
Željko Mardešić

KRŠĆANSTVO, KULTURA I GLOBALIZACIJA¹

Rezime

U brojnim raspravama što se danas žučno vode o globalizaciji obično se previđa činjenica da ta pojava nije novijeg doba nego da je kroz povijest uvijek bila manje ili više nazočna i djelotvorna. U tom okviru valja spomenuti kako su gotovo sve religije bile globalističke pa i onda kad se nisu u tom smislu ostvarivale, ali su to imale u nakani i naravi svojeg učenja. Zato se u tekstu spominju pokušaji globalizacije u islamskoj religiji i mnogim drugim vjerskim zajednicama. Ipak, posebno mjesto pripada kršćanstvu, jer je ono zacijelo najveća globalizacija do modernog vremena. Pisac razmatra tri takve kršćanske globalizacije: ratničku, kulturnu i ideološku. Prva se odnosi na križarske ratove, druga na protureformacijske misijske pothvate, a treća na povećanu ideologijsku promidžbu. Tek kad kršćanin postane svjestan tih globalizacija, smije i može ponešto reći o današnjoj velikoj svjetovnoj globalizaciji koja je u punom toku. Zato je suvremeni proces globalizacije podvrgnut kritici u svoja dva lica: onaj pozitivni i negativni. Kroz to je vrijeme u Katoličkoj crkvi došlo do postupne deglobalizacije i stvaranja malih krugova dobrote koji se jedino na taj način mogu oduprijeti prijetnjama svjetovne globalizacije. Ima, doduše, u današnjem kršćanstvu pokušaja da se ponovno igra na globalističkim projektima, ali, čini se, bez uspjeha. Za primjer na kraju je uzet slučaj Elektronične crkve koji bjelodano pokazuje kako između

¹ Tekst je objavljen u: "Vrhbosnensia" - časopisu za teološka i međureligijska pitanja, godina VI, br. 1, Sarajevo 2002., str- 179-218.

kršćanstva i globalizacije nema, a niti može biti kompromisa. Problem kulture, pak, sa svoje strane još više otežava shvaćanje tog odnosa.

BILO BI ZAISTA POGREŠNO i krajnje nesmotreno kad bismo raspravu o suvremenoj globalizaciji odmah započeli krutim i nepovratnim ideološkim opredjeljenjem, svrstavši se jedino za ili protiv nje. Ako se, naime, u pristupu postavimo na takav isključiv način, on je, nažalost, među katolicima sve prisutniji, onda će svaki daljnji govor i razgovor postati posve suvišnim i bespredmetnim, jer je odluka o prihvatu ili otklonu globalizacije kao svjetske pojave pala, zapravo, prije svakog znanja i doznavanja o njoj. Iz toga dalje slijedi da neke velike i ključne teme današnjega svijeta nikada ne hvalimo ili ih osuđujemo samo zbog njihovih stvarnih obilježja nego također i radi utvrđivanja našeg ideologiziranog svjetonazora. Zato, uostalom, nije čudno da je globalizacija, uz neke druge središnje teme, postala danas idealnom prilikom i jedva očekivanom izlikom za dijeljenje ljudi na pristaše i neprijatelje, a ne važnom društvenom činjenicom.

Ako se, pak, taj proces globalizacije svede i promotri u njegovoj užoj kulturnoj odrednici, onda će se netom spomenuti nesporazumi jamačno još više umnožiti i povećati, jer upravo kulturno stvaralaštvo pokriva najosjetljiviji dio ljudskog osobnog i skupnog identiteta, čuvajući im na taj način trajnu raspoznatljivost i odvojenu posebnost u svijetu. Odreći se u tom sklopu vlastite kulture isto je što i zatajiti svoje određenje i različitost prema svim drugim osobnostima i zajednicama. Kultura je, dakle, najodličnija oznaka i uporište svakog identiteta, a onda i čuvarica razlika i različitosti spram svemu drugome i drugačijem u svjetskom društvu.

Jednako treba ponoviti i za religiju, koja je, inače, bila i ostala sastavnim i neotuđivim sastojkom svake kulture u povijesti ljudskog roda. Barem je tako vrijedilo donedavna. Otud konačno i prijeka potreba da se kultura općenito, a onda religija posebno stave u odnos prema globalizaciji kako bi se pratili njihovi tokovi i predvidio im se povijesni ishod. Naravno, ostajući uvijek u okvirima znanosti sociologije i teologije, a ne pukih političkih želja i promidžbene koristi. No, prije toga valja se svakako podsjetiti na to da su upravo i sve velike svjetske religije u prošlosti imale svoje globalizacije, koje nisu bile ništa manje moćne, zahtjevne, preuzetne, ali niti manje prijeteće i opasne od ove naše današnje svjetovne, čija se nazočnost neizostavno uspostavlja u cijelom svijetu.

Religije i njihove globalizacije

Spomenuli smo kako sve velike povijesne religije poznaju težnju širenja i proširenja svojega utjecaja na što većem prostoru. To proizlazi iz dubokog uvjerenja u povjereni im božanski poziv i istinitost samo svoje religije. No, ono što ipak priječi da se toj pojavi prida šire značenje globalizacije, u današnjem smislu riječi, jest baš prostorna ograničenost njihove sakralne moći na užem dijelu svijeta. Svijet je, naime, u staro doba bio podijeljen u male i posve zatvorene cjeline, pa ljudi u njima nisu nikad bili u prilici ni doznati za one druge, a kamoli stupiti u doticaj s njihovom kulturom i religijom. Najkraće rečeno, civilizacije su živjele istodobno jedna uz drugu, ne poznavajući se uopće između sebe. Stoga ni globalizacija nije mogla biti ni potpuna, a niti proširena na cijeli ondašnji poznati svijet. Bila je nekom vrstom globalizacije u malome.

Prvi su poznati povijesni narodi bili Sumerani. Zabilježeno je da ih je resila ratnička vještina i žudnja za osvajanjem tuđih zemljišta. Ubrzo ih pobjeđuju Akadani, pa dolazi do miješanja njihovih kultura i religija. Na to se nadovezuju prodori novih naroda i njihovo postupno stapanje s već stvorenom sinkretističkom religijom babilonskih starosjedilaca. Na djelu je, dakle, stanovita krajevna globalizacija, kojoj nije moguće osporiti općenitost, ali više po nakanama nego učincima. U starom Egiptu su te nakane ostale istovjetne, premda su posebne zemljopisne prilike – opkoljenost neprohodnom pustinjom i morem – učinile da je država, doduše, bila idealno zaštićena od neprijatelja, ali istodobno nije mogla voditi velike osvajačke ratove protiv susjednih naroda. Zato je egipatska religija najduže zadržala svoj izvorni lik. Zauzvrat bit će Egipat u doba renesanse i kasnijeg otkrića ezoterizma spektakularno povijesno otkriven, a njegova hermetička religija kasnijeg razdoblja veličana od evropske prosvjetiteljske kulturne elite.

Ipak, najveća djelimična globalizacija kulture i religije zbilja se na području Evrope i Azije, gdje su se indoevropski narodi u vremenu prije 6.000 godina i prostoru od Crnoga mora na crti od Karpata do Kavkaza najprije pokrenuli, a onda se naglo proširili i počeli se stalno nastanjivati, s jedne strane, u današnji Iran i Indiju sve do Kine i, s druge, u Sjevernu Evropu, Grčku, Anatoliju i Malu Aziju. O tome je G. Dumezil² ispisao nezastarive zaključke svojeg dugog i plodnog istraživanja, pokušavajući pokazati kako je ta religija bila nekad u prvoj

² Georges Dumezil, *Mythe et Epopee. L'ideologie des trois fonctions dans les epopees des peuples indo-europeens*, Paris, 1968., str. 653.

postojbini Indoevropljana vjerojatno posve zajednička, pa se je tek njihovim dijeljenjem i seljenjem u nove krajeve znala promijeniti, zadržavši pri tom netaknutu svoju izvornu jezgru trodijelne razdiobe klasnih skupina i njima odgovarajućih božanskih trojstava. To, pak, usput otkriva kako se religijske globalizacije ne samo uspješno stvaraju od ljudi nego često i razgrađuju u mnoge manje globalne sustave vjerovanja i kulture.

Po sebi se, dakako, razumije da su mnoge od tih manjih globalizacija poslije opet znale narasti i postati općim obrascima vjerovanja za zaista veliko mnoštvo naroda. Spomenimo samo hinduizam u Indiji i mazdaizam u Iranu, čiji su izdanci dospjeli čak do Sredozemlja i tamo se našli skrivenima u brojnim plodnim sinkretizmima golemog Rimskog carstva. Posebno je bila uzbudljiva i poučna sudbina budizma, vjerojatno najmiroljubivije religije u povijesti čovječanstva. Bez ikakve podrške vojske ili svjetovne prisile, ta se religija, naime, potpuno mirno i bez nasilja – osim novosti svojeg uvjerenja – proširila u brojne azijske zemlje koje su već poznavale neku vjeru: Burmu, Kambodžu, Šri Lanku, Tajland, Indoneziju, Laos, Tibet, Mongoliju, Japan, Vijetnam i Kinu. Budizam je prije svega dolazio i ostajao u zemljama kao čimbenik stvaranja kulture, a ne njezina rušenja. Pod pritiskom šivaističkog hinduizma i islama ta je religija danas u Indiji gotovo nestala, iako je iz nje jedino potekla. Sukob dviju globalizacija završio se miroljubivim širenjem jedne od njih.

Drugačije je s kineskim konfucionizmom. Ta je religija počela kao pokušaj obnove društva na tradicionalnim temeljima štovanja Neba i predaka, ali se ubrzo pretvorila u moćno sredstvo učvršćivanja vlasti i širenja ovlasti carske obitelji Han, koja je lukavo iskoristila religiju za svoje prohibitke, što se u povijesti inače redovito zbiva, a onda i zaboravlja. Protivno tome, Konfucije je svu svoju nadu ulagao u kulturu odgoja i obrazovanja, smatrajući da će samo tim putevima doći do moralne obnove pojedinca i zajednice. Potpuno, dakle, ista religija jednom je poslužila za uspostavljanje globalizacije pravednosti, dok je drugi put trebala poslužiti za opravdanje globalizacije nasilja. Nije onda bilo baš nikakvo iznenađenje što je u takvim prilikama sve više jačala i širila se mistična struja taoizma, religije koja je u drevnom kineskom društvu označila treći put: onaj izlaska iz svjetovne stiske dostignućem osobne besmrtnosti i alhemijske sreće.

Unatoč izvanjskom izgledu i površnu dojmu, svi su ti primjeri neupitno pripadali slučajevima vrlo ograničene globalizacije religijskog svjetonazora i njegove kulture, pa ih valja samo uvjetno uzeti u obzir. Od njih se umnogome

razlikuje i zbog toga približava suvremenom shvaćanju globalizacije najmlađa objavljena religija: islam. Otud onda njegov suzdržani prijem u središtima današnje svjetovne globalizacije, gdje je islam nerijetko i u stanovitim krugovima bio predočen i doživljen kao izričit suparnik i mogući protivnik širenju napretka proizašlog iz moderniteta. Nedavni su, pak, teroristički napadi u SAD-u na simbole globalizacije i multireligijske kulture – u strašnom ratu bez lica – nehotice osnažili te strahove, premda u izvornom islamu uporišta za njihovo opravdanje, očito, nema. No, mehanizmi iskorištavanja religije u političke svrhe uvijek postoje i nije ih moguće zastalno preduhitriti, pa i onda kad se najiskrenije na tome ustrajava.

To, dakako, još ne znači da u nekim obilježjima islamske religije nema baš nikakvih poticaja za takvu zlouporabu, osobito ako se uzme u obzir povijesni okvir u kojem je ona nastala i razvila se kao globalizacijska tvorba. Zna se da je već sociolog M. Weber početkom 20. stoljeća upozoravao na okolnost da je muslimanska religija nastala i razvijala se u ozračju stalnog rata i neprestanih oružanih sukoba, te joj je etika bila i ostala izrazito vojnička. Jamačno nije riječ o nakanama, nego o društvenim uvjetima. Zato, uostalom, najviši asketski ideal islama nije toliko tražen u ljudskom radu, što je slučaj s kalvinističkim protestantizmom, ili osobnoj mistici, kao u katoličkom jansenizmu, koliko u ratovanju u kojem je vjernik u ime svojeg religioznog uvjerenja uvijek spreman žrtvovati vlastiti život. Svrha postojanja je mučeništva rata, a ne mir pojedinca u društvu ili duši. Stoga i putevi zasluga za Raj idu istim putevima. Sociolozi religije³ za te razlike nalaze tumačenje prije svega u posebnim društvenim prilikama rođenja islama kad se od Muhammeda tražilo ne samo da pokaže iznimnu religioznu nadarenost nego i posve praktičnu političku sposobnost. Jer bio je nasilno protjeran iz Meke i stalno proganjan od brojnih neprijatelja⁴ koji su mu prijetili smrću. Nije, jamačno, u svemu tome imao mnogo izbora ako je želio nastaviti navještati objavljenu mu poruku Allaha. Nove su ga teškoće dočekale u Medini, gdje je trebalo uz pobožnu vjerničku zajednicu (*ummah*) uspostaviti još i jaku vojničku utvrdu, sposobnu odbraniti grad i proširiti vlast na cijeli onodobni arapski svijet. Pritom je nailazio na velike poteškoće i neočekivane zapreke koje se nisu mogle rješavati samo na miroljubivi način. No, daleko je teži problem čekao Muhammeda u sukobu što je ubrzo izbio

³ Enzo Pace, *Sociologia dell'islam. Fenomeni religiosi e logiche sociali*, Roma, 1999., str. 41-52.

⁴ Montgomery W. Weat, *Muhammad at Mecca*, Oxford, 1953., str. 117.

između gradova Mekke i Medine. U početku se činilo da je vojna sreća bila više naklonjena mnogobošcima iz Mekke, ali je na kraju, ipak, premoćno pobjedu odnio Muhammed i njegovi ratnici. Zato je on u isti mah postao neupitnim religijskim vođom nove objavljene vjere i slavljenim vrhovnikom nove države. Religijska i politička harizma stopljeni su u jedno. U burnim društvenim previranjima čini se da drugačije nije moglo proći. Tražila se suradnja svih čimbenika.

