima bila izložena pustošenju što ga je stvarao materijalistički ateizam. Taj će procvat vrednota biti najbolji bedem protiv današnjih izazova konsumizma i hedonizma” (br. 4).¹⁹ Ivan Pavao II. zatim odlučno ističe bitnu upućenost kulture na vjeru: “Kultura koja odbacuje Boga ne može se nazvati posve ljudskom.” Zauzetost za dijalog Crkve i kulture nalazi svoju potvrdu u najnovijoj enciklici posvećenju odnosu vjere i ljudskog razuma “*Fides et ratio*” (1998.).²⁰ U šestom

18 Usp. dopis pročelnika Papinskog vijeća za kulturu Paula kardinala Pouparda dekanima teoloških fakulteta od 31. listopada 1997.

19 *Poruka predstavnicima kulture*, u: Ivan Pavao II, *Bit ćete mi svjedoci*, KS Zagreb 1998; usp. također *Papa u Splitu i Solinu*, CuS Split 1998., str. 49-50.

20 Ivan Pavao II., *Fides et ratio. Vjera i razum*, KS Zagreb 1999. Papi koji je i sam glumio u kazalištu, pisao pjesme i drame, čini se da je posebno na srcu kultura odnosno u užem smislu umjetnost što se vidi iz njegova “Pisma umjetnicima” (4. travnja 1999.), usp. *Brief von Papst Johannes*

poglavlju, koje obrađuje uzajamno djelovanje između teologije i filozofije, u nekoliko se brojeva izravno promišlja odnos prema kulturama (br. 70-72). Ovdje su redom preuzete misli i stavovi iz koncilskog dokumenta GS (br. 53-62), s posebnim osvrtom na pitanje inkulturacije Evanđelja u susretu s azijskim i afričkim kulturama za što su pružene i određene smjernice

2. KORJENITE PROMJENE U DANAŠNJOJ KULTURI

Nakon ovoga pregleda novih crkvenih polazišta na Koncilu i poslije njega u odnosu prema kulturnom napretku promotrimo u kratkim crtama i stanje sadašnje kulture. Za današnju europsku kulturu udomaćo se naziv moderna, odnosno postmoderna. Pokušamo li pobliže odrediti sadržaj ovih dvaju višeznačnih pojmova, uzimajući u obzir njihov povijesni razvoj i međusobni odnos čini se da ipak treba dati prednost nazivu postmoderna.²¹ Tim pojmom počelo se najprije u sociologiji šezdesetih godina ovoga stoljeća označavati tadašnji kulturalni prijelom koji se dogodio u društvima cijeloga zapadnog svijeta uzrokovan jednim novim snažnim valom modernizma.²² Glavna je oznaka najnovije faze moderniteta u tome što se počinje sve snažnije širiti u svakidašnjem življenju i svijesti ljudi svih generacija, socijalnih slojeva i konfesija ono što je strukturalno i u začecima već bilo prisutno na početku novoga vijeka. To je ponajprije radikalna pluralnost sustava vrednota, mišljenja i društvenih orijentacija. Ova moderna svijest uključuje određeno shvaćanje kulture, strukturalne posebnosti društva i određeni način života koji iz toga proizlazi. Kao

Paul an die Künstler, u: *L'Osservatore Romano* (njemačko izdanje) od 30. travnja 1999., br. 18, str. 7-10.

21 Usp. W. Kasper, *Die Kirche angesichts der Herausforderung der Postmoderne*, u: *Stimmen der Zeit* 122 (1997), str. 651-664. Kasper vidi jednu od bitnih značajki postmodernizma u svjesnom napuštanju koncepcije cjeline i preuzimanja temeljne opcije za pluralnost, nav. dj., str. 654.

22 M. Kehl, *Wohin geht die Kirche. Eine Zeitdiagnose*, Herder, Freiburg 1996., str. 26.

općedruštvena pojava po svojim bitnim značajkama ona se u mnogočemu udaljuje od Crkve. Tako se primjerice srednjoeuropske zemlje (Njemačka, Austrija, i druge) već tri i pol desetljeća nalaze u jednom povijesnom procesu korjenitih društvenih promjena, čijih posljedica mnogi još nisu svjesni. Ovaj kulturalni preokret zbio se u razdoblju između 1958. i 1972. godine i stoji u uskoj svezi s tri sljedeća društvena čimbenika:²³ a) *širenje masovne komunikacije*. U to vrijeme gotovo svako domaćinstvo u Njemačkoj već posjeduje TV-prijemnik; b) *promjena u mobilnosti ljudi*. U spomenutom se razdoblju naglo proširio automobil kao masovno prometno sredstvo, i c) *osjetno poboljšanje životnog blagostanja*. Za veliku većinu ljudi bitno se poboljšao životni standard (to je vrijeme tzv. njemačkoga gospodarskog čuda). Ova tri čimbenika zajedno bitno su utjecala na pojavu i širenje temeljnog stava *konsumizma* koji do danas prožimlje naš životni svijet.

S tim izvanjskim dubokim promjenama u društvenom životu tijesno je povezana i *promjena s obzirom na vrednote* i stavove koji bitno određuju život ljudi. Pokreti koji su se razvili šezdesetih godina (studenski pokret, feminizam, ekološki i mirovni pokret), premda vrlo raznovrsni, imaju zajedničku osobinu da više ne prihvaćaju tradicionalne religiozne predodžbe o vrednotama ni hijerarhijske strukture i autoritete Crkve, države ili prava. Na mjesto tradicionalnih religioznih uvjerenja stupili su mahom svjetovna načela i društvene uvriježenosti. U jednoj "tihoj revoluciji" gotovo nepri-mjetno dogodio se temeljni prijelaz od materijalističkih vrednota koje smjeraju na fizičko preživljavanje, životni standard i socijalnu sigurnost prema postmaterijalističkim vrednotama, gdje su u središtu osjećaj zajedništva, samostvarenje, odnosno kvaliteta života.²⁴ U nastavku tek ćemo kratko naznačiti samo neke glavne značajke postmoderne.