Time se, naravno, tok istodobnog širenja islama i moćne teokratske države nije zaustavio, jer je dobio odveć snažan početni poticaj da bi se tako lahko i odmah zaustavio u svojem zamahu i uzletu. Ustanova halifata učvrstila je državu, a nezaustavljivi niz pobjeda probudio želju za uvijek novim osvajanjima. U nešto više od pola stoljeća muslimanska vlast se vrtoglavo proširila, ostavivši jedino Bizantsko carstvo izvan svojih globalizacija. Poražena je Sirija, Antiohija, Perzija, Egipat, Kartaga, Palestina, Sjeverna Afrika, Mala Azija, Mezopotamija i Irak. Taj će pothvat kasnije dovršiti i dalje nastaviti prodiranjem u tuđe zemlje sve do kršćanskog Beča upravo vojnici Osmanskog carstva i njegovi slavni vojskovođe. Velika globalizacija islama bila je gotovo zaokružena.

Unatoč tim brojnim i sjajnim uspjesima – jednako onim vojnim i religijskim – islam se nije nikad uspio do kraja sasvim oblikovati i trajno uspostaviti kao potpuno globalni sustav. Težio je, doduše, prema njemu, ali ga nije dohvatio. Tome su zacijelo bili krivi najprije unutrašnji teološki sukobi i svađe, koji su doveli do nepopravljivih raskola i razvoda između pojedinih škola i učenja, a onda i do stvaranja velikih vjerskih zajednica, što je slučaj sa sunijama i šiijama. Poslije toga su male sekte i neovisne mistične struje posve premrežile strogo islamsko pravovjerje, oslabivši usput njegovu izvornu novost i dojmljivost duhovne cjelovitosti. U naše se doba na to nadovezao pluralizam muslimanstva u različitim zemljama Azije, Afrike i Evrope, gdje se ispod istog nazivlja skrivaju zapravo različiti sadržaji, što je očekivana i razumljiva posljedica ostvarenja islamskog svjetonazora u nejednako razvijenim društvenim porecima i prilagodbe drugačijim povijesnim pamćenjima. Sigurno da islam uveden u Afganistanu, Iranu ili Libiji nije po mnogim svojim obilježjima usporediv s onim u Tunisu, Maroku ili Egiptu. U tim je potonjim zemljama upravo dugotrajni dodir i utjecaj moderniteta ublažio težnju i žudnju za prvotnom religijskom globalizacijom, koja je gotovo urođena svakom vjerskom svjetonazoru. S druge, pak, strane postaje danomice bjelodano kako razvijenije i bogatije zemlje više naginju prihvatiti svjetovnu nego religijsku globalizaciju

kad im se obje postavljaju kao ponuda za odabir. Zato neki sociolozi govore o postojanju dvaju usmjerenja u islamskim društvima: jedno koje islamizira modernitet i drugo koje modernizira islam,⁵ premda je dvojbena u kojoj je mjeri uopće provediv takav dvostruki pokušaj.

Treći uzrok, poslije unutrašnjeg teološkog raskola i izvanjske različitosti društvenog razvitka, slabljenja i nedovršenja globalizacijskih procesa u islamskom svijetu došao je na red tek u najnovije doba, a naziva se nacionalizmom. Nemoguće je pritom ni spomenuti, a kamoli opisati sve one moguće nesporazume koji se inače pojavljuju uvijek ondje gdje iz položaja jedne kulture treba suditi o drugoj kulturi. Dovoljno se samo sjetiti poteškoća iskrslih prilikom prevođenja svete knjige Kur'an s arapskog na druge jezike u islamskim zemljama. Zato prevlast samo jedne kulture kao tipičnog protuglobalizacijskog postupka može biti uvijek protumačena u smislu naknadne obrane i nesvjesnog opravdanja nacionalizma. Umjesto, dakle, da se otvoreno i bez uvijanja govori o nacionalizmu, njegovi se grijesi pokrivaju posebnom kulturom, a posebna kultura zaštićuje općom religijom islama. U mnogim slučajevima nositelji takve društvene lukavosti prisiljeni su pribjeći zamagljenom govoru prikrivanja istine, pa će im islam bolje poslužiti za isticanje razlika prema neprijatelju nego za produbljivanje vlastita religiozna određenja.⁶ To je onda razlogom da u mnogim muslimanskim zemljama nacionalizam, više ili manje, najučinkovitije rastače njihovu religiju i njezinu duhovnu cjelovitost. Jer nacionalizam postaje pukim izgovorom za postignuće koristi svakog pojedinog naroda, ali redovito na štetu drugih. Islam je ovdje u funkciji sebičnosti nacionalizma, a ne obratno. Stoga se u jednoj tako univerzalnoj i globalističkoj religiji kao što je muslimanstvo javljaju – slično, uostalom, zbivanjima prije više od deset godina u svjetovnom kozmopolitizmu komunizma – prodori nacionalizma koji će, vjerojatno, dovesti do građanskih revolucija i sveopće sekularizacije religije, jer je to bio nepovratan put svakog društvenog razvitka dosad u povijesti. U tim će obratima islam samo dobiti na vrijednosti, čistoći i vjerodostojnosti. Oslobođen, naime, od nacionalizma i isključivosti politike, u katarzi sveopće svjetovnosti, on nužno postaje vjeran izvornom božanskom pozivu ljudima na dobrotu i milosrđe. A to mu napokon jedino priliči i pristaje.

⁵ Nazih Ayubi, *Political Islam, Religion and Politics in the Arab World*, New York, 1991., str. 231.

⁶ Hafeez Malik, *Moslem Nationalism in India and Pakistan*, Lahore, 1980., str. 255.

Nismo se ovdje htjeli upuštati u davanje ocjene prisutnosti globalizacijskih težnji u pojedinim religijama, jer bi to tražilo mnogo razrađeniji pristup i postupak. Još smo manje željeli prigovoriti pojedinim religijama što su možda popustile globalizaciji u sebi i nanijele štetu drugima i drugačijima od sebe. Naprotiv, nakana nam je bila samo pokazati kako je globalizacija duboko ugrađena u svaku ljudsku religioznost kao njezina nepreskočiva oznaka.

Čim vjernici misle da su u posjedu potpune istine, odmah ih salijeće napast i potreba globalizacije te istine. Drugo će učiniti osobiti društveni uvjeti i posebna povijesna sjećanja. Zato kao predstavnici religijâ, koji su očito vrlo nabrušeni na modernitet, u naše dane tako zdušno i često bijesno napadaju svjetovnu globalizaciju kao utočište zla i grijeha, dobro je da se sjete kako su nekad također i oni sami bili upornim nositeljima sakralnih globalizacija, koje se nisu odveć razlikovale od ove suvremene i svjetovne globalizacije. A skromnost i otvorenost uvijek su put do istine.

Da bi, pak, kršćani mogli i smjeli progovoriti o tim tuđim sakralnim globalizacijama u drugim religijama u svijetu, ali i o svjetovnim povezivanjima danas, valja im prije vidjeti koliko su njihove vlastite globalizacije možda bile pogubnije od drugih. Jer i to je neka vrsta čišćenja pamćenja, o čemu ponizno i otvoreno govori Ivan Pavao II.

Katolici i njihove ratničke globalizacije

Nema valjda ništa u ljudskoj povijesti toliko udaljeno od globalizacije koliko je to bila upravo prva kršćanska zajednica u svojem naučavanju i svojem ustroju. Isusov se život, naime, odvijao na samim rubovima službene kulture i velike civilizacije Rimskog carstva. Rođen je u štali među životinjama dok su mu roditelji bili na putu. Taj se njegov usud društvenog rubnika nastavljao: nema domovine, odriče se obitelji i lišava bogatstva. K tome pomaže siromašnima, ozdravlja bolesne, tješi nesretne i zalaže se za beskućnike. Učenici su mu priprosti ribari i neuki ljudi. Oni, pak, što se odluče slijediti ga moraju sve rasprodati i poći za njim: svoje brodice, polja, kuće i zemljišta. Tko želi postati njegovim učenicom dužan je napustiti majku, ženu, djecu, brata i sestru. Čak mrtve ostavlja mrtvima da ih pokopaju. Na skrbi su mu najviše slabi i omraženi: djeca, carinici, pale žene, oklevetani ljudi i neostvarene osobe. Za njega su bližnji oni što pate, što su usamljeni, umorni, ostavljeni, uciviljeni. Vrhunac takve Isusove dobrovoljne odbačenosti od svih globalizacija jest križ, koji u židovstvu označava potpuno i besprizivno isključenje iz onodobne

kulture. Danas označava potpuno i besprizivno isključenje iz ovodobne kulture. Danas bismo rekli da je marginaliziran. Unatoč tome, Isus ostaje radikalnim mirotvorcem i dosljednim nenasilnikom. Zato Novi zavjet počinje objavom mira među ljudima, a ne ratom među civilizacijama. Bilo bi, dakako, nepravедno preskočiti istinu da Zaratustra, Budha i Muhamed – utemeljitelji velikih religija – idu također istim putem i u tome ih vjerno prate barem prvi naraštaji učenika. Poslije se tek stvari zapliću i pogoršavaju. Nasilne sakralne globalizacije zamjenjuju mala zajedništva dobrih ljudi.

No, vratimo se prvotnom kršćanstvu. Iako je svjetina htjela Isusa proglasiti kraljem, on se povukao u daleku osamu, odbivši primamljivu ponudu da stane na čelo oporbene židovske globalizacije u Rimskom carstvu. Stoga ga je dopala krvava trnova kruna i sramni znak križa. Izrijekom je obznanio da iza njega nema spremnih vojničkih legija nego nekoliko zastrašenih učenika, a ulaskom u nasilnu smrt pokazao da ga nitko nije bio spreman braniti. Poslije toga tragičnog događaja njegovi su učenici pobjegli u brda, a onda se počeli polahko skupljati u male raspršene skupine. To je trajalo puna tri stoljeća sve do dolaska na vlast velikog Konstantina. U prvotnom je kršćanstvu rat bio odlučno odbacivan, ali jednako i sve njegove globalističke izvedbe, male i velike. Takvo je onda mirotvorstvo od teologije obrazlagano u brojnim i poznatim tekstovima otačke baštine. Dapače, ni djelatno sudjelovanje vjernika u ratničkim sukobima nije se do kraja odobravalo nego se smatralo nečim vrlo nepoželjnim i moralno neprimjerenim. Tertulijan piše kako su mnogi napuštali vojničke redove nakon svojeg obraćenja na kršćanstvo (*Cor., XI*), dok Ciprijan spominje vjernika koji je bio pogubljen jer je odbio nositi ratničko znakovlje. Sa svoje strane crkveni oci ne savjetuju kršćanima ulazak u kušnje nasilja koje ratovanje neizostavno za sobom donosi i zarobljuje duše. O tome su svjedočanstva neprijeporna. Spomenimo Celsa, Origena, Klementa Aleksandrijskog i Laktancija. Ima, naravno, mnogo određenijih iskaza toga mirotvorstva. Tako Tertulijan misli da je razoružavajući Petra, Isus Krist zapravo razriješio dužnosti svakog vojnika od njegove službe (*De Idolatria, XIX*), dok Minucije Felix drži da kršćani ne mogu podnositi nazočnost ubijenog čovjeka (*Octavius, XXX, 6*). Uostalom, kako zapaža Ciprijan, nije Bog stvorio željezo za ubijanje ljudi nego za obrađivanje zemlje (*De Habitu Virginum, XI*). Najdalje je, zacijelo, u tome otišao Arnobije koji zaključuje kako su upravo kršćani odlučno doprinijeli da njihovo blagotvorno mirotvorstvo uđe i prožme poganski *Pax Romana* (*Adversus Nation I, 6*). Zato se za prve kršćane može svašta tvrditi, ali im se ne može baš

nikako zaniijekati potpuno odsustvo globalističkih težnji i nakana. Odveć ih je, naime, zanimalo zajedništvo malih skupina i u njima bližnji da bi se tek tako izlagali kušnjama globalizacije i sredstvima, obično nasilnim, za postignuće te globalizacije, pa bila ona i čvrstom vjerom nadahnuta.

Car Konstantin će grubo prekinuti tu nepomućenu i svijetlu baštinu mirotvorstva u prva tri stoljeća kršćanstva, navješćujući jednu od najvećih globalizacija u povijesti uopće. Prethodno je, dakako, morao, ratujući više od dvadeset godina, proširiti vlast nad cijelim onodobnim carstvom. Ta je pobjeda konačno izvojevana pod vojničkom zastavom na kojoj je bio iscrtan golem križ, taj najsvetiji znak kršćanstva. Crkva je tog prvog kršćanskog vladara više nego srdačno dočekala, očekujući od širenja njegove vlasti istodobnu prevlast novozavjetne poruke među brojnim paganskim narodima. Zato nije čudno što je Konstantin od brzopletih kršćana bio slavljen ne samo kao pobjednički nositelj vjere nego i obnoviteljem veliko Rimskog carstva, o čemu izvještava Laktancije (*De Mortibus Persecutorum*, IX). On je sebe čak proglasio mučenikom jer je prije toga bio ratničkim pobjednikom, što je krajnje iskrivljen kršćanski nauk. Premda za takvo nešto nije imao baš nikakvog uporišta u prethodnim odlukama Crkve, Konstantin se politički nametnuo cijelom kršćanstvu. Dapače, ponovno je uspio uspostaviti globalističku *Pax Romanu*. Otada i teolozi počinju braniti i opravdavati mogućnost postojanja kršćanskog carstva sa svim njegovim pogubnim i štetnim postupcima. U njemu su se zaista učinkovito i trajno poklopili vjerski monoteizam i univerzalna monarhija u nerazdvojivu cjelinu, stvarajući uvjete za oblikovanje jedne u isti mah neprijeporno sakralne i moćne svjetovne globalizacije na širokom prostoru Rimskoga carstva. U tom okviru postaju onda razumljiva neka ondašnja svjedočanstva. Tako Euzebije oduševljeno priopćuje kako se upravo kroz jedinstvo Rimskog carstva i kršćanske vjere napokon ispunilo starozavjetno proročanstvo o sretnom narodu u kojemu svi žive u potpunu miru i bez međusobna ratovanja (*Oratio Constantini*, XVI, 3-8), a Diodor iz Tarza zaključuje da je time Bog, zapravo, zauvijek zaustavio svako vojničko sukobljavanje na zemlji. Na istoj je crti i Jeronim sa svojim uvjerenjem da su u *Pax Romani* ostvarene sve mirotvorne nade Starog i Novog zavjeta, dok Prudencije u čast tom događaju stvara uznosite stihove i pohvale i ushita (*Contra Symmachum*, II, 586), pa se čitatelju čini da kršćanstvo mora biti sretnije što je naišlo na zakone Rimskog carstva nego obrnuto.

U sljedeća dva stoljeća državno kršćanstvo dovršava i zaokružuje svoju zamisao globalizacije. Tome će posebno pridonijeti car Teodozije Veliki, jer

su upravo u njegovo doba iz vojske izbačeni pagani, pa je služenje u njoj bilo dozvoljeno još samo kršćanima. Nažalost, kršćanstvo je time postalo ne samo državno nego je država postala kršćanskom, što će imati dalekosežne posljedice i nemile učinke. Otud pojava da i svećenici počinju tada nositi oružje, iako ne stalno i u velikom broju. Ipak, umjesto da rat nestane u svijetu, on je ušao u Crkvu.

Nećemo u nastavku ovdje iznositi teološko opravdanje pravednoga rata – kao prilagodbe državnog kršćanstva novim vojnim prilikama i općoj militarizaciji društva – u poznatim teorijama Ambrozija i Augustina, jer to nije poglaviti predmet naše pozornosti. Valja nam se, međutim, svakako zaustaviti na jednom događaju koji je po svojim obilježjima bio tipičan globalizacijski čin: na križarskim ratovima.

O križarskim ratovima danas mnogo znamo, što nije bio slučaj sve donedavno. Prije toga napisane su cijele biblioteke knjiga u pokušaju da ublaže ili sakriju njihovu bojovnu i krvavu stvarnost, ali je sve bilo uzaludno. Istina, naime, prije ili poslije izađe na vidjelo dana i nije ju moguće stalno zatajivati. Nema dvojbe da su ti sveti ratovi učvrstili i povećali povezanost kršćana na evropskom tlu, ali su zauzvrat raspirili heretički neposluh, pa je ista vojska poslužila ne samo za osvajanje Kristova groba nego, također, i za nasilno istrebljenje krivih učenja. No, ni jedan ni drugi pothvat nije do kraja uspio. Samo su pobožna zanesenost i pučko kršćanstvo bili grubo iskorišteni za nasilno osnaženje svjetovne moći u sve ubrzanijoj globalizaciji Crkve.

Križarske ratove je inače pokrenuo papa Urban II., poznat po tome što je prvi dopustio hodočasnici da nose oružje. Koncili u Piacenzi i Clermont-Ferrandu 1095. god. traže od kršćana da prekinu svoje razmirice i da se okrenu Istoku jer odanle prijeti opasnost od nadiranja muslimana. U početku se pazilo na crkvene propise i moralne dužnosti ratnika, ali je poslije stega potpuno popustila. Stoga papa strogo zabranjuje da u Prvom križarskom ratu sudjeluju klerici bez odobrenja svojih crkvenih poglavara, a oženjeni vjernici bez suglasnosti svojih žena. Usprkos tim nastojanjima, nije se moglo spriječiti da se stvore i ustroje izričito ratničke postrojbe. O spomenutim je zabranama, naime, malo tko ozbiljno razmišljao. Nije pogrešno reći da su križarski ratovi bili zapravo veliko naoružano hodočašće. Zato križari uživaju hodočasničke povlastice. Daju im se oprost od grijeha, a poginuli u borbama dobivaju čak časti mučenika. Osim križara, osniva se red templara koji religioznom odgoju dodaju strogu vojničku pouku viteškoga tipa. Tako se počinje dobivati dojam

da onaj koji je bolji vojnici, mjereno brojem poubijanih neprijatelja, u isti je mah i savršeniji kršćanin, što je s novozavjetnih vidika pravi skandal i sablazan prvoga reda. No, čini se da su koristi pojedinaca i skupina bile ispred svega drugoga.

Spomenimo kako je taj isti papa Urban II. na početku Prvog križarskog rata održao svoj poznati govor na koncilu u Clermont-Ferrandu, gdje je veličao mir i upravo zbog njega opravdavao ratovanje. Jer taj se mir isključivo odnosio na kršćane, a nikako na muslimane, koji su držani "bezbožnim narodom" i "potpuno otuđenima od Boga". Iz toga proizlazi da je mir zazivan zapravo samo među svojim kršćanima radi veće učinkovitosti u ratu protiv onih drugih, muslimana. Drugim riječima, mir se tražio zbog uspješnijeg rata. Križarske ratove je redovito započinjala Crkva, dok su ih države rado dopuštale i podržavale, imajući od njih velike koristi i neprocjenjive probitke. Došlo je tako do nesretnog spajanja barbarske strasti za ratovanjem i poticanja vjerskog zanosa protiv nevjernika. Tko se potruđi pročitati neke od najpotresnijih stranica hronike *Historia Francorum*, taj će se uvjeriti u kolikoj je mjeri okrutnost prema neprijatelju prevladavala u tim ratovima i koliko se, dapače, smatrala nečim svetim i potrebnim. I to, naravno, od kršćana, što ne isključuje da je isto bilo učinjeno i od muslimana. A sve se – kod jednih i drugih – opravdalo vjerom u istoga Boga. Čovjeku je, pak, u tom kolopletu rata ostala samo krv i smrt.⁷ Stoga su odveć sveti ratovi bili uvijek premalo čovječnim ratovima. Kako bi uostalom moglo i biti drugačije kad je Bog u njima redovito služio za opravdanje uništenja bližnjega i brata svojega. Od toga su se, doduše, izdvajali Bizantinci, ali samo zato jer su više mrzili Latine od muslimana, pa su, ustvari, pali na isto. Rat je, nažalost, učinio svoje. U mnogim se slučajevima monaško mirotvorstvo preoblikovalo u templarsku ratobornost. Da je zaista riječ o svetom ratu ili ratu vjere, najbolje se pokazalo kad je ta ista križarska vojska bila uporabljena u borbi protiv različitih krivovjerja među kršćanima. No, to je druga i duga priča iz neslavne naše crkvene povijesti.

Bilo bi u tom okviru zacijelo nepravedno prešutjeti postojanje oporbe križarskim ratovima koja se javlja unutar samog kršćanstva, premda su njihov broj i učinak bili gotovo zanemarljivi. Obično se spominju sv. Franjo Asiški i njegovi franjevci.⁸ Prvi je vodio srdačne razgovore sa sultanom u toku najžešćih

⁷ Ronald Bainton, *Christian Attitudes toward War and Peace*, Abingdon, 1960., str. 104.

⁸ Palmer Throop, *Criticism of the Crusade*, Amsterdam, 1940., str. 58.

križarskih ratovanja, dok su drugi uspješno mirili međusobno posvađane talijanske gradove. S druge, pak, strane neki su se od utemeljitelja heretičkih pokreta u onodobnom evropskom kršćanstvu proslavili upravo svojim mirotvorstvom, iako su prema Rimskoj crkvi pokazali jednaku ratobornost kao i svi ostali.

Iz svega što smo dosad rekli proistječe da je pokušaj kršćanske ratničke globalizacije doživio potpuni poraz i brodolom. Unatoč pokrenutim masovnim križarskim pohodima kojih je bilo osam i isto toliko pothvata osvajanja, Sveti grob je obranjen i tako ostao trajno u rukama muslimanskih vojnih postrojbi. Da su ti ratovi zapravo od svetih ubrzo postali trgovačkim najbolje pokazuje zadnji od njih, onaj osmi, koji je 1270. god. počeo u Tunisu, daleko od Svetog groba, gdje se, pod izgovorom apokrifne priče o navodnom Kristovu djetinjstvu u Africi, vodio nesmiljeni osvajački pohod Luja IX. u korist njegova brata, inače kralja Sicilije. Nema sumnje da su već tada križarski ratovi duboko sablažnjavali pobožni puk i rastuživali istinsku vjerničku elitu. Kad su, pak, oni postali protuheretičkim ratovima, još je teže bilo uvjeriti ljude da se s križem može ratovati protiv drugih kršćana dok je istodobno Sveti grob ostajao u rukama nevjernika. Ako je netko imao koristi od križarskih ratova, to su jamačno bili samo trgovci i to s jedne i druge strane bojišta. U sjeni križa i polumjeseca najbolje su, osim durerovske kosilice smrti, išli zlatnici. A upravo zbog njih je na početku svojeg naučavanja Krist, tako blag i dobar, izbacio bičem trgovce iz židovskog hrama u Jeruzalemu, pokazujući gdje će se nalaziti najopasnija kušnja budućih kršćana: u vlasti i novcu. A baš su tu nezaobilaznu kušnju navješćivali križarski ratovi.

Tako su dvije velike vjerske globalizacije, ona islamska i kršćanska, neslavno završile bez istinskog pobjednika, ali u velikoj krvi i malim zaradama. Usput su otkrile koliko je svaka ratnička globalizacija tuđa i oprečna samoj vjeri, koja želi ostati vjernom mirotvorstvu i čovječnosti svoje izvorne i objavljene poruke.

Katolici i njihove kulturne globalizacije

Po sebi se razumije da kršćani nisu odmah i neopozivo izvukli pouku iz bjelodanih neuspjeha – vjerskih i vojničkih – u osam izgubljenih križarskih ratova. Dapače, ta će se napast ratničke globalizacije iznovice vraćati u njihova sjećanja, ali sada svakog puta s manje unutrašnje gorljivosti i u nepovoljnim uvjetima za ostvarenje. Ipak, dva su tipična primjera te nostalgije za nasiljem na-

stavila dugo trajati u dvama događajima: ustanovi inkvizicije i kolonijalističkim osvajanjima prekomorskih zemalja. Što se tiče inkvizicije, nju ovdje nećemo spominjati, osim napomenuti da je ona vrlo uspješno zamijenila križarske ratnike u pokušajima istrebljenja krivih učenja unutar kršćanstva. U drugom, pak, slučaju, kolonijalistička globalizacija je bila provedena više od kršćanskih vladara nego crkvenih poglavara, što, međutim, ne znači da naknadno misio-narenje nije sablažnjivo opravdalo tu prvotnu globalizaciju kršćanskih vladara, koja se sva odvijala u znaku nasilja, krvi i smrti nemoćnih domorodaca. No, tom ćemo se bolnom povijesnom razdoblju opet poslije vratiti.

Na ispražnjena mjesta neuspjelih ratničkih globalizacija polahko se i strpljivo počela širiti kršćanska kulturna globalizacija. Ona se vremenski poklopila s dvama velikim društvenim pokretima: katoličkom protureformacijom i kršćanskom kolonizacijom prekomorskih zemalja. Protureformacija je pokušaj da se uspostavom prevlasti katoličke kulture nadoknadi ono što se nije postiglo ratničkim pohodima. Na djelu je, dakle, isti cilj, koji se sad želi ostvariti drugačijim sredstvima.

Danas se u povijesnoj znanosti smatra da je protureformacija počela koncilom u Trentu 1545. god., a završila crkvenim ukinućem Družbe Isusove 1773. god. u Rimu. O tom velikom pokretu modernoga katolicizma nije još izrečen posljednji sud, jer su istraživanja još u burnom toku.⁹ Svejedno, sad se već može ustvrditi kako je protureformacija u bitnom određenju bila široki i dobro ustrojen pokušaj obnove kršćanstva, proveden pretežno u njegovim kulturnim sadržajima. U suvremenom izričaju bi se reklo da je u tom razdoblju evangelizacija svijeta išla prije svega putem proširenja katoličke kulture, a tek onda na druge već poznate i provjerene načine.

Nositelji kulturne globalizacije u doba katoličke obnove bili su, neupitno, isusovci, redovnici koji su u najvećoj mjeri vezali svoju sudbinu uz pokret protureformacije. Bez njih tog pokreta, jamačno, ne bi niti bilo ili bi išao u drugom usmjerenju. Isusovački odgojni i obrazovni sustav nije se odnosio samo na škole i učilišta nego je išao mnogo iznad toga. Za potrebe svojih učenika oni su pisali komedije na latinskom jeziku, ali su ubrzo počeli osnivati vlastita

⁹ Jean Delumeau, *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, 1971.; *Le Péché et la peur. La culpabilisation en Occident*, Paris, 1983.; Michael Mullett, *The Counter-Reformation and the Catholic Reformation in Early Modern Europe*, London, 1984.; Nicholas Davidson, *The Counter-Reformation*, Oxford, 1987.; Keith Randell, *The Catholic and Counter Reformation*, London, 1990.

kazališta, dostupna svima. Narod je mogao tako gledati svoje kršćanstvo u slici i prilici, na pozornicama i uz glazbenu pratnju. To vidljivo uprizorenje vjere je bilo odlučujućim čimbenikom u budućem odgoju običnoga puka i bogatijih vjernika. Krenuo je novi i učinkovitiji vid kateheze. Ne treba, međutim, zaboraviti da prethodno razdoblje ratničkih globalizacija nije moglo biti tako lahko zaboravljeno i odmah istisnuto iz svijesti kršćana. Dapače, u glavnoj i nezaobilaznoj knjizi isusovačke protureformacije *Exercitia spiritualia* sv. Ignacija Lojolskog vojničko nazivlje se obilno upotrebljava – iako metaforički – za što bolje tumačenje duhovnih stanja i opisa puteva pobjede nad zlim sklonostima u nama. Teško mu je to zamjeriti kad se znade da je prije bio vojnikom i sudjelovao u obrani tvrđave Pomplone u Španiji.

Na drugoj strani, u Rimu, središtu katolicizma, papa Grgur XIII. će utemeljiti 1577. god. *Akademiju sv. Luke*, želeći od umjetnosti učiniti sredstvo širenja i proširenja kršćanstva u svijetu. Zato su, uostalom, dva najveća umjetnika protureformacijskog baroka Bernini i Rubens bili istodobno vrlo pobožni vjernici i poslušni učenici isusovaca. Teoretičar, pak, cijele zamisli postaje ugledni kardinal Paleotti. U tom je sklopu umjetnost baroka shvaćena kao najvjerniji iskaz upravo ideologije protureformacije, pa je od nje neodvojiva. Taj se novi stil umjetničkog stvaralaštva inače vrlo brzo proširio iz Italije i Španije u protestantsku Njemačku, a onda u Dansku i Englesku. Iako tek djelomične, kulturne globalizacije se nisu zaustavljale, kao ni one ratničke iz prethodnog razdoblja. U vremenskom rasponu između pontifikata Siksta V. i Aleksandra VII. evropski je prostor bio doslovce ispunjen i prekriven zlatnim pokrovom baroka. U Rimu se dovršava Bazilika sv. Petra, u Milanu ustanovljuje umjetnička akademija *Ambrosiana*, a u Anversu Pieter Huysens počinje izgradnju isusovačkog svetišta u baroknom stilu. U Njemačkoj posebice cvate sakralno graditeljstvo, dok se u Pragu pobjednički ukus nove umjetnosti ponajbolje vidi u Crkvi sv. Nikole.