²³ N. Greinacher, *Ist die Kirche noch zu retten? Die Bedeutung von Religion und der Sitz im Leben der institutionalisierten Kirchen in der säkularisierten Gesellschaft von heute*, u: Theologische Quartalschrift 178 (1998), str. 13-28, ovdje 14.

²⁴ Usp. Bischof Karl Lehmann, *Gesellschaftlicher Wandel und Weitergabe des Glaubens* (Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz Nr. 14),

2.1. Bitne odrednice današnje kulture

Prva temeljna odrednica modernog doba jest *individualizacija*.²⁵ Individualni subjekt i vlastito ja imaju prednost ispred svih tradicija i institucija. U prosudbama, djelovanju i spoznaji odlučujuće je vlastito stajalište, vlastita savjest i vlastito iskustvo. Pojedinac dakle sebi, svojoj ograničenoj perspektivi i svome životnom svijetu podređuje ono općevažeće, univerzalnu perspektivu razuma. Ovaj društveni proces krije u sebi suprotstavljene tendencije: s jedne strane mogućnost samostalnog određenja čovjeka u društvu ali i preopterećenje pojedinca glede mogućnosti sinteze smisla i opasnost manipulacije s njime. Iz promijenjenog temeljnog stava o prednosti pojedinačnoga subjekta koji postaje mjerilo svih stvari proizlaze druga dva temeljna stava koji obilježavaju današnji mentalitet, način mišljenja, ponašanja i djelovanja. Prvo, *radikalna pluralnost*.²⁶ Univerzalne utopije (ona prosvjetiteljska o emancipaciji ljudskoga uma i slobode, ili ona marksistička o besklasnom društvu ili pak utopija o stalnom napretku) i univerzalne perspektive smisla sve više gube na uvjerljivosti, one su se zapravo pokazale povijesno neuspješnima. Umjesto toga, u današnjoj fazi modernizma nastupa cijela množina nepovezanih pojedinačnih ponuda smisla koje bi trebale jamčiti humani suživot. Radikalni pluralizam u sebi je međutim proturječan jer se bez ujedinjujuće religiozne, etičke ili svjetonazorske perspektive lako pretvara na općoj razini u pluralizam površnosti i vodi u neobvezatnost, individualizam i ravnodušnost prema drugima.

Bonn 1989, str. 8-9. O uzrocima procesa sekularizacije u društvu općenito i njezinim posljedicama za obitelji na našim prostorima usp. J. Jukić, *Sekularizacija društva i obitelji*, u: OŽ 51 (1996), str. 623-639; isti, *Lica i maske svetoga. Ogledi iz društvene religijologije*, KS Zagreb 1997, str. 198-207.

- 25 Za opis i raščlambu onoga što zovemo modernom s crkveno-teološkog motrišta usp. M. Kehl, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1992, osobito poglavlje Kirche im Horizont der "Moderne", str. 165-210.; isti, *Wohin geht die Kirche*, str. 28-39;
- 26 O Problemu religioznog pluralizma i njegovu odnosu prema istini usp. K. Lehmann, *Vjera kao privatni čin i javna stvarnost*, u: N. A. Ančić - N. Bižaca (pr.), *Crkva u uvjetima modernoga pluralizma*. Zbornik radova teološkog simpozija o pluralizmu, CuS Split 1998., str. 7-22, ovdje 10-14.

Slabljenje ili pak gubitak orijentacije nosi sa sobom konzekvence u odnosu na vlastiti vjerski identitet.

Druga značajka današnjega modernizma jest stav o *promjenjivosti* svih stvari. Stalno traženje promjena i spremnostna njih te mobilnost sadržajno je u sebi prazna jer se više ne orijentira ni na religijske predaje ni na utopije. Ona i ne traži uporište drugdje nego se sama otvorenost za drugačije i novo, kao i neprestana pokretljivost, sama po sebi već smatraju vrijednostima. Ovakva temeljna opredjeljenja moderne svijesti očito ne mogu pridonijeti posredovanju vjerskog iskustva niti pripomoći evangelizaciji. Jednako su tako problematične i druge dvije značajke današnje kulturne svijesti. To je ponajprije njezin kritički i u biti ambivalentni (podvojen) *odnos* prema svim društvenim *institucijama*, pa dakle i prema Crkvi. Naime, moderni se čovjek povlači sve jače u sferu privatnosti, u kojoj želi postići svoju životnu sreću, a institucije smatra isključivo društvenim instancama u službi ispunjenja i zadovoljenja svojih životnih potreba. Sukladno tome, on ni Crkvu ne shvaća toliko u njezinu teološkom značenju kao zajednicu i prostor vjere nego ponajprije pod vidom javne, globalne institucije za ispunjavanje religioznih potreba: prevladavanje straha i kontigencije u graničnim iskustvima, kao pomoć u krizi smisla, kao mjesto integracije u pojedinačnim životnim situacijama i sl. Ovdje je i Crkva na mukama kako se postaviti prema spomenutim očekivanjima.

Otvorenost prema transcenciji postoji doduše i danas kod velike većine naših suvremenika. No njihova otvorenost prema "Božanskom" postala je tako široka i neodređena da se teško može konkretizirati u kršćanskoj vjeri u osobnoga Boga. Stoga moto nove religioznosti danas glasi sasvim drukčije: Religija možda da - osobni Bog ne.²⁷ I to je jedna od posljedica duha vremena za religiju. Sociolozi ukazuju u ovom kontekstu na još jednu značajku sadašnje moderne

²⁷ Više o nastanku ovakve religioznosti vidi J. Jukić, *Nove društvene prilike i ezoterično-okulna religioznost*, u: M. Nikić (ur.), *Novi religiozni pokreti*. Zbornik radova sa znanstvenog simpozija Filozofskog fakulteta Družbe Isusove o novim religioznim pokretima, FTI Zagreb 1997., str. 108-149, pos.118-127.

kulture. To je njezina usmjerenost na doživljaj.²⁸ Sve je naime u modernom društvu usredo-točeno na doživljaj i njemu se sve podređuje životna dob, izobrazba i stil života.