Globalizacija protureformacijske kulture nije prolazila samo kroz isusovačko školstvo i odgoj ili slikarstvo i graditeljstvo evropskog zlatnog baroka nego se često obznanjivala u tiskovnom umijeću i njegovim proizvodima. Središte toga bilo je u Anversu, gdje su prvi put u povijesti ljudskoga roda, zahvaljujući Guttenbergovu izumu, vrhunska postignuća kulture doslovce ušla u svaku vjerničku kuću. Bila je to neka vrsta prethodnice današnje televizije. Spomenuta se novost, svejedno, ne uzima dovoljno u obzir u povijesnim raspravama, iako stoji u samim temeljima druge kršćanske globalizacije: one širene kulturom, a

ne ratovanjem. U njoj je, pak, pobožni tisak sa slikovnim priložima polahko počeo oblikovati svijest kršćanskog puka, pa je i katehizacija nužno slijedila posve iste puteve. Sličnu je ulogu odigralo barokno kazalište. Stoga mnogi onodobni teološki spisi nose znakovite naslove kao *Theatrum vitae humanae* ili *Theatrum sacrum*, potičući shvaćanje da je Katolička crkva ustvari neka vrsta kazališta u kojem se zbiva čovjekovo spasenje: čisti soterološki igrokaz.

No, ima još nešto. Raskošna umjetnost baroka je bila također i odgovor na ikonoklastičnu strogost protestantizma u pogledu vizuelnih iskaza svetoga. Štoviše, neki od bitnih liturgijskih znakova i dogmatskih istina, kao što su pričest, ispovijed i čistište, na posebno istaknut način slavljani su na crkvenim slikama, jer su upravo od reformacije bili zaničani u oštrim teološkim prijeporima. Barok je, dakle, učio, a ne samo umjetnički fascinirao suvremenike. U njemu se ideologija protureformacije neskriveno zrcalila i djelatno osnaživala. Ipak, pobjedničko obilježje protureformacijskog katolicizma ostala je prva i nenadmašiva tema cijele barokne kulture. Zato je, uostalom, i sazvan koncil u Trentu. No, baš će se time protureformacija nehotice nadovezati na križarske ratove i njegove globalizacije, ali sada u pokušaju da ih se ostvari sredstvima kulture. Pobjednička, pak, odrednica ostaje u jednom i drugom slučaju ista i nepromjenjiva. Da toga nema, ne bi, jamačno, ni bilo globalizacije, nego nečeg drugoga i drugačijega.

To će se najbolje vidjeti u kasnijoj misionarskoj oznaci protureformacijskog katolicizma, koji u sebi, zapravo, zbraja križarsko ratničko naslijeđe i novu kulturnu globalizaciju baroka. Preko prvog dolazi se do drugog ili, zahvaljujući prvome, olakšava se postignuće drugoga. O misionarstvu katolicizma još se živo raspravlja među povjesničarima jer stalno izlaze na vidjelo dana nova i dosad nepoznata svjedočanstva. U svakom slučaju protureformacijska Crkva je u toku 17. i 18. st. bila sva prožeta i isključivo označena svojom misionarskom djelatnošću. Uzroke tome treba tražiti u dvjema nakanama: prvo, nadoknaditi izgubljeni utjecaj u evropskom prostoru koji je bio ozbiljno nagrižen širenjem protestantizma; drugo, ostvariti do kraja globalizacijske težnje što su nužno proizlazile iz protureformacijske ideologije. Uzevši to u obzir, povjesničari su danas sve skloniji razlikovanju dviju vrsta misionarskih djelatnosti koje se između sebe veoma razlikuju, jer se nadovezuju na isto tako dvije različite tradicije: jednu povezanu uza staru križarsku bojovnost i drugu proisteklu iz novih kulturnih pogleda tridentske reforme.

Prvi se model najviše očitovao u španskim i portugalskim osvajanjima Južne Amerike, a pobliže je obilježen nemilosrdnim svjetovnim kolonijalizmom i istodobno prisilnom evangelizacijom novih naroda. U tom neslavnom podvigu prve su ratoborne *conquistadores* pratili pobožni franjevci.¹⁰ Mislili su da posve ispravno postupaju, jer je bilo u pitanju širenje Božijeg kraljevstva na cijeli onodobni svijet. Poslije protjerivanja židovskih i muslimanskih zajednica u domovini, došao je red na istrebljenje praznovjernih starosjedilaca u prekomorskim kolonijama. U tu svrhu bit će rušeni drevni meksički hramovi, a njihovi svećenici mučeni i ubijani. Zlato i vlast zaslijepili su sve sudionike, pa ih nisu mogli naknadno opravdati ni najviši ideali katoličke globalizacije. Bila je to neka vrsta reprize križarskih ratova i njihovih okrutnosti. Kraljevsko osvajanje mačem i kršćansko širenje križem išli su usporedno, a poslije toga redovito je slijedilo pljačkanje zlata i podizanje zlatnih baroknih crkava. Najprije je išao rat, a onda kultura tuđinca i osvajača. Najnovija, pak, istraživanja inkvizicijskih izvora i domorodačkih spisa pokazuju da je postojalo važno i dugotrajno opiranje toj nasilničkoj kristijanizaciji, bilo bijegom u milenarističke utopije ili izvanjskim konformizmom hinjenog obraćenja na katoličku vjeru. Franjevci su tek mnogo kasnije shvatili u koju su dvostruku klopku upali: onu nezasitnosti *conquistadores*a i lukavosti *Indiosa*. No glad, ropstvo, alkohol, širenje novih bolesti i prerana smrt učinili su svoje. Samo na središnjoj meksičkoj visoravni broj domorodaca se vrtoglavo – da ne kažemo genocidno – smanjio od šest na jedan milijun u kratkom vremenskom razdoblju od 1548. do 1605. god. Poslije franjevaca stigli su biskupi i redovno svećenstvo, a onda ustanova inkvizicije i uspostava odgovarajućeg župskog ustroja. Sada je španska katolička kultura postala mnogo važnijim sredstvom kristijanizacije od osobnog obraćenja *Indiosa*. Globalizacija je, dakle, išla više preko kolonijalizacije i uvođenja evropske kršćanske civilizacije nego preko izravne evangelizacije paganskih domorodaca. Politika je još jednom grubo prevarila vjeru i od njezine se gorljivosti višestruko okoristila, premda je odgovornost mnogih kršćana u svemu tome bila očito veća od one priprostih zlatoljubivih *conquistadores*a.

Unatoč obrani *Indiosa* od franjevaca, stvari su išle svojim putem. Postati kršćaninom bilo je i ostalo istovjetnim prihvaćanju španske kulture i evropskih

¹⁰ Leddy J. Phelan, *The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World*, Berkeley, 1970.; Charles R. Boxer, *The Church Militant and Iberian Expansion*, Baltimore, 1978.; Ronnie Po-chia Hsia, *The World of Catholic Renewal (1540-1770)*, Cambridge, 1998.

običaja. Zato je jedino istinsko obraćenje išlo kroz hispanizaciju domorodaca. Tražilo se prije svega poznavanje španskog jezika i slanje djece u katoličke škole, a tek onda iskrenost u vjerskim osjećajima. Na temeljima, dakle, prisilne, površne, proračunate i neiskrene kristijanizacije izraslo je moćno carstvo kolonijalnih posjeda katoličkih vladara. Kasnija zbivanja samo su potvrđivala tu početnu želju za kulturnom globalizacijom i njezinom nasilnom provedbom. Dok je Hernon Cortéz barem znao saslušati savjete franjevac, iako ih nije uvažavao, Francisco Pizzaro će te redovnike posve odbaciti u pothvatu osvajanja Perua. Otud posvemašnje uništenje ostataka carstva starih Inka i njihove dragocjene kulture, što je, dakako, izazivalo povremene jake oporbe i pobune *Indiosa*. Čak pod izgovorom nadzora nad širenjem idolatrije u domorodaca – *visitas de idolatria* – skrivala se često najobičnija težnja za potpunim posjedovanjem njihovih bogatstava.

Iz toga proizlazi da je katolička evangelizacija Španskog carstva u prekomorskim zemljama bila neodmršivo isprepletana dvostrukim nitima: onim crkvenim i državnim, i to na tisuće načina, pa je onda i njihova međuovisnost i međuodgovornost vremenom postala sve većom i sudbonosnijom. Stoga današnji povjesničari s pravom smatraju da nije toliko kasnije Francuska revolucija potkopala ugled i moć Rimske crkve koliko su to ranije učinili njezini slavni katolički kraljevi: *conquistadores* u velikom. Ali ni crkveni velikodostojnici nisu baš kršćanski hrabro stali uz nezaštićene *Indiose*, nego su htjeli u nagodbi sa svjetovnom vlašću ponešto korisno za sebe izvuci. Tu, dakako, ni usamljeni primjeri dominikanca Bartoloméa de Las Casasa, pisca glasovite *Historia de las Indias*, neće odveć pomoći, jer je on bio tek časna iznimka, a ne pravilo ponašanja crkvenih ljudi u protureformacijskoj katoličkoj globalizaciji svijeta.

Toliko o prvom modelu protureformacijske globalizacije u kojem su posredstvom katoličkoga misionarenja prevladali više nasilnički i kolonijalistički sastojci nego kulturne ponude. Za razliku od njega, drugi je model globalizacije bio pod znatno jačim utjecajem protureformacijske novosti, pa je djelovao prihvatljivije i manje odbojno u opreci prema evanđeoskom mirotvorstvu i građanskoj snošljivosti. Riječ je o širenju katoličke vjere u područjima Filipina, Japana i Kine, gdje su bila primjenjivana obzirnija sredstva i ljudskiji odnosi u pristupu nekršćanskim narodima.¹¹ Sad je, dakle, križ išao prvi naprijed, a ne kao prije mač, što jamačno otkriva svu razliku s obzirom na netom opisana

¹¹ Ronnie Po-chia Hsia, nav. dj., str. 237.

zbivanja na južnoameričkom kontinentu. Iako je u tom sklopu, primjerice, na Filipinima vlast bila u rukama španskih vladara, osvajanje se odvijalo pod mnogo povoljnijim uvjetima nego u Meksiku i Peru. Zato je, uostalom, i uloga katoličkih misionara poprimila drugačije obilježje. Nije išla prisilom nego uvjeravanjem, čemu je mnogo doprinijela okolnost da paganski obredi i praznovjerni mitovi nisu odmah i neupitno smatrani nečim opasnim, nego ih se neko vrijeme podnosilo. Ukratko, kršćanstvo je pokazalo da ima ljudsko lice. Tome je, dakako, na svoj način pomogao domaći domorodački kler koji je od 564 postojećih župa na Filipinima opsluživao čak njih 142. Miroljubiva evangelizacija pokazala se svakako mnogo učinkovitijom nego ona obavljena izvanjskom silom i vojničkom prisilom.

Poseban slučaj katoličkog misionarenja zabilježen je u doba protureformacije u Japanu, gdje su doplovili prvi portugalski trgovci 1543. god. Sedam godina poslije došao je sv. Franjo Ksaverski, isusovački misionar i utemeljitelj mnogih škola. Prvi učinci bili su više nego dobri. Dapače, uspjeh je u početku nadmašio sva očekivanja, pa se broj obraćenika danomice umnožavao, iznenadivši i same misionare. No, ubrzo se taj početni uspjeh počeo doslovce rastapati i iščezavati, potaknut dvama poglavitim razlozima: jedan se odnosio na povećanu trgovinu s portugalskim doseljenicima, a drugi s nastupom neprilika u onodobnom japanskom društvu. Domaći su feudarci, naime, imali velike koristi trgujući s Evropljanima, od kojih su usput mogli štošta korisno naučiti. Zato su rado prihvaćali savjete učenih isusovaca i nije im smetala njihova kršćanska vjera. Sa svoje su, pak, strane misionari, stavljeni u položaj slabije strane, više ustrajavali na prilagodbi nego sukobu, što je poticalo mirotvorstvo i suživot, a ne odvajanje i rat. Posebice se ta prilagodba odnosila na japansku kulturu i njihove običaje. Trebalo ih je poštivati i uvažavati. Čak su i katoličke crkve morale biti građene u domorodačkom stilu. Ipak, najveća se novost ogledala u stvaranju brojnog domaćeg klera koji je bio odgajan u za to osobito osnovanim isusovačkim učilištima. Za japanske vjernike, pak, odmah je preveden katekizam na njihov jezik, što je predstavljalo svakako veliki skok u odnosu na prisilne metode u latinoameričkom obrascu misionarenja, gdje se najprije tražilo prihvaćanje vjere, a tek onda znanje o njoj. To je, naravno, sve išlo dobro dok se nije uplela politika suprotstavljenih država i sukobi različitih interesa. Tome su se onda nepotrebno nadodali unutrašnji obračuni s isto tako uvezenim budizmom, pa nije čudno što su katoličkim misionarima japanske vlasti počele otkazivati dotadašnje veliko gostoprimstvo. Izbio je vjerski rat, rušene su crkve i hramovi.

Jedva čekajući, u taj su se metež spremno umiješale španske kolonijalne postrojbe i ponude franjevačkih usluga. Japancima je zacijelo bilo svega dosta i previše, pa su počeli veliki križarski pohod istjerivanja misionara, milom ili silom, što, dakako, nije moglo proći bez nasilne smrti i mučeništva mnoštva katolika. Premda je taj japanski uzorak kulturne globalizacije završio na najgori mogući način, on je, svejedno, pokazao i dokazao kako se različite kulture mnogo bolje razumiju između sebe nego što to čine suprotstavljene politike i njihove koristoljubivosti. Bio je to svakako stanovit napredak, ali postignut uz preveliku cijenu mučeništva i krvi nevinih ljudi.

Poslije Filipina i Japana na red je došla Kina, zemlja velikih obećanja i tradicionalne snošljivosti. Na njezino se daleko tlo prvi iskrcao talijanski isusovac i misionar Michele Ruggieri, a slijedio ga je subrat Matteo Ricci. Za razliku od Japana, ovdje su uspjesi bili spori i društveno malo zamjetljivi, ali zato dublji i plodonosniji. U središtu te kulturne globalizacije valja neupitno staviti djelovanje spomenutog Mattea Riccija, koji je zastupao potrebu "slatkog obraćenja", a ne "prisilnog novaćenja" novih vjernika. Stoga se u svemu prilagođavao kulturnim potrebama i zahtjevima kineskoga puka. Štoviše, kršćanstvo za njega mora postati nerazdvojivim dijelom kineske kulture i njezine izabrane elite, postupnim otkrivanjem unutrašnje sličnosti i vanjske sukladnosti između religije konfucionizma i katoličke vjere. U tu svrhu on prevodi s kineskog na latinski jezik *Četiri knjige*, temeljni tekst konfucionizma. Bio je, inače, vrlo tražen radi savjetovanja u pitanjima astronomije, matematike, glazbe i religije od kineskih teologa i znanstvenika, postavši na taj način uglednom i nezamjenjivom osobom onodobne učene javnosti. Danas bismo rekli da je učinkovito inkulturirao kršćanstvo u kineski životni prostor. Da bi dobilo na uvjerljivosti i privlačnosti, kršćanstvo je prikazivano prije svega kao sustav društvene etike i osobnog morala, čime se počelo znatno približavati učenju Konfucija i njegovih sljedbenika. U tom smislu kršćanstvo postaje nekom vrstom savršenijeg i boljeg izdanja izvornog konfucionizma, što je onda znatno olakšavalo obraćenje Kineza na novu vjeru. Ukratko, kršćanstvo je trebalo obogatiti kinesku religiju i zamijeniti podmitljivi budizam. Zato su, uostalom, isusovci nazivani "konfucionistima zapadnjačkih zemalja" (*Xiguo Ru*) ili "zapadnjačkim učenjacima" (*Xi shi*). Koliko su, pak, u toj prilagodbi kineskoj kulturi išli daleko malobrojni misionari okupljeni oko Mattea Riccija, teško je reći, ali ostaje činjenicom da je njihov uspjeh među onodobnim znanstvenim, političkim i teološkim odličnicima bio zaista velik i gotovo nezamisliv za bolje

poznavatelje kršćanstva i konfucionizma.¹²

Nije trebalo dugo čekati da se uspostavi oporba tomu za mnoge odveć popustljivom i nedostatno određenom obrascu kršćanske kulturne globalizacije u Kini. Najprije, dakako, potihlo i izdaleka, a onda sve otvorenije i javno. Tako je Niccolo Longobardo, primjerice, zamjerao uporabu neprimjerenih kineskih naziva za oznaku kršćanskog Boga. No, dolazile su i povoljnije vijesti, pa je, recimo, papa Pavao V. dopustio održavanje nedjeljnog bogoslužjenja na kineskom jeziku, što je jamačno ohrabrilo misionare u prekomorskim azijskim zemljama. U drugom velikom valu u Kinu pristiglih evangelista našli su se na okupu u velikom katoličkom zajedništvu Talijani, Portugalci, Francuzi, Belgijanci, Nijemci, Austrijanci i Poljaci, svjedočeći svoj crkveni internacionalizam. Nažalost, prilike na kineskom dvoru nisu uvijek išle naruku misionarima i njihovom naivnom oduševljenju. To smo isto susreli i u Japanu. Često je o njihovoj sudbini više odlučivalo umijeće izrade kalendara i predviđanje pomrčine Sunca nego uvjerljivost vjerskog učenja. Ipak, najteži udarac katoličkom misionarstvu zadale su opetovane svađe između različitih redova u pogledu njihova načina evangelizacije naroda. Isusovačkom modelu prilagodbe i pedagoške nepotpunosti suprotstavljali su dominikanci južnoamerički put prisilnog, isključivog, izvanjskog i potpunog obraćenja domorodaca. Ubrzo se u taj nemili sukob morao uplesti Rim povremenim osudama i podrškama, jer je cijeli protureformacijski projekt bio stavljen u pitanje. Na slične je poteškoće naišao isusovac Roberto de Nobili kad je pokušao približiti kršćanstvo i hinduizam u Indiji, zacijelo ne u pitanjima pravovjernosti, nego kulture. Sve je to naposljetku navelo papu Klementa XI. da pošalje svojeg legata u Kinu, koji je, međutim, svojom krutošću i nerazumijevanjem prijepora do kraja upropastio isusovački stoljetni trud miroljubive i postupne inkulturacije kršćanstva. Ni putovanje drugog legata u Kinu nije dovelo do poboljšanja prilika nego je natjeralo carsku vlast da zabrani misionarenje. Zato je, uostalom, 1742. god. papa Benedikt XIV. osnažio sve dotadašnje osude domorodačkih obreda i vjerovanja u pretke, što su ih mudri isusovci bili ostavili kao most kineskim konfucionistima za prijelaz u kršćanstvo. Tako je najbolja od svih kulturnih globalizacija Crkve doživjela potpun neuspjeh i povijesni brodolom. Godine 1773. Rim ukida Družbu Isusovu, pa je zastor protureformacijske i barokne svjetovne i duhovne pustolovine mogao biti spušten.

¹² Jacques Gernet, *Chine et christianisme. La première confrontation*, Paris, 1990., str. 7.

Katolici i njihove ideološke globalizacije

Nije bez ironije podatak da je prvi britanski ambasador u Peking bio učenikom isusovačkog kineskog kolegija u Napulju. Povijest se time okrutno poigrala s katolicizmom koji je upravo tada svoje misionare počeo polahko vraćati kući, dok su se evropske građanske i reformacijske države tek pripremale slati ih u prekomorske zemlje. Došlo je, dakle, do velikog obrata u prevlasti na moru i kopnu. Umjesto španskih i portugalskih vojnih lađa, sad su gospodarima svijeta postali engleski i nizozemski ratni brodovi. Time je na povijesnoj pozornici nepovratno nastupio građanski modernitet i ustrojio se posve novi politički poredak. On će u dugom vremenskom razdoblju od dva stoljeća potpuno poništiti učinke protureformacijske katoličke globalizacije i na njezino mjesto postaviti i uvesti svoje vrijednosti, ne uvijek nužno oprečne vjeri, ali sigurno različite od nje.

Nije, dakako, ovdje pogodno mjesto da se odgovori na pitanje o razlozima neuspjeha netom opisane katoličke globalizacije, bilo u njezinom južnoameričkom nasilnom ili azijskom miroljubivom uzorku, jer to nadilazi našu temu. Možda su katolici tada činili iste pogreške kao i danas Amerikanci na Bliskom Istoku, Bosni i Afganistanu, ne poštujući dovoljno različite ritmove razvitka pojedinih kulturnih krugova i htijući požuriti povijest, koja jedino postupno može rasti i tako popravljati sebe. Za prisilno misionarstvo u Južnoj Americi valja se iskreno kajati, a za ono u Aziji uzaludno tugovati, ali se time neće ništa promijeniti. Korijen svih nesporazuma jest možda u napuštanju izvorne Kristove nakane da kršćani budu i ostanu različiti od svijeta. No, oni su, na nesreću, ne samo svjetovno djelovali nego su se na čelo toga svjetovnoga svijeta htjeli svakako postaviti, što je od početka bilo pogrešno i pogubno. Krist i Konstantin ne mogu jednostavno ići skupa, a to su obje globalizacije: ratnička i kulturna, nastojale nesretno spojiti. Naravno bez kršćanskog ishoda.

Ostavši bez ratničke moći poslije neuspjeha križarskih ratova, a onda i bez kulturnog utjecaja poslije kraha protureformacije, Katoličkoj crkvi je ostala još jedino ideologija. I na tome će upravo ona uporno i isključivo ustrajavati u svojoj trećoj i zadnjoj globalizaciji. O njoj je, naravno, ovdje jedino i riječ.

Teško je utvrditi točno vrijeme uspostave i oblikovanja te katoličke ideološke globalizacije, jer je ona, vjerojatno, bila nazočna mnogo ranije od svojeg potpunog i zaokruženog očitovanja. Skrivena iza vojničke moći kulturnog sjaja, u prošlosti je ostala manje vidljivom i izvana nedjelotvornom. Uostalom,

možda nije bila ni korisna u predmodernoj civilizaciji. Ipak, neće se mnogo pogriješiti ako joj se počeci smjeste negdje u doba Pija IX., koji je 1864. god. u *Syllabusu*, kao dodatku enciklike *Quanta Cura*, neopozivo i nepovratno osudio modernitet, shvativši ga kao neku vrstu nadolazeće i prijeteće svjetovne globalizacije. No, sad nije bila riječ toliko o sukobu ratničkih moći ili kulturnih utjecaja koliko o teorijskom prijeporu o tome na kojoj se strani, zapravo, nalazi istina. A ta se istina, naravno, nalazila uvijek i bez iznimke u posjedu katolika, dok je sve drugo bilo ogrezlo u zabludi i grijehu. Zato će zadržati ultramontanac Louis Veuillot moći napisati kako je u Crkvi sve dobro, bez primjesa zla, a u revoluciji sve zlo, bez primjese dobra, ne primjećujući duh gnostičke hereze u svojem iskazu.¹³ Unatoč brojnim unutrašnjim različitostima katolici će sve do Drugog vatikanskog koncila ostati zatočenicima takve stroge ideološke matrice, ne videći drugačiji način življenja osim onog stalnog i nepotkupljivog poricanja svih vrijednosti modernoga svijeta. Kako to nije bilo moguće u stvarnosti postići, jer je Crkva ostala bez svjetovne moći i kulturnog utjecaja, preostala joj je, dakako, samo privremena prevlast u području ideja. Otud konačno u toj trećoj katoličkoj globalizaciji pojava proizvodnje ideologije u najvećoj mogućoj mjeri.

U potvrdu tome spomenimo kako je isti papa Pio IX. savladao Prvi vatikanski koncil na kojem je obrana teoloških ideja posve potisnula rješavanje zbiljskih pastoralnih potreba vjerničkog naroda. Nije, dakako, slučajno da je opet taj isti papa morao bježati iz Vatikana u Napulj, gdje je našao utočište pred naletom vatrenih talijanskih domoljuba. Uzalud se uz pomoć francuskih vojnika Pio IX. vratio natrag u Rim kad je ionako započela velika građanska svjetovna globalizacija koja će završiti oduzeti svjetovnu vlast papinstvu, pa je katolicizmu preostala još samo idejna prednost nositelja ideološke istine o tom istom građanskom svijetu. Ne iznenađuje onda što je posljednji poglavar Katoličke crkve koji je raspolagao svjetovnom vlašću i imao vlastitu državu postao istodobno, zbog pobjede pobunjenih garibaldinaca, prvim poglavarom te Crkve s jasno izraženim i razrađenim ideološkim planom treće globalizacije.

U znanstvenim raspravama što se u zadnje doba inače vode u krugovima povjesničara često se preskače i zaboravlja uloga građanskog nacionalizma u rušenju i poništavanju katoličke protureformacijske globalizacije, premda je upravo on – više od sekularizacije i laičkog prosvjetiteljstva – ponajviše

¹³ Jean-Cloude Guillebaud, *La refondation du monde*, Paris, 1999., str. 271.

učinio na iščeznuću tradicionalne slike Crkve u suvrmenom svijetu.¹⁴ Uzrok i izvorište, pak, tom građanskom nacionalizmu treba tražiti u vjerskim raskolima i crkvenim podjelama. Čim je, naime, katolička globalizacija bila oslabljena širenjem i snaženjem protestantizma, vjera više nije mogla ostati čimbenikom nacionalnog okupljanja i državnog učvršćivanja, jer su postojala barem dva različita kršćanstva i dvije različite Crkve. Time su se konfesija i državljanstvo zavazda odijelile i odvojile. Od temelja jedinstva, vjera je, dakle, postala znakom razlikovanja u društvu. Umjesto globalne i globalizirajuće Crkve, sad su u prvi plan iskočile nacionalne zajednice, čiji nastanak dugujemo baš promjenama u toj istoj Crkvi. Bez procjepa u Crkvi ne bi bilo nacionalizma, a bez nacionalizma ne bi došlo do slabljenja Crkve u njezinu globalizacijskom zamahu i zaletu. Kako smo prije pokazali, kroz sličan razvitak danas prolazi islam, koji se najviše rastrojio od nacionalizma pojedinih država. Stoga se može reći da fundamentalizam u svim svojim odvojcima zapravo nije drugo doli pokušaj obnove izvornog islamskog univerzalizma, što je druga riječ za globalizaciju, u prilikama istodobnog jačanja muslimanskog nacionalizma. Za to nema boljeg primjera nego što je Alžir i njegov tragični udes krvavog obračunavanja među samim muslimanima.

Vratimo se kršćanstvu. U prvo su vrijeme, kako smo već rekli, nacionalne države i Crkva bile rastavljene i odijeljene. Ubrzo postaju suparnicima, jer je nacionalizam dobio oznake svjetovne svetosti i religiozne uzvišenosti. Postao je nekom vrstom vjere. A dvije vjere ne idu nikad skupa, nego se isključuju. Dovoljno je pritom sjetiti se ukidanja univerzalnog latinskog jezika u korist posebnog narodnoga govora. To će natjecanje u oprečnim vjernostima trajati više od dvjesto godina u evropskoj povijesti. Za domoljublje je Crkva bila i ostala poglavitom zaprekom njihovu cilju i težnjama. U Njemačkoj se na poseban način to očitovalo, jer je upravo pruski protestantski nacionalizam postao u najvećem dijelu države nositeljem narodnog jedinstva. Zato su katolici morali dokazivati svoju ljubav prema domovini, protestanti ne. Drugačije su prilike obilježile stanje u onodobnoj katoličkoj Italiji, gdje je, doduše, izostao konfesionalni pluralizam, ali je zauzvrat feudalna papinska država priječila narodno ujedinjenje i punu političku neovisnost poluotoka. Iako su mnogi vjerovali u mogućnost mirnog ishoda, revolucionarno ujedinjenje je provedeno

¹⁴ René Rémond, *Religions et société en Europe. Essai sur la sécularisation des sociétés européennes*, Paris, 1998., str. 167.

ne samo usprkos Crkvi nego i protiv nje. Tek poslije završetka Drugog svjetskog rata, talijanski će katolici ravnopravno ući u društveni život svojeg naroda, oslobođeni prethodne papinske zabrane svakog sudjelovanja u političkom natjecanju.