Jedna od dalekosežnih posljedica spomenutih promjena u kulturi za Crkvu jest raspad konfesionalnog socijalnog miljea.²⁹ Tijekom novog vala moderne nestale su kompaktne konfesionalne sredine, koje su postojale ponajprije u ruralnim područjima, ali i na području manjih gradova, i bile su kršćanima prostor vjere i sigurnosti, posredovale su im osjećaj zavičaja, gdje je vjera još uspijevala prožimati društveno-kulturnu zbilju. Ove su se društvene sredine posljednjih pedesetak godina u jeku poratne obnove, snažne industrijalizacije i širenja gradova, osobito pojačano u naletu postmoderne, istrošile. Došlo je naime u nekoliko faza do stalnog slabljenja socijane i normativne snage crkvene religioznosti u stanovništvu. Ponajprije, dogodile su se značajne promjene i miješanja s obzirom na konfesionalni sastav u dotada čisto ili pretežito konfesionalnim sredinama, zatim se u drugoj fazi javlja relativizacija konfesionalne pripadnosti općenito, potom jača tendencija rascrkvenjavanja (napuštanja Crkve), što u najnovije vrijeme tendira u proces dekristijanizacije.³⁰ Kršćanstvo time gubi svoje vidljive socijalne izražajne oblike pa često ostaje još samo izvanjski okvir za religioznost po izboru. Na poprištu religioznih ponuda uočavamo jednu novu konstelaciju u pojavi religioznosti izvan Crkve. Za navještaj Evandjelja spomenute promjene imaju dalekosežne posljedice: Crkva za svoje poslanje više ne nalazi kao nekoć potporu, oslonac i socijalni izraz u važnim odrednicama današnje kulture. Sama je kultura, kako smo naznačili, u dubokim previranjima i njezine se nove značajke u različitom stupnju suprotstavljaju Crkvi, dok se novi oblici

28 Tako je naime sociolog G. Schulze okarakterizirao današnje njemačko društvo, usp. M. Kehl, *Wohin geht die Kirche*, str. 39 i ovdje navedenu literaturu.

29 Vidi M. N. Ebertz, *Kirche im Gegenwind. Zum Umbruch der religiösen Landschaft*, Herder Freiburg 1997. U ovoj knjizi autor je istražio i dokumentirao promjenu religioznog krajolika u Njemačkoj osobito posljednjih pedesetak godina. Usp, također M. Kehl, *nav. dj.*, 43 i ovdje navedenu literaturu.

30 Usp. M. N. Ebertz, *nav. dj.*, str. 19-82.

vjerničke prakse još ne naziru. Moderna kultura tako postaje trajanim izazovom za Crkvu, jer ukazuje na deficite njezine prakse i na manjkavosti njezinih struktura, a ipak na neki način odražava opću ljudsku čežnju za spasenjem.

2.2. *Kriza crkvene vjere kao odraz krize kulture*

Prijelaz iz klasičnog industrijskog društva u razvijeno društvo tzv. postmoderne prouzročio je za institucionalizirane Crkve veliki gubitak njihova značenja i slabljenje religiozne prakse. Kako su pokazala brojna socioreligijska istraživanja i statistike,³¹ šezdesetih se godina gube tradicionalne značajke dotadašnjega društva, a na svim razinama postaju vidljive značajke postmoderne: gubitak tradicije, diferencijacija, pluralizam, individualizacija, raspad konfesionalnih crkvenih sredina katolicizma i protestantizma, na mjesto kojih stupa široko i difuzno tržište svjetonazora. Sada se pojedincu nudi cijeli niz međusobno konkurirajućih raznolikih religijskih i filozofskih svjetonazora ili sustava smisla. Katolička je crkva posebno pogođena ovim promjenama jer je zbog svoje hierarhijske strukture i očuvanih društvenih miljea bila razvila relativno jaki vlastiti crkveni život.

Na primjeru Njemačke možemo uočiti veliki preokret u odnosu katolika prema Crkvi što se zbio u razdoblju između 1968. i 1973., i dostigao svoj nepovratni izraz.³² Statistike koje o tome vode same Crkve, pokazuju znatno opadanje redovitog sudjelovanja vjernika na nedjeljnim službama Božjim. U tih samo pet godina broj katoličkih vjernika koji nedjeljom redovito idu na misu smanjio se za gotovo jednu trećinu. Ipak, najjasniji znak slabljenja vjere i udaljavanja od Crkve jesu istupi iz same Crkve. I ovaj pokazatelj upućuje u istom smjeru. Tako je primjerice 1995. iz Katoličke crkve u

31 K. Gabriel, *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne* (QD 141), Freiburg 1992; M. N. Ebertz, *Kirche im Gegenwind*, Herder Freiburg 1997.

32 Za sljedeće podatke usp. N. Greinacher, *nav. dj.*, str. 15-19; H. Maier, *Vergegenwärtigung des Glaubens*, u: *Die Zukunft des Glaubens*, Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Arbeitshiefen Nr.65), Bonn 1988., str. 7-21.