U Francuskoj je demokracija jednako učinila svoje: jednakost pred zakonom sada jamči jedinstvo naroda, a ne više njegova istovjetna vjera. Stoga republika može biti samo jedna i nedjeljiva, dok drugi politički oblici ne dolaze u obzir. U njoj je, naime, narod isključivi nositelj suvereniteta i jedini izvor zakona. Iz toga onda proizlazi svjetovnost države, škole i društva. U sukobima što su potom slijedili, Crkva je u Francuskoj ne samo zbog svojeg univerzalizma nego još više zbog osjećaja štetnosti i uskogrudnosti nacionalizma s velikom nevjericom gledala na sve pokrete što su nastojali spojiti vjeru s domoljubljem. Tako će papa Pio XI. 1926. god. javno osuditi katolike okupljene oko *Action française* baš zbog njihovog izričitog nacionalizma. Očito je da se dvama božanstvima ne može u isti mah iskazivati vjernost i podložnost.

Naravno da evropska prošlost poznaje iznimke i drugačije puteve izlaza iz tog prijevora. Španija je, primjerice, za razliku od većine zemalja, bila posve lišena spomenutih unutrašnjih sukoba, osim građanskog rata, i to u dugom razdoblju od napoleonovskih ratova do sloma frankističkog poretka. Stoga u njoj nositelj nacionalnog osvješćenja nije bila toliko građanska država koliko tradicionalna Crkva, potpomognuta bojovnim falagizmom. Taj izazovan pokus uspostave stanovitog nacionalkatolicizma, sa svim njegovim protuslovljima, nije, međutim, polučio nikakav uspjeh,¹⁵ pa se poslije smrti Franciska Franca gotovo preko noći raspao, ne ostavivši baš ni znaka ni traga u nedavnoj prošlosti. Otud ga se danas također španski katolici i njihovi biskupi sa zazorom prisjećaju i otvoreno osuđuju. Taj nacionalkatolicizam jamačno kršćanstvu nije učinio veliku uslugu, nego ga je bolno osramotio i ponizio. Vjera ne može biti pokriće zlu. I na našim domaćim prostorima crkveno je kršćanstvo igralo u povijesti ulogu predvodnika nacionalnih težnji, što je dovelo do isprepletenosti vjere i politike, države i Crkve. Možda je narodna stvar time mnogo dobila, ali je pitanje koliko je kršćanstvo, religija dobrote i mirotvorstva, izgubilo. Zemaljski uspjesi nisu još eshatološka spasenja. To je mnoge znalo grdno zavarati.

Sa svjetovnim nacionalizmom je bilo drugačije. Vodeći u većini slučajeva usamljenu borbu protiv njih, katolici su se u evropskom društvu sve više

¹⁵ Alvarez A. Bolado, *El experimento del nacional-catolicismo*, Madrid, 1976., str. 6.

zatvarali u sebe i gradili kule za obranu svojih tradicija. Poslije poraza na globalizacijskoj razini, slabljenjem ratničke i kulturne moći, njima je ostalo malo slobodnog vremena i prostora. Odgovor se mogao pronaći jedino u jakoj i nepopustljivoj ideologiji, jer su kraljevine sklone *ancien régime* bile na umoru. Riječ je o onome što se obično naziva integralizmom ili integrizmom, a koji sve podvrgava jednom te istom i nepromjenjivom postupku i cilju.¹⁶ U tom sklopu crkveni nauk je shvaćen kao potpuni i neupitni sustav, čija se suvislost i zaokruženost pojavljuje kao izravan dokaz njegove istine. Sa svojom tačno određenom liturgijom, savršenim moralnim učenjem, nepogrešivom tomističkom filozofijom i autoritarnim političkim ocjenama, Crkva je nudila svijetu globalno i globalizirajuće tumačenje zemlje i neba: jedan doista do kraja zatvoren, razumljiv i vječan svjetonazor, bez ikakvih pukotina i krhotina, koji ima spremne odgovore na sva društvena pitanja i rješenja za sve osobne teškoće. Tek kad njega razumski usvojimo, mislilo se onda, naše će ponašanje postati ispravno, a ne kad povjerujemo u božansku objavu, što je zacijelo tipičan primjer ideološkoga bijega iz pastoralnih zbiljnosti, gdje su tokovi znali ići nerijetko posve suprotnim putem. Drugim riječima, općenitost je skrivala neprilike posebnosti.

Što se netom opisana ideološka globalizacija više isticala u svojoj oštrini i isključivosti, to su izgledi za njezino ostvarenje bili manji. Stvarao se tako jedan katolicizam posve i neprirodno siguran u sebe, željan pobjede nad neprijateljskim svijetom, bez imalo svijesti o ljudskom sastojku i grešnoj naravi svojih odličnika. Kroz to vrijeme svijet je išao dalje i napredovao. Zato su se vidovitiji vjernici u zatvorenom ozračju ideološke monolitnosti počeli potihom pitati, gledajući na bjelodanu krizu kršćanstva u suvremenom svijetu, snosi li možda Crkva dio odgovornosti i krivnje za sve svoje promašaje. Nije li, primjerice, pre naglila potpunom osudom moderniteta u oporbi prema prosvjetiteljstvu, osudom Félicité de Lamennaisa u oporbi prema liberalizmu ili, konačno, osudom *Sillona* Marca Sangniera u oporbi prema demokraciji.

Početak 20. st. ta su neugodna pitanja prerasla u pokret zabrinutih isto-mišljenika, koji nisu dijelili u svemu službeni optimizam eklezijalnog učenja. Stoga se sad ideološka globalizacija okreće od modernog svijeta prema dijelu crkvenih teologa za koje se tvrdi da su se prilagodili upravo tome modernom svijetu, tražeći nagodbu između kršćanstva i nevjere. Riječ je o teološkom

¹⁶ René Rémond, *Le cristianisme en accusation*, Paris, 2000., str. 46-47.

modernizmu i njegovom neopozivom izopćenju. Kao što je prije Pio IX. svojom enciklikom *Quanta Cura* i dodatkom *Syllabus* osudio svjetovni modernitet, tako će sada Pio X. svojom enciklikom iz 1907. god. *Pascendi dominici gregis* osuditi pokazani teološki modernizam, nazvavši ga “monstruoznom zabludom”, videći u njemu prije svega pogrešku i zbrku u idejama. Nije, dakako, ovdje mjesto da podsjetimo na taj nespretni crkveni pokret protumodernizma, na crti vjernosti protureformaciji, koji je jamačno predstavljao najodličniji oblik ideološkog katolicizma, tvoreći istodobno njegov vrhunac i njegov kraj. Kad se nije moglo pobijediti modernitet u svijetu, trebalo ga je zaustaviti da se ne proširi u Crkvi. Otud brojni i trajni crkveni zahvati u živo tkivo evropskog katolicizma i to na mjestima gdje god se mogla naslutiti bilo kakva sumnja na krivovjerje. O tome postoji danas mnoštvo provjerenih svjedočanstava koja nije moguće preskočiti u svakom poštenom opisu ideološke globalizacije katolicizma.¹⁷ Svejedno spomenimo kako nije nikoga odveć iznenadilo da je ta ideološka globalizacija završila svoj povijesni put baš kao filozofija: što je, inače, redovita sudbina svake otuđene i neutjelovljene ljudske misli.

Ta prividna prednost – u liku čistog mišljenja – katoličke ideološke globalizacije trajala je sve dotle dok svijet nije sam uspostavio, proširio i ojačao svoju vlastitu svjetovnu globalizaciju, mnogo učinkovitiju, korisniju i vidljiviju od one katoličke. Između ideologije i društvene zbilje, pobjedu je odnijela društvena zbilja, jer je bila očita i podjednako dostupna svima. U konačnici se modernitet pokazao boljim od povijesnog kršćanstva konstantinovske baštine, protureformacijske obnove i integrističke ideologičnosti. U tome je sva tajna. Uostalom da nije bilo baš tako, Drugi vatikanski koncil sigurno ne bi bio ni potreban, a niti tražen. Moglo je dalje ostati sve po starom i dobro uhodanom redu. Ali, ipak, nije. Zar već to samo po sebi ne govori dovoljno i odveć?

Mali kršćanski krugovi u svjetovnoj globalizaciji

Nema dvojbe da Drugi vatikanski koncil prekida sa svima trima katoličkim globalizacijama, iako ne toliko izriječkom koliko duhom i porukom. Zato je

¹⁷ Émil Poulat, *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*, Paris, 1962.; Alfonso Botti, *La Spagna e la crisi modernista. Cultura, società civile tra Otto e Novecento*, Brescia, 1987.; Otto Weiss, *Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte*, Regensburg, 1995.; Maurilio Gusaco, *Modernismo. I fatti, le idee i personaggi*, Milano, 1995.; Pierre Colin, *L'audace et le soupçon. La crise du modernisme dans catholicisme français*, Paris, 1996.

pastoralan, a ne dogmatski. Štoviše, on uzima u obzir sva dobra postignuća moderniteta i uključuje ih u svoju sliku kršćanstva. Koncilsko samoodređenje Crkve i dobrohotan odnos prema suvremenom svijetu u tom smislu mnogo otkrivaju i predstavljaju, zapravo, temeljnu okosnicu novog pogleda na budućnost. Moglo bi se čak reći da, ukoliko su katolici bliži svojim evanđeoskim izvorima, utoliko su udaljeniji od svojih kasnijih povijesnih zastranjenja u liku triju globalizacija. Spomenute dvije koncilske oznake Crkve i modernog svijeta postaju posve razumljivima tek u njihovoj međusobnoj povezanosti. Tko, naime, povjeruje u Isusa Krista, mora ustrajavati na spasavanju svijeta, a ne na njegovoj osudi. Ekleziologija i soterologija idu uvijek skupa i ne smiju se više dijeliti. Ne biti od svijeta, kako preporučuje Novi zavjet, ne znači još biti protiv svijeta, što je inače bio i ostao središnjim nesporazumom upravo globalizacijskog katolicizma. On hoće po svaku cijenu pobijediti modernitet, umjesto da ga učini ljudskijim. A biti protiv svijeta znači u krajnjoj crti izjednačiti se s njima, što se protivi preporuci Novog zavjeta. Nažalost, danas mnogi desni bojovnici u našoj Crkvi, barem po glasnosti, ne razumiju te prevažne razloge pa joj više štete nego pomažu, od čega nam ubrzano opada zasluženi ugled koji smo u komunizmu bili stekli mučeništvom i odricanjem. Ne može se Katolička crkva tek tako rasprodati radi kratkotrajne koristi politike i političara. Jer politika nikoga ne spasava, djelatna vjera to jedina čini.

Drugi vatikanski koncil je baš te i brojne druge nesporazume uspješno razriješio, hrabro otkrivajući nove teološke vidike kršćanstva. Iza sebe je imao očite promašaje triju globalizacija, što ga je nehotice ovlastilo da bude kritičniji i otvoreniji u nadilaženju krize. Mračna predviđanja nadolazeće apokalipse zamijenjena su nadom i radošću, a umjesto svuda prisutnih neprijatelja sada se traže ljudi dobre volje i među nevjernicima. Crte podjela nestaju u korist pruženih ruku dijaloga. Da bi se išlo u susret modernom svijetu, valja se vratiti biblijskim izvorima, prvotnoj kršćanskoj duhovnosti, liturgijskom zajedništvu i patrističkom mirotvorstvu, znači svemu onome što prethodi trima spomenutim globalizacijama. S druge strane, koncilska teologija Božijeg naroda bila je pozvana zamijeniti sve etničke, nacionalne, rasne i druge različitosti. A osnova, pak, na kojoj je zapravo ležao taj i svi ostali koncilski iskoraci nalazila se u novom shvaćanju vjerske slobode i zdravog pluralizma. Crkva mora podržati modernitet, jer joj je poslanje služiti svijetu, a drugog svijeta osim modernog jamačno nema. Dolazak pape Pavla VI. na svjetovni aeropag Ujedinjenih naroda simbolizira tu koncilsku otvorenost, dok u isti mah otkriva svu oprečnost

prema globalizacijskoj logici, čiji je simbol bio javno poniženje njemačkog cara Henrika IV. pred moćnim papom Grgurom VII. u Canossi godine Gospodnje 1077. U prvoj slici Crkva, dakle, ide u susret svijetu, u drugoj ga prividno pobjeđuje, jer se tom pobjedom ustvari sama pretvorila u svijet: njegovom globalizacijom. Obrnuto od toga, današnji su katolici odjednom otkrili kako nisu sami i jedini na svijetu nego da ima i pripadnika drugih religija vrijednih poštovanja i upoznavanja. Dapače, pokazuje se da od katolika ima mnogo boljih ljudi i društveno zauzetijih branitelja sirotinje koji možda nisu vjernici. Pred tim činjenicama nije se moglo dugo ostati zatvorenih očiju i razmetljivo se hvaliti slavnom prošlošću, koja to nije bila. Zato je, uostalom, postao i nužan Drugi vatikanski koncil.