Njemačkoj istupilo 168.000 vjernika dok je broj onih koji su napustili Evangeličku crkvu bio znatno veći i iznosio 297.000. Slijedom ovih godišnjih napuštanja vjernika tamošnja je Katolička crkva u posljednjih dvadeset godina izgubila gotovo milijun i pol svojih članova, što je svakako zabrinjavajući podatak. Istupanje je međutim uvijek samo posljednji korak u procesu otuđenja vjernika od svoje crkvene zajednice. Usporedimo li najnovije statističke podatke s onima prije tridesetak godina, tek ćemo uočiti goleme promjene s obzirom na ovu točku praktičnog vjerničkog ponašanja. Još prije samo trideset godina 55 posto je katolika u Njemačkoj nedjeljom išlo na misu. Danas je taj broj više nego prepolovljen i spao je u prosjeku na oko 20 posto. Štoviše, kod evangeličkih kršćana broj praktičnih vjernika iznosi samo 4,9 posto. Znakovito je primjerice da u bivšoj Istočnoj Njemačkoj samo 30 posto žitelja pripada jednoj od Crkava (5 posto katoličkoj, a 25 posto evangeličkoj), dok ih je 70 posto bez konfesionalne pripadnosti. U Zapadnoj Njemačkoj 35 posto žitelja pripada Katoličkoj a isto toliko protestanskim crkvama, dok 30 posto ne pripada nijednoj kofesiji. Premda izričiti ateisti u spomenutim ispitivanjima čine manjinu, zabrinjava sve veći postotak onih koji ne vjeruju u Boga ni u život nakon smrti, nemaju dakle odnosa prema transcenciji i ne postavljaju pitanje o smislu ljudskoga života nego žive u nekom tupom životnom osjećaju bez transcendentnog smisla.

Iz spomenutih istraživanja može se izvesti sljedeći zaključak: Uz određene razlike i specifičnosti u pojedinim zemljama, globalno gledano opada značenje religije u gotovo svim europskim zemljama, iako je ona još uvijek od velike važnosti. Međutim, više od samog smanjenja relevantnosti religije zabrinjava činjenica da je značenje Crkava u europskom društvu stalno u opadanju, posebno se pak smanjuje broj praktičnih kršćana.³³ Očito je dakle nastankom postindustrijskog društva, bar što se tiče zapadnoeuropskog kršćanstva, definitivno prošlo vrijeme tzv. pučke Crkve, tj. Crkve kao jedinstvene, monolitne i zatvorene sredine kakva je bila prije pedesetak godina.

33 N. Greinacher, nav. dj., str. 16.

3. ODNOS CRKVE I DANAŠNJE SLOBODARSKJE KULTURE

U prethodna dva poglavlja osvijetlili smo najprije vrlo kompleksan odnos Katoličke crkve prema suvremenoj kulturi, poglavito na temelju učiteljskih izjava. Zatim smo ukratko ocrtali i sferu kulture, koja je i sama zahvaćena velikim previranjima, što se osobito snažno odrazilo na vjerničku crkvenost i vjersku praksu u srednjoeuropskim zemljama. Nama se postavlja pitanje: Gdje je u tom kontekstu naša Crkva? Tijekom polovice ovoga stoljeća Crkva u Hrvatskoj živjela je u uvjetima totalitarnog ateističkog komunizma, pa se zato njezino sadašnje stanje teško može usporediti s opisanom situacijom u zapadnim društvima. Međutim, od demokratskih promjena naovamo i kod nas se uočavaju neke značajke moderne kulture koje će slijedom sve prisutnije globalizacije³⁴ vrlo brzo još jače zahvatiti i hrvatsko društvo te se osjetno odraziti na crkveni život i na identitet naših vjernika. Tko ima sluha da raspozna znakove vremena i pozorno prati aktualna previranja u hrvatskom katolicizmu, zamijetit će različite već prisutne elemente krize vjerničkog života i crkvenih struktura. No kako nema službenih i pouzdanih statističkih podataka primjerice o nedjeljnom pohađanju mise ili od drugim važnim pokazateljima vjerskoga života, znatno je teže uočavati i pratiti promjene u crkvenom ponašanju katolika. Jednako tako nije lako preciznije ustanoviti promjene u vjerničkoj povezanosti s Crkvom s obzirom na stupanj prihvaćanja njezina učenja i praktičnoga prianjanja uz temeljne kršćanske vrednote. U tijeku su određena socioreligijska istraživanja koja će jamačno unijeti više jasnoće u ovu problematiku i realnije nam ukazati na

³⁴ F.-X. Kaufmann, *Globalisierung und Christentum*, u: P. Hünermann (Hrsg.), *Das II. Vatikanum - Christlicher Glaube im Horizont globaler Modernisierung*, Paderborn 1998, str. 15-30. Autor definira globalizaciju kao dugoročnu tendenciju "širenja međuovisnih prostora i smanjivanja vremenskih distanci među njima", isto str. 19. Usp. nadalje L. Nemet, *Globalizacija i Crkva*, u OŽ 54 (1999), str. 23-34; H. Hoping, *Die Kirche im Dialog mit der Welt und der sapientale Charakter christlicher Lehre*, u: P. Hünermann (Hrsg.), *Das II. Vatikanum - Christlicher Glaube im Horizont globaler Modernisierung*, str. 83-99.

sadašnje stanje vjere.³⁵ Uza sve opreznosti u procjenama, neki pokazatelji ipak jasno upućuju na zaključak da je u našoj Crkvi nakon sloma komunizma doduše nešto porastao broj onih koji se priznaju katolicima, ali se broj praktičnih vjernika nije znatnije promijenio. Dapače, posve je razvidno da je od vremena demokratskog preokreta broj redovničkih i svećeničkih zvanja u opadanju. Kao i u drugim zemljama postkomunizma pred našom Crkvom je ponajprije odgovorna i teška zadaća da se suoči s naslijeđem moralnog pustošenja i liječi rane koje nam je ostavio bivši totalitarni sustav. Od Crkve se nadalje očekuje da se u ovom trenutku hrvatske stvarnosti aktivno i odlučno uključi u rješavanje gorućih tranzicijskih problema, napose socijalnih i društvenih. Ona tim očekivanjima do sada nije u dovoljnoj mjeri odgovorila. Nedavna izjava jednoga poljskog biskupa da će Crkva u njegovoj zemlji izgubiti karakter pučke Crkve,³⁶ samo ukazuje na dubinu i posljedice krize vjerskog života u nama sličnoj društvenoj sredini.

Trijezan pogled na ocrtane crkvene i društvene prilike u srednjoeuropskim zemljama nedvojbeno pokazuje da se tamošnja Crkva danas očito nalazi na putu mukotrpnog prijelaza u jednu novu, posve drukčiju fazu odnosa kršćanske vjere i novovjeke kulture.³⁷ Sve donedavno crkvena je vjera bila u višestrukom prožimanju s postojećom kulturnom, u svome se navještaju oslanjala na raznolike kulturne izraze i nadahnjivala je sveukupni kulturni napredak. Sada je pak tradicionalna kultura i sama zahvaćena snažnim promjenama, pa vjera u njoj više ne pronalazi potporu i pripremu za navještaj Evanđelja i sve teže može promicati kršćanske vrijednosti. Zamjetan je opći zamor:

35 Ovdje mislim u prvom redu na istraživački projekt Katoličkog bogoslovnog fakulteta u Zagrebu pod naslovom "Vjera i moral u Hrvatskoj" objavljen u *Bogoslovskoj smotri* 68 (1998), str. 461-683, zatim na anketno istraživanje koje je proveo "Franjevački institut za kulturu mira" iz Splita među franjevcima i franjevkama te među vjernicima koje pastoriziraju franjevci u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini objavljeno u *Crkvi u svijetu*, 34 (1999), str. 141-264.

36 Usp. *Polnische Kirche wird Massencharakter verlieren*, u: L'Osservatore Romano (njemačko izdanje) br. 38, 18. rujna 1998., str. 4.

37 M. Kehl, *Wohin geht die Kirche*, str. 19.

crkveni navještaj, kateheza, vjeronauk, život u župnim zajednicama, cjelokupno crkveno djelovanje postalo je osjetno složenije. Među kršćanima ima sve više neaktivnih, a sve manje aktivnih članova crkvene zajednice, cijeli niz sekti i različitih nekršćanskih religioznih strujanja u stalnom je širenju, opada broj duhovnih zvanja muških i ženskih, svećeničkih i redovničkih. Sve je teže, kako riječju, tako i životom, posredovati vjeru Crkve. Klasične crkvene institucije, probane metode, uhodana praksa u tome sve više zakazuju: tradicionalni oblici prenošenja vjere kod mnogih kršćana nailaze na nerazumijevanje i nezainteresiranost. Zato nije čudno što vlada stanovita zbunjenost³⁸ s obzirom na ovaj temeljni problem Crkve: kako navijestiti evanđelje da ono prodre u srce današnjega čovjeka kao oslobađajuća poruka Božje ljubavi i zajedništva u Isusu Kristu? Premda materijalno i strukturalno bogata, Crkva u spomenutim zemljama duhovno je siromašna i pomalo bespomoćna pred zadaćom prenošenja iskutva vjere u novonastaloj situaciji. Zacijelo nije nestala žed i čežnja modernog čovjeka za Bogom. No velike poteškoće na koje on nailazi na putu k vjeri, kriju se dobrim dijelom i u nekim značajkama moderne kulture koja ne pogoduje evanđelju.

3.1. *Problem posadašnjenja*

Da bismo potkrijepili iznesenu tvrdnju, valja nam raspraviti odnos Crkve i današnje moderne svijesti s višestrukog motrišta, kako bismo bolje uočili problematiku toga odnosa i izazov što ga moderna postavlja pred kršćanstvo.³⁹ Ovdje smo se ipak nužno morali ograničiti samo na dvije zacijelo najvažnije razine tih odnosa: na

³⁸ Isto, str. 21-22.

³⁹ F. X. Kaufmann, *Kirche und Moderne - eine Skizze*, u: W. Weiß (Hrsg.), *Zeugnis und Dialog. Die Katholische Kirche in der neuzeitlichen Welt und das II. Vatikanische Konzil, Echter Würzburg 1996.*, str. 15-28. Autor ocrta pet dimenzija toga odnosa: kršćanstvo kao pretpostavka moderne, suprotstavljanje Crkve procesu moderniteta, njegov utjecaj na katoličko kršćanstvo, crkvena i teološka rasprava s modernom društvenom sviješću od Koncila naovamo i sveukupna povezanost katoličkog kršćanstva i razvijene moderne.

promjene koje je uznapredovali proces radikalne pluralnosti izazvao u socijalnim oblicima katoličanstva te na aktualne stavove crkvenoga učiteljstva prema postmoderni. Drugi vatikanski sabor događao se upravo na prijelazu između početne faze društvene transformacije početkom šezdesetih godina i njezina radikalnog oblika u nadolazećem razdoblju, pa nije mogao pobliže predvidjeti dosege najnovijeg razvoja i njegove posljedice.⁴⁰ No činjenica je da su koncilski oci u većini bili svjesni aktualnih društvenih procesa i da su zadaću i poslanje Crkve da evanđeoskim duhom prožimlje svijet pokušali izreći u obzoru modernoga svijeta, a ne nasuprot njemu. U tome se sastoji svojevrsni profil Koncila, po kojemu je on specifičan i prepoznatljiv u odnosu na dosadašnje crkvene sabore jer je Crkvi utisnuo vrlo značajnu dimenziju posadašnjnja.⁴¹ Za Crkvu kao ustanovu spasenja ova nužna zadaća *aggiornamenta* ubrzo će se pokazati nadasve složenim i teško provedivim zahtjevom, sa zastojima i otporima započetim reformama, rezignacijom i zamorom zbog nagomilanih unutarcrkvenih problema, ali i zbog nepromišljenih pretjerivanja. Karl Rahner je prije više od četvrt stoljeća objavio knjižicu pod naslovom "Promjena strukture Crkve kao zadaća i šansa" (1972).⁴² U njoj je tijekom tadašnjih priprema za Zajedničku sinodu biskupija u SR Njemačkoj teološki promišljao aktualno stanje Crkve, vodeći se trima pitanjima: gdje smo? što nam je činiti? kako zamišljam Crkvu budućnosti? Rahner ukazuje na nužnost promjene crkvenih odnosa i struktura da bi kršćanska poruka bila razumljiva ljudima našega vremena kao odgovor na njihove probleme i pitanja. Riječ je o strukturnim elementima crkvenoga života koji ne zadiru u samu bit Crkve nego su izrasli kao povijesno-društveni oblici njezina razvoja pa su prema tome podložni promjenama. Rahnerova teološka analiza stanja deset godina nakon početka Koncila nije ni