A upravo tim Drugim vatikanskim koncilom Katolička crkva je izašla iz razdoblja konstantinovskog i protureformacijskog katolicizma,¹⁸ odlučna da im se više nikad ne vrati. Slučaj izopćenog nadbiskupa Marcela Lefebvrea, koji se razišao s Crkvom zbog njezinog odnosa prema modernitetu, to najbolje pokazuje. Na taj je način ona postala mnogo slobodnijom u svojoj ponudi strpljivog služenja ljudima, prihvativši prvi put samostalnost vremenitog reda i zauzetosti kršćanskih laika u pluralističkom društvu.¹⁹ Na tome, naravno, nije ostala nego je išla u posljednjih trideset godina još dalje, upirući se na poticaje koji su dolazili od pomaka i obrata što ih je učinio Drugi vatikanski koncil. Zato je danas nezamislivo da bi Crkva zastupala, recimo, potrebu povratka na monarhijsko uređenje države ili ostajala neosjetljivom na društvene potrebe siromašnih. Još je manje moguće da ona ne digne svoj glas u obranu onih što žive u neslobodnim političkim porecima. Dapače, Crkva u naše dane jasno ističe svoju naklonost prema demokraciji i političkom pluralizmu, preporučujući ljudima da glasuju prema svojim odabirima. U još većoj mjeri, ona se oslobađa od svih veza s pojedinim kulturama i civilizacijama, jer hoće biti neovisnom o njima. Na taj se način osamostaljuje od vremenitih utjecaja i uže se povezuje sa svojim transcendentnim određenjem. Korisnost nagodbi sa svjetovnim moćnicima Crkva sad zamjenjuje otvorenosću prema slabima u svijetu. Bez Drugog vatikanskog koncila sve bi to zacijelo bilo posve neostvarivo.

Kroz tih tridesetak godina od Drugog vatikanskog koncila pa do danas u Crkvi je došlo do postupne deglobalizacije također i na mnogim drugim

¹⁸ Marie-Dominique Chenu, *La parole de Dieu. L'Évangile dans le temps*, Paris, 1964., str. 29.

¹⁹ Yves-Marie Congar, *L'Église de saint Augustin à l'époque moderne*, Paris, 1970., str. 475.

važnim tačkama njezina života. Nabrojiti ćemo, dakako, samo neke od njih, jer je to posebna novost. Tu u prvom redu mislimo na neočekivani rast i rascvat malih vjerničkih skupina, na crti koncilske teme o zajedništvu, koje su doslovce preplavile suvremeni katolicizam, zamijenivši u velikoj mjeri obitelj i župu: dvije stožerne i neupitne vrednote tridentske teologije i pastorala. Razumljivo je po sebi da se ovdje ne radi o nestanku obitelji i župe nego o njihovoj smanjenoj ulozi u uvjetima velike društvene pokretljivosti i neodoljive medijske zavodljivosti. Taj manjak, međutim, učinkovito nadoknađuju i nadmašuju upravo male skupine vjernika koje u slobodi i istomišljenosti svojeg članstva predstavljaju najživlji sastojak Crkve. Premda u njima mjestimice postoje nepotrebna skretanja i nedozrela ponašanja, čak i slučajevi bujanja bolesne religioznosti s primjesama praznovjernosti, time se ni u kojem slučaju ne poništava novost iskoraka: vratiti Crkvu u stanje zajedništva prvih kršćana. Stoga je ustrojbeni sastojak najvažniji, dok je njihova teologija ovog trenutka zapuštena. No, kad u tim malim crkvenim zajednicama jednom prevlada u potpunosti koncilski duh, vidjet će se tek onda sva plodnost novih kretanja deglobalizacije Crkve. Zasad te zajednice zadržavaju velik stupanj različitosti i pluralizma u rasponu od ekumenskih i mirotvornih do političkih i integrističkih razloga okupljanja vjernika. U tipološkom, pak, pogledu jedni su, čini se, više okrenuti svijetu, dok se drugi radije zatvaraju u sebe.²⁰ Ipak najveću zapreku za njihov daljnji dobrovoljni i samonikli razvitak predstavlja pojava katoličkog fundamentalizma²¹ koji na stanovit način vraća stvari natrag u prošlost. U svakom slučaju mnoštvo takvih zajednica pomaže Crkvi da se oslobodi globalističkih napasti, jer joj slabe svjetovnu moć, i premješta kršćanski život u njezino izvorište među vjernike.

Drugu tačku deglobalizacije Crkve možemo naći u modernom hodočašničkom obliku iskazivanja vjere, gdje se, umjesto župne nepokretnosti, sada očituje potreba za tragalačkim kretanjem prema svetome. Jer što je, uostalom, hodočašćenje doli vjernička zajednica koja je odlučila otputovati na pučinu. Umjesto da ljudi željni svetoga traže župu, sad kršćani odlaze u potragu za tim ljudima. Skupljaju se zapravo na putu i u toku putovanja. Tako slobodno stvoreno zajedništvo uvijek i osjetno nadilazi slučajno skupljeno mnoštvo nepo-

²⁰ Roberto Marchisio, *Sociologia delle forme religiose*, Roma, 2000., str. 146-148.

²¹ Danièle Hervieu-Léger, *Is the Charismatic movement a Catholic Fundamentalism?*, u zborniku *New Religions and New Religiosity*, Aarhus, 1998., str. 150-164.

znatih vjernika u gradskoj župi. Kad čovjek usporedi nekadašnje misionarenje s današnjim hodočašćima, uočava svu novost i razliku: prvi su silom osvajali svijet, drugi danas vjerom osvajaju sebe u sve većoj međusobnoj dobroti, otvorenosti, razgovoru, molitvi, pomaganju i slobodi. Zato je dopušteno govoriti o nekoj vrsti unutrašnje ili duhovne globalizacije koja ide u dubinu ljudskoga bića. Brojna ispitivanja takvih hodočasničkih zajednica, istodobno privremenih i snažno emotivnih, potvrdila su iznimnu vrijednost onoga što je utemeljitelj ekumenskog sastajališta u Taizéu R. Schütz nazvao *dynamique du provisoire*²² a predstavlja, ustvari, slobodnu internacionalizaciju mladih vjernika koji u njoj ne gube svoj dragocjeni identitet nego se, naprotiv, obogaćuju još poznanstvom i solidarnošću s cijelim svijetom.

Uza sve te hrabre ispravke, najistaknutiji prinos u deglobalizaciji Crkve dao je jamačno papa Ivan Pavao II., jer je u svojim porukama i djelovanju doista zbrojio i zatvorio plodno vremensko razdoblje koje ide od Drugog vatikanskog koncila i traje sve do danas. Pritom, naravno, mislimo na njegov mučenički ustrajan i gotovo usamljen pokušaj da cijelu Crkvu uvede u isповјedaonicu zbog njezinih grijeha. Napokon je jedan Papa priznao krivnje iz prošlosti i za njih zatražio, žrtvom dostojnom Kristova križa, oprost od svih koji su od toga trpjeli.²³ Ono što upada u oči jest činjenica da se današnji Papa zapravo kaje za propuste triju katoličkih globalizacija: ratničke, kulturne i ideološke. Ili, kako piše R. Rémond²⁴, da sam Papa u neku ruku preuzima dokaze i tumačenja svojih bivših protivnika, pokazujući poput njih križarske ratove, inkviziciju, ropstvo, konkvistatorsko istrebljenje *Indiosa* i integrističku netrpeljivost kao posve neprihvatljiva zastranjenja. Čini se da Ivan Pavao II. time ugodnije iznenađuje i oduševljava svijet nego svoje vjernike, što i nije iznenađenje s obzirom na to da takvo nešto zahtijeva stalni napor i odricanje od uhodanih navika, tačnije obvezuje na radikalni obrat u življenju. A to je u kršćanstvu obično najteže i uvijek zadnje dolazi na red.

Na putu postupne deglobalizacije, Crkva također mijenja svoj odnos prema kulturi, koji danas nije isti kao jučer. Taj odnos zacijelo ne može više biti jednak onome iz doba protureformacije ili ideološkog sukoba s modernitetom. Stoga, primjerice, kršćani neće pokušavati graditi gotičke katedrale u Vijetnamu ili

²² Isti, *La religion en mouvement. Le pèlerin et converti*, Paris, 1999., str. 89-118.

²³ Luigi Accattoli, *Kad papa traži oprostjenje. Svi mea culpa Ivana Pavla II.*, Split, 2000., str. 168.

²⁴ René Rémond, *Le christianisme en accusation*, str. 107.

Senegalu, kako je to donedavno bio slučaj. Stvari su se, naime, umnogome obrnule. Mali krugovi kršćanske dobrote, u liku crkvenih i hodočasničkih zajednica, ne mogu biti ni na kakav način suprotstavljeni velikim svjetovnim globalizacijama kad bi to i htjeli. Ulogu Crkve iz prošlosti uzima u svoje ruke sada svijet. U tom potpuno novom sklopu, Crkva je prisiljena promisliti neka svoja već ranije zauzeta stajališta u pogledu kulture. S druge, pak, strane, ne čekajući na to preticanje, svijet se nevjerovatnom brzinom mijenjao i preoblikovao, iako mu je ishodište isto tako bilo mnogostruko ustrojeno: prijemom između mita i povijesti, razuma i vjere, religije i svjetovnog društva, duhovnog i vremenitog poretka. Zar, inače, cijela evropska religijska i svjetovna kultura nije proizašla upravo iz toga pluralizma različitih izvora, pa se danas s njima mirotvorno susreće i obogaćuje, bilo da je riječ, s jedne strane, o klasičnoj baštini, židovskim prinosima, kršćanskoj novosti, islamskim utjecajima ili, s druge, o protureformaciji, prosvjetiteljstvu, građanskoj revoluciji, socijalističkoj utopiji i znanstvenoj misli. Sve to skupa, zapravo, tvori modernu kulturu koju odsad više neće biti moguće izdvojeno uzimati, jer smo svi podjednako postali njezinim zajedničkim potomcima.

Nešto se slično zbivalo na početku kršćanstva kad je ono bilo sučeljeno sa sličnim pluralističkim društvom drevnog paganstva i klasične kulture. Tome ni Isus nije mogao izmaći. Pripadanje židovskom rodoslovlju nije ga ni u jednom trenutku priječilo da pojedince iz drugih kultura pohvali i uzme za primjer ostalima: stotnika iz Kafarnauma, gubavca iz Samarije i ženu iz Kanaana. Pritom za njega ne može biti odlučujuće je li netko naš ili tuđinac, presudna je vjera. Sve su Isusove sržne pouke – da branimo siromahe, opraštamo neprijateljima, služimo bližnjima i živimo u zajedništvu – posve izvan djelokruga kulture, makar nisu bile niti protiv nje. To je, naime, nešto jednostavno drugo i drugačije od vladajuće kulture. Stoga su prvi kršćani nerijetko raskidali sve odnose s njom ne bi li tako jače istakli ono što je posebno i nesvedivo u njihovoj vjeri. Time se dakako ne želi zapostaviti kultura ili je čak prezreti kao grješnu opasnost, u smislu ikonoklastičnog izbora, nego samo upozoriti gdje se nalazi poglavita svrha čovjekova postojanja. Spomenuta je, pak, rubnost prvih kršćana možda dolazila i od stanovita nepovjerenja prema kulturi kao obliku bogatstva bilo koje vrste, čega se valjalo najviše kloniti u oprečnosti prema siromaštvu.

Kao i tada i danas je čovječanstvo također stavljeno pred izbor različitih kultura, pa i religijskih. Kako se u tim prilikama ponašati? Pa ne drugačije od prvih kršćana koji su ulazili upravo u sličan pluralistički i sinkretistički svijet

istočnjačkih misterija i grčke mudrosti. Propovijedali su i vikali s krovova, u vrijeme i nevrjeme, ali s dubokom vjerom da je moguće nemoguće ako se ima pouzdanje u Boga. Sve drugo će se lahko nadodati. Obrnuti put dakako nije valjao. Vjera naravno mora govoriti kroz kulturu, jer je u protivnom nitko neće razumjeti. Ona se ne smije dati uvući u sukobe pojedinih kultura. U tome se usmjerenju onda može ustvrditi kako Crkva treba početi izgrađivati pretpostavke za uspostavu nove i prijeko potrebne kulture pluralizma već time što će zagovarati i provoditi u djelo dijalog, ekumenizam, mirotvorstvo, obranu ljudskih prava, društvenu solidarnost, trpeljivost i zajedništvo. Ako to ne poduzme, dopušta ne samo porast neprijateljstva između ljudi nego sebe izlaže ocjeni neuvjerljivosti i promašenosti. Biti, dakle, promicateljem kulture za kršćanina nije dostatno, jer on mora nastojati ići iznad toga i obraniti čovjeka u kulturi. Diviti se srednjovjekovnoj katoličkoj umjetnosti nije, primjerice, krivo, ali se time može lahko previdjeti činjenica da je od svih sudbina vjernika najgora ona pretvaranja kršćanstva u oduševljenje za njegove starine i muzeje, umjesto djelovanja u sadašnjosti. Iz toga bjelodano proistječe da, ustvari, nema kulture koja ne bi mogla biti kršćanskom, osim, jasno, one nečovječne i protučovječne. Ako, pak, tu čovječnost najbolje iskažu sami kršćani, njihov će prinos kulturi biti dragocijeniji. Možda će onda i nekršćani doći preko nas vjernika do kršćanstva. Tražiti, pak, od njih da to učine prije nego su se uvjerali u vjerodostojnost našeg pothvata, bilo bi zaista krajnje licemjerno.

Tek nakon što smo opširno prikazali tri uzastopne katoličke globalizacije: ratničku, kulturnu i ideološku i jednu nedavnu njezinu deglobalizaciju, usuđujemo se nešto reći o suvremenoj velikoj svjetovnoj globalizaciji, koja je predmetom burne znanstvene rasprave između stručnjaka vrlo različitih teorijskih polazišta. Ne možemo se pritom ipak oteti dojmu da su u igri mnogo više ideološke nestrpljivosti od trijezne razumnosti. U svakom slučaju čini se da je globalizacija mnogima dobro došla radi ponovno dobivene prilike uzvratu za prethodno izgubljene političke bitke. Jer više se traži neprijatelj i mogućnost njegova poraza, nego što se želi pomoći ljudima u nevoljama prouzročanim svjetovnom globalizacijom. No, bez obzira na to, potrebno je uočiti neka njezina ključna određenja.