40 Isto, str. 24.

41 K. Gabriel, *Die Interpretation des II. Vatikanums als interdisziplinäre Forschungsaufgabe*, u: P. Hünermann, nav. dj., str. 35-47.

42 Knjiga je ponovno tiskana u povodu pete obljetnice autorove smrti s uvodom od J. B. Metz: Karl Rahner, *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance*, Herder, Freiburg 1989.

danas, krajem tisućljeća, ništa izgubila od svoje točnosti i aktualnosti, a njegov poziv na promjene i vapaj za obnovom Crkve postao je još hitniji u kontekstu današnje sveukupne duboke krize vjere u modernom društvu.

U svezi s tim Paul. M. Zulehner u svojim najnovijim pastoralno-teološkim istraživanjima razlikuje dvojaku otuđenost koja je prisutna u odnosu između Crkve i kulture. Jedna dimenzija napetosti i konfliktnosti dolazi sa strane moderne slobodarske kulture, druga pak sa strane same Crkve.⁴³ Kršćanski vjernik koji je istodobno pripadnik crkvene zajednice i građanin modernoga društva doživljava djelomice tzv. kognitivnu disonancu (spoznajni nesklad) jer živi u dva različita vrijednosna sustava. Što su u njemu snažnije prisutne značajke moderne kulture (primjerice naglašen zahtjev za samoodređenjem, težnja za materijalnim i socijalnim nagrađivanjem, snažna usmjerenost današnje kulture na ovostranost), to prije može dići do kulturalne otuđenosti od Crkve. Spomenute osobe doživljavaju ovaj nesklad kao "kognitivni stres", koji se može razviti u pravu otuđenost prema Crkvi. Na temelju provedenih istraživanja među kršćanskim gospodarstvenicima Zulehner navodi cijelu tipologiju načina ponašanja kako se kršćani ili pojedina kršćanska zajednica postavljaju spram napetosti između etičkih zahtjeva koje im postavlja religijska zajednica i gospodarskih maksima koje im nameće civilno zvanje ili društveno okruženje.⁴⁴ Modeli ponašanja jesu sljedeći: povlačenje iz jednog ili drugog sustava, prilagođivanje etičkog sustava gospodarskim zahtjevima, odvajanje i nepovezanost područja vjere i područja svjetovnog zvanja, trpljenje zbog napetosti i nemogućnosti promjene u dotičnim sustavima te napokon borba za promjenu kulture odnosno socio-religioznog sustava.

Neke značajke moderne kulture otuđuju čovjeka ne samo od Crkve nego od njega samoga jer se gubitak vjere u Boga preokreće u ugrožavanje i samoga čovjeka, nejkove slobode i

43 Usp. Paul M. Zulehner, *Die Fremdheit des Menschen im Hause Gottes. Eine pastorale Provokation*, u: P. Hünemann (Hrsg.), *Gott - ein fremder in unserem Haus?* (QD 165), Freiburg 1996., str. 185-202.

44 Isto, str. 189.

sposobnosti za solidarnost. Unatoč slabljenju vjerske prakse i krizi religijskih institucija, ne može se nijekati da je moderna kultura duboko prožeta religioznom dinamikom, koja je očito zaodjevena profanim ruhom.⁴⁵ Ovo je važno imati na umu radi pravog razumijevanja položaja Crkve u modernom društvu i pronalaženja odogovarajućeg načina crkvenog navještaja današnjemu čovjeku.

Otuđenost vjernika od moderne svijesti proizlazi međutim jednim dijelom i iz poteškoća i slabosti same Crkve da se posuvremeni. Poznati koncilski zahtjev za posadašnjenjem (*aggiornamento*) Katoličke crkve ne znači neku naivnu prilagodbu ili uklapanje u duh vremena, nego ponajprije kritičko-kreativno sučeljavanje s postojećim društvenim stavovima i uvjerenjima. U tom smislu crkvena je prilagodba suočena s tri vrste problema⁴⁶: To su poteškoće glede kritičkog dijaloga Crkve s današnjom "liberalnom" slobodarskom kulturom (problem slobode), zatim poteškoće u pogledu opcije za sve veći broj žrtava modernoga društva (problem solidarnosti s ugroženima i odbačenima), najzad poteškoće Crkve sa svojim shvaćanjima Boga (problem vjere i tzv. crkvenoga "ateizma"). Polazeći od spomenutih poteškoća crkvene prilagodbe suvremenom svijetu, formiraju se određeni stavovi glede pitanja kako se vjernički postaviti prema izazovu današnje kulture i odgovoriti na duboku krizu u kojoj se nalazi Crkva.

3.2. Odbacivanje suvremene kulture

U ovu skupinu, koja dolazi uglavnom s desnog spektra katoličanstva i negativno se postavlja prema modernim duhovnim i društvenim kretanjima, spadaju ponajprije tri međusobno različite ali idejno tijesno povezane unutarcrkvene struje s apokaliptičkim predznakom: tradicionalistička, fundamentalistička i integralistička.⁴⁷ Ove grupacije oko

⁴⁵ Isto, str. 193. W. Kasper u tom kontekstu govori o ponovno probuđenoj temeljnoj "mističnoj temeljnoj potrebi", *nav. dj.*, str. 658.