Svjetovna globalizacija se javlja u najnovije doba, premda joj korijeni sežu sve do samih početaka moderniteta. Zato se već izumom prvog stroja dala naslutiti njezina kasnija pojava. To pokazuje da su uzroci svjetovne globalizacije isključivo u tehnološkom napretku, a ne možda u nekoj unaprijed zamišljenoj

zloj uroti. Iz tehnološkog napretka izašle su i onda ga nadišle sve ostale i kasnije globalizacije: tržišna, novčarska, prometna, gospodarska, društvena, politička, vojna, kulturna, odgojna, znanstvena, ideološka, informacijska, turistička i sportska. Svijet je tako postao prije neki zajednički grad svih ljudi, nego njihovo raspršeno i nepovezano stanište. U doba pisanja marksista K. Axelosa to smo zvali planetizacijom, postmodernista J. Boudrillarda mondijalizacijom, dok danas gotovo posve preteže uporaba naziva globalizacija. A o njoj je zadnjih godina toliko mnogo napisano i izgovoreno da već površno praćenje toga nadilazi slabašne sile znatiželjnog pojedinca. Mnoštvo činjenica i još veći broj teorijskih tumačenja učinili su tu pojavu teško pristupačnom i jedva uhvatljivom u njezinoj nepreglednosti, ali stoga još više podložnom svakojakim manipulacijama i lažnim političkim procjenama. Nedavna zbivanja u Genovi gdje se prosvjedovalo protiv globalizacije otkrila su nehotice svu ideologičnost toga postupka: nadolazeći desničari su na svoje zaprepaštenje otkrili kako njihovi ljuti protivnici ljevičari ondje vihore crvene boljševičke zastave. Paradoks pun simbolike i pouke od kojeg se inače malo uči. Izostala je samo još zajednička bojovna pjesma poznata starijim naraštajima što su živjeli pod komunizmom: “Budi se Istok i Zapad”. Sve će to onda biti dodatnim razlogom da svjetovnoj globalizaciji ne smijemo olahko i s predrasudama prići, nego je treba pokušati u stanju vlastite razboritosti i staloženosti do kraja razumjeti. U protivnom, treba besplodno čekati na nove tačke pobune u svijetu, poslije onih u Seattleu, Göteborgu i Genovi, a to je zaista gubitak vremena.

Upravo zbog opetovano spominjanog ideološkog pristupa, koji se redovitije koristio od svih ostalih, uvriježio se običaj da se o globalizaciji govori dijeleći je isključivo po njezinim zlim ili dobrim učincima. Za jedne je ona vrhunac svih dosadašnjih postignuća, za druge najštetniji događaj našeg vremena: neka vrsta, dakle, svjetovnog raja ili svjetovnog pakla na zemlji. Radi bolje preglednosti i mi smo se odlučili na taj poredak u izlaganju, premda on mnoge važne istine u pogledu globalizacije u isti mah previđa i iskrivljuje.

O globalizaciji kao društvenu zlu se zacijelo mnogo češće raspravlja, jer je ta njezina loša strana očitija i vidljivija od one dobre.²⁵ Od svih, pak, zlih posljedica

²⁵ Ulrich Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt, 1986.; Leonard Boff, *Nuova era. La civiltà planetaria*, Assisi, 1986.; Barrie Axford, *The Global System, Economic, Political and Cultural*, New York, 1995.; Philippe Engelhard, *L'Homme mondial*, Paris, 1996.; Robert J. Holton, *Globalization and the Nation State*, New York; Giulio Girardi, *Globalización neo-liberal. Deuda externa*, Quito, 1998.; Paul Hirsh – Grahame Thompson, ►

globalizacije prvo se upire prstom na ljudsku slobodu koja je najviše ugrožena baš od nje. Unatoč tome, naime, što je globalizacija započela širenjem potpuno slobodnog i od bilo kojih pravila neovisnog tržišta, dogodilo se da su na njemu moćniji istiskivali slabije, bogatiji siromašniji i ugledniji zapostavljenije. Tako se slobodno tržište pretvorilo u neslobodu ljudi: njihovom sve većom društvenom nejednakošću. Jer malo se tko pitao je li to posve slobodno tržište odgovara baš i svakoj zemlji na svijetu. Njihovo, naime, međusobno povećano trgovanje neće slabo stanje nikad odveć poboljšati ako u nemilosrdnom tržišnom natjecanju slabiji redovito gubi. Prihvatom nesmetanog kretanja novca i iz toga dobivenih gospodarskih prednosti, globalizacija nužno požuruje društveno raslojavanje umjesto da ga smanjuje. Budući da ta i druga lukavstva slobodnoga tržišta bivaju vremenom ipak proniknuta od siromašnih, danas u prvi plan izbijaju obećanja demokracije. Drugim riječima, kad oslabi uvjerljivost priče o blagostanju koje proizlazi iz slobodnog tržišta, na red obično dolaze pohvale demokraciji. Tako se pod krinkom globalne obrane ljudskih prava zapravo skrivaju stare nepravde: cinizam jačega, gramzivost profita i neosjetljivost za slabije. Kao što su nekad križevi misionara išli ispred vojnih osvajanja *conquistadores* i njihove nasilne kolonijalizacije, o čemu smo prije opširno pisali, tako danas zastave demokracije otvaraju put uspjehu multinacionalnih kompanija. Jedni to shvaćaju kao širenje slobode, drugi, pak, doživljavaju kao zarobljavanje, premda rabe isti pojam globalizacije.

To naravno nije još sve što bi trebalo ustvrditi o nepovoljnim učincima globalizacije. Njoj se stavlja također na teret da je opasno oslabila nacionalne identitete i državne suverenitete. Prvim su onda poljuljane veze s tradicijom, bogatstvom posebnosti, slavnom prošlošću, moralnim trajnostima, religioznim vrijednostima i kolektivnim samopouzdanjem; drugim je, pak, državi ostavljeno odveć malo mogućnosti za pomoć društvu u njegovim rastućim neprilikama. Da bi se taj proces dovršio, svijet se mora do kraja globalizirati uspostavom posve jednakog načina mišljenja i življenja. Zato se jedan te isti osjećaj međusobne povezanosti raširio i proširio kroz tisuće medijskih kanala i već virtualno spaja sve mlade svijeta. Oni troše iste proizvode, nose istu odjeću, jedu istu hranu, slušaju istu glazbu, kupuju ista vozila, obožavaju iste idole i ljube na isti način. Medijska ih globalizacija u tome ne samo poslužuje nego i potiče: od televizije preko mobitela do interneta. Sa svjetskim carstvom CNN,

Globalization in Question, Oxford, 1999.; Bertrand Badie, *Un monde sans souveraineté*, Paris, 1999.

umnažanjem networksa i golemom gledanošću jednostavnih i svima pristupačnih serija ostvaruje se sinopsis izjednačavanja ukusa, naklonosti i potreba, čime ljudi počinju polako prihvaćati samo jednu i nepromjenljivu kulturu, bez obzira na to gdje se trenutačno nalazili i što radili. Jedan je svijet uvijek isti svijet, ali i obrnuto. Neki govore u tom slijedu o strahovladi komunikacije²⁶ kao stanovitoj medijskoj mondijalizaciji.

Popis s liste nepoželjnih odjeka globalizacije nije time dakako iscrpljen, pa ga valja nadopuniti prijetećim opasnostima: klimatske promjene, ekološka zagađenja, trovanja nezdravom hranom, trgovina oružjem, povećanje društvene nesigurnosti, nova ropstva i stara divljaštva. S druge strane, u nerazvijenim zemljama širi se zapuštenost, siromaštvo, neishranjenost, nepismenost, zarazne bolesti, glad i velika smrtnost djece. Kako god stvari gledamo, globalizacija sve unesrećuje i nikoga ne spašava, jednako one koje miluje ili kažnjava.

Svejedno, najveća je nevolja došla od globalne pobune žrtava globalizacije. Nedavna zbivanja urušenja komunističkog poretka i otkrivanja gospodarske nemoći zemalja "trećeg svijeta" učinili su globalizaciju još opasnijom od onoga što smo pretpostavljali. Sociolog U. Beck drži da je u sučeljenju kapitalizma i novog nacionalizma taj potonji odnio pobjedu, jer upravo globalizacija stvara i podržava uvijek nove sukobe i odvajanja.²⁷ Zar se Sjedinjene Američke Države na kratko vrijeme nisu počele tako ponašati kad su im talibani globalnim sredstvima zaprijetili potpaljenjem apokaliptičke vatre u središtu New Yorka? Otud neočekivano buđenje protumoderniteta sa svim njegovim poznatim izobličenjima i fanatizmima. Na djelu je, dakle, provala, u očajničkom otporu globalizaciji, stanovitog novog barbarstva koje se očituje u brojnim pojavama: zatvaranju u mitsku prošlost, oživljavanju svih vrsta integrizma, rastu ksenofobičnosti, ispadima rasizma preko povratka konzervativizma pa sve do lokalnih obnova fašizma i plemenske svijesti. Na krajnjim, pak, točkama tog žestokog odgovora globalizaciji zamjećuju se nemili primjeri slijepog fundamentalizma i suludog vjerskog terorizma. Možda je riječ o dvjema globalizacijama kao paklenu krugu u kojemu jedna napreduje, a druga se brani, pa ustvari uvijek idu skupa.²⁸ Dapače, one se izgleda između sebe stalno pothranjuju i daju

²⁶ Ignacio Ramonet, *La Tyrannie de la communication*, Paris, 1999., str. 13.

²⁷ Ulrich Beck – Elisabeth Beck-Gernsheim, *Riskante Freiheiten. Individualisierung in modern Gesellschaften*, Frankfurt, 1994., str. 468-470.

²⁸ Benjamin Barber, *Djihad versus McWorld*, Paris, 1996., str. 9.

jednak ishod u brodolomu etičkog univerzalizma, koji je nešto posve drugo i drugačije od globalizacije.

Toliko o nepovoljnim posljedicama globalizacije. One se povoljnije manje spominju, iako razloga za njihovo opravdanje ima danas dovoljno, barem toliko koliko i za one nepovoljne. Kao prvo i najvažnije spomenimo da ništa boljšega od slobodnog tržišta, koje potiče ljude na učinkovito djelovanje i uporabu razumnosti, čovječanstvo još nije pronašlo. Pokušaj s planskim gospodarstvom neslavno je propao, doživjevši svoj vrhunac u nestvarnim oblicima karikature i posvemašnjeg siromaštva. Cijelo današnje nečuveno blagostanje svijeta počiva zapravo na učincima slobodnog tržišta. To nitko pametan ne može zanijekati, makar se upirao oprečno dokazivati. Uostalom zemlje koje su se opredijelile za modernitet, ostvaruju veće prihode i omogućuju bolje uvjete ljudskoga življenja, bez obzira na goleme teškoće. Znanstvenici su izračunali da, ako bi sva svjetska tržišta bila otvorena natjecanju, tada bi ukupni prihod zemalja u razvitku bio povećan za 700 milijardi godišnje ili 14 puta ukupne pomoći koje one trenutačno dobivaju za svoj napredak. Štoviše, bez globalizacije bi sva suvremena iznimna znanstvena, tehnološka i društvena postignuća bila nedostupna u mnogim dijelovima svijeta, jer oni samo preko globalizacije dolaze do napretka. Na drugim je područjima to još vidljivije, posebice u medicini gdje su uspjesi nadošli zahvaljujući upravo zajedničkom radu svih znanstvenika svijeta. A dobrobit od toga je fantastična: kad bi kojim slučajem samo nekoliko dana zastala postrojenja u industriji lijekova, u evropskim bi zemljama sigurno jedna trećina pučanstva odmah umrla, jer oni zapravo žive jedino zahvaljujući izvrsnim proizvodima te industrije. Posve je slično s agronomijom, stočarskom proizvodnjom, elektroindustrijom, sustavom navodnjavanja, medicinskim uslugama, svemirskim osvajanjima, meteorološkim izvješćima, prometnom regulacijom i policijskim nadzorom. Bez povezivanja na svjetskoj razini sve bi te neophodne djelatnosti stale, prouzročivši neviđene štete i nesreće. U neku ruku cijeli bi život zaspao kao u priči o Snjeguljici.

Sve to otkriva kako se danas korisnije udružiti na globalnoj razini nego se pouzdati u pojedinačne pothvate. Kao što su u početku moderniteta osobne i narodne slobode bile unosnije, jer su podržavale zanos poduzetništva i radost stvaralaštva, tako je u naše doba postalo očitim da jedino svjetsko zajedništvo donosi dobre rezultate. I što je još važnije, tek ono uspijeva hraniti i ishraniti brojem naglo naraslo čovječanstvo, premda još raspoređeno na nedostatno pravedan način. Na kraju treba nadodati, što je možda najpresudnije, kako

se teškoće nastale globalizacijom mogu rješavati isključivo globalizacijskim sredstvima, a ne možda uz pomoć mjesnih ili nacionalnih zajednica. Odnosi se to podjednako na probleme seljenja naroda iz cijelih područja ili država koje potresaju unutrašnji sukobi, ali i na pokušaje da se zaustave pogubne klimatske promjene od zatopljenja zemlje. Jedno i drugo je ovisno o globalnim pothvatima. Isto se tako borba protiv novčarskih spekulacija danas vodi stvaranjem velikih monetarnih područja. Ni druge se teške boljke suvremenog društva neće moći izbjeći bez globalnih napora: zločini, droga, trgovina ljudima, neizlječive bolesti i zakašnjeni ratovi. Čak se i globalni terorizam počinje suzbijati samo sjedinjenjem protuterorizma svih država svijeta. Globalizacija koju pokušamo istjerati kroz vrata, vraća nam se drugačije natrag kroz prozor, pa bez njih oboje jednostavno više nismo ništa u stanju značajnije poduzeti. Zato paradoksalno zvuči, ali se čini da su nam globalizacija i protuglobalizacija jednako neizbježiva sudbina.

Bilo bi pretjerano htjeti opisati sve ostale čimbenike koji ublažavaju ili poništavaju zla globalizacije. Nedvojbeno je, međutim, da među takve pripadaju neka nova kulturna kretanja u postmodernitetu, koja znatno rastaču prvotnu snagu i kasniju jednostranost svjetskog procesa mondijalizacije. Zagovornici postmoderniteta se, naime, zdušno zalažu za izvornije oblike odlučivanja u društvu, dok najviše zamjerki upućuju na račun zlouporabe medijske slobode u središtima moći, gdje se stvara lažna slika svijeta.²⁹ S druge strane, ako se zaista ostvare ideje postmodernista u smislu usvajanja ekološke budnosti, društvene odgovornosti, međudržavne solidarnosti, odgoja snošljivosti, kulture nenasilja, uspostave lokalnog gospodarstva i davanja prednosti svim regionalizmima, više će slabiti domet globalizacije. Zato između posmoderniteta i globalizacije postoje ne samo različitosti nego su njihova usmjerenja bjelodano suprotna. U jednakom značenju valja shvatiti tvrdnje, primjerice g. Vattima o "oslabljenoj