⁴⁶ Paul. M. Zulehner, *nav. dj.*, str. 193-202.

⁴⁷ M. Kehl, *Wohin geht die Kirche?*, str. 14-16; isti, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, str. 191-199.

određenih crkvenih krugova i pokreta okrivljuju Drugi vatikanski sabor za krizu crkvenoga života jer se od tada Crkva počela navodno prilagođivati duhu našega vremena i dopustila da u nju uđu sva suvremena zla. Moderna svijest, smatraju oni, nema dodirnih točaka s kršćanskom porukom spasenja, suvremeni svijet je zao, naša civilizacija je degenerirana, srlja u propast, bliži se katastrofa koju ocrtavaju u apokaliptičkim slikama o kraju svijeta.⁴⁸ Zajedničko obilježje ovih apokaliptički obojenih reagiranja spram modernitetu koji dolaze s različitih strana jest što ne žele u duhu Koncila diferencirano analizirati religioznu situaciju i društvene fenomene, nego radije pribjegavaju paušalnim opisima u crno-bijeloj tehnici, s jasnim frontama između dobra i zla. Pobornici ove crkvene apokaliptike sebe smatraju "svetim ostatkom", koji želi očuvati staru Crkvu, te se zapravo svojim problematičnim odnosom prema tradiciji, nijekanjem novovjekovnog prosvjetiteljstva i njegovih učinaka zauzimaju za restauraciju pretkoncilske Crkve. Fundamentalističko shvaćanje vjere očito je u suprotnosti ne samo s koncilskim opredjeljenjem za dijalog i suradnju u navještaju evanđelja nego i s temeljnim načelom katoličke teologije (*fides quaerens intellectum*) prema kojemu vjera nužno traži pomoć ljudskog uma da je izreče i protumači, što je moguće samo u komunikaciji s dotičnom kulturom.⁴⁹ Istini za volju, valja reći da su ove tradicionalističke skupine dijelom reakcija na poneka kriva i nekrirička prilagođivanja zapadnoga kršćanstva duhu modernoga vremena, na što ona žele upozoriti javnost i potaknuti na djelovanje. Sama pojava ovakvih krajnjih osporavanja signalizira zapravo izvanrednu situaciju duboke krize u kojoj se Crkva danas nalazi.

Snažan otpor emancipacijskim procesima u ostvarivanju slobode koji do danas traje unatoč proboju Drugoga vatikanskog sabora i njegovu kritičkom i plodnom dijalogu s modernom kulturom, ukazuje na činjenicu da u "važnim crkvenim krugovima još uvijek postoji duboka sumnjičavost

⁴⁸ Dovoljno je sjetiti cijelog niza napisa u dnevnom tisku i brojnih publikacija o propasti naše civilizacije i skorom kraju svijeta primjerice Z. Vukman, *Propast svijeta ili novo doba poganstva*, Verbum Split, 1997.

⁴⁹ W. Kasper, *nav. dj.*, str. 662.

prema participacijskim strukturama osobito unutar vlastite Crkve”.⁵⁰ S tim u svezi upravo je u zemljama srednje i istočne Europe u tijeku jedna nova povijesna varijanta suprotstavljanja Katoličke crkve modernoj slobodarskoj kulturi. “Nakon komunizma mnogim je odgovornima ‘liberalizam’ postao novi crkveni neprijatelj te u stanovitoj kratkovidnosti misle da moraju nasuprot njemu formirati svoj vlastiti identitet.”⁵¹

3.3. *Dijalog i suradnja s modernom kulturom*

Crkva ne smije upasti ni u zamku fundamentalističke paušalne osude i odbacivanja moderniteta ni u relativizam i jeftinu rasprodaju svoje poruke. Nasuprot tome, ona treba ustrajati na putu dijaloške otvorenosti prema današnjim duhovnim i društvenim tendencijama, čuvajući istodobno svoj identitet.⁵² Na takav odnos prema današnjoj situaciji inspirira nas i potiče ponajprije samo evanđelje. U navještaju Božjeg kraljevstva Isus polazi od usporedbe s gorušičnim zrnom kao slikom za prisutnost kraljevstva među nama. Ova biblijska metafora kao i niz drugih govori o postupnosti djelovanja i skromnim počecima Božje snage u čovjeku i njegovoj preobrazbi iznutra te nam i danas sugerira put ustrajnosti, malih koraka ljubavi prema bližnjemu i obraćenja vlastita srca. Biblijska slika o pšeničnom zrnu koje umire da bi donijelo rod također je inspirativna. Ne moraju li u današnjoj krizi sociološki gledano umrijeti neki uhodani i nama srcu prirasli, ali danas više neprikladni izvanjski oblici crkvenoga života da bi izrasli novi, po kojima bi jasnije zasjalo otajstvo Krista na licu Crkve i ona bila djelotvorni znak i sredstvo Božjega spasenja ljudima.

Crkva u svojoj povijesti nije nikada paušalno odbacivala neku kulturu kao sebi suprotnu i posve neprikladnu koju ne bi u susretu mogla pročistiti i oplemeniti te se istodobno obogatiti njezinim izražajnim sredstvima. Ona se u svom

⁵⁰ Paul M. Zulehner, *nav. dj.*, str., 194.

⁵¹ Isto.

⁵² W. Kasper, *nav. dj.*, str. 656 s.

povijesnom hođu otpočetak susretala s različitim kulturama i koristila njihovim stečevinama. U svakoj ljudskoj kulturi pronalazi elemente kao oslonac i dodirne točke za navještaj Kristove poruke. Katolička crkva je na Koncilu prvi put diferencirano pristupila modernom društvu i zauzela prema njemu pozitivan stav koji uočava opasnosti, ali vidi i potencijale današnjega moderniteta.⁵³ Mnoge središnje vrednote slobodarske kulture u većoj su ili manjoj mjeri spojive s kršćanskim vrijednostima i načelima: primjerice tolerancija, poštivanje onih koji imaju drukčija uvjerenja, isticanje vlastite savjesti kao posljednje instance odlučivanja u etičkim pitanjima, visoko cijenjenje komunikacije i participacije u svim procesima koji se tiču pojedinca, društva i životne sredine, zahtjev za slobodom i samoodređenjem u osobnom životu, itd. Štoviše, ove vrijednosti koje se danas visoko cijene imaju svoj korijen u biblijsko-kršćanskoj tradiciji. Zato u dijalogu s modernom kulturom Crkva ima mnogih zajedničkih dodirnih točaka. Istodobno valja imati na umu zamke, zablude i opasnosti u koje moderna svijest upada kada gubi iz vida cjelovitost ljudske osobe, čovjekovo nepovredivo dostojanstvo ili kada odbacuje čovjekovu usmjerenost na Boga. Na ove sve izražajnije opasnosti opetovano ukazuje papa Ivan Pavao II. u svojim brojnim učiteljskim dokumentima. "Kultura koja zaboravlja ili odbacuje Boga ne može se zvati ljudskom,"⁵⁴ naglašava Papa i kao korekturu današnjim nehumanim tendencijama podastire program civilizacije ljubavi.

3.4. *Mistična dimenzija Crkve*

Konkretni dijalog između kršćanstva i moderne kulture ne može se voditi samo na teoretskoj razini svijesti i pojmova. Ovdje se radi o pitanju istine i smisla života, o konkretnim vrednotama i životnim usmjerenjima, koja nije moguće uvjerljivo dokazati u teoretskom diskursu, nego ih valja istodobno posvjedočiti životnom praksom koja se nadahnjuje

⁵³ K. Gabriel, *nav. dj.*, str. 38, bilj. 41.

⁵⁴ Vidi bilješku br. 19.

na vjeri i iz nje crpi svoju snagu. Prijepor oko temeljnih religioznih opredjeljenja po naravi stvari nije lišen konflikata i dramatičnosti. Oспорavanje i suprotstavljanje evanđelju nije novo za kršćansku vjeru nego je prati od samog početka. Već je starac Šimun označio dijete Isusa kao znak protivljenja koje će dostići krajnje zaoštavanje u Kristovu predanju i smrti na križu. Pavao je ovaj paradoksnosapijencijalni karakter poruke spasenja sažeo riječima: "I dok Židovi zahtijevaju znakove, a Grci traže mudrost, mi propovijedamo Krista raspetoga, sablazan za Židove, ludost za pogane, a za pozvane - i Židove i Grke - Božju silu i Božju mudrost" (1 Kor 1,22-24).

Crkva je pozvana da pruža trajno svjedočanstvo Isusa Krista, u kojemu je punina Božje istine i ljubavi sadržana u svojoj povijesnoj jedincatosti i istodobno univerzalnom značenju za sve ljude. U njemu je Bog na definitivni i nenadmašiv način očitovao sama sebe te istodobno pokazao čovjeku tko je on i u čemu se sastoji čovjekov konačni poziv. Prema Europskoj studiji o vrednotama⁵⁵ znatan postotak kršćana ima prilično nejasne i neodređene predodžbe o Bogu. Ovakva difuzna vjera izrasla iz stoljetne kršćanske kulture povod je Crkvi da se zamisli nad svojim nedostacima i slabostima u prenošenju vjere. Nejasna slika o Bogu u jednoj privatiziranoj vjeri nema u sebi snage da mijenja i usmjeruje konkretan život ni da prožimlje i oplemenjuje kulturni napredak. W. Kasper upire prstom na središnji problem kada kaže: "Odgovor na duhovne nevolje našega vremena nije u apstraktnom monoteizmu nego u konkretnoj trinitarnoj vjeri."⁵⁶ Govor o Bogu koji nije potvrđen autentičnom praksom vjere ostaje prazna riječ i besadržajna floskula. Crkva ne može vršiti svoje spasenjsko poslanje u svijetu uklapanjem u njegove liberalne trendove. Njoj je osobito danas neophodno dublje uranjanje u iskustvo trojedinog Boga iz kojega proizlazi obraćenje srca, uma i cijeloga života. Novost kršćanske egzistencije međutim mora biti vidljiva na konkretnim mjestima oživotvorene vjere i u vjerničkim zajednicama koje snagom proživljene vjere i Kristove prisutnosti svjedoče zajedništvo i prakticiraju služenje braći

⁵⁵ Paul. M. Zulehner, nav. dj., str. 200-202.

⁵⁶ W. Kasper, nav. dj., str. 663.

ljudima. Iz takvoga duhovnog ozračja izrasta istinski crkveni život, koji ima snage prožeti i našu konkretnu duhovnu i društvenu stvarnost.

Između Crkve i današnjega moderniteta zacijelo postoji trajna napetost, koja ponekad poprima i dramatične razmjere. Bilo bi pogrešno u ovome odnosu vidjeti samo suprotstavljenost i nepremostive prepreke ili ga pak pokušati posve harmonizirati. Kao što bi neko jeftino prilagođivanje kršćanstva kulturi bio kriv put, isto tako je teološki neprihvatljivo striktno odbacivanje, osuda ili zatvaranje prema modernom svijetu. Koncil je zacrtao diferencirani pristup otvorenosti i suradnje između Crkve i kulturnog napretka u plodnoj napetosti u kojoj se Crkva u navještaju svoje poruke koristi elementima moderne kulture te ju istodobno evandeoskim vrijednostima pročišćava, korigira i uzdiže. Ovo načelo zacijelo ostaje trajna orijentacija i bitna smjernica kršćanima u traženju prikladnih oblika prenošenja i svjedočenja vjere i u sadašnjoj fazi krize crkvenoga života i dubokih promjena u suvremenom društvu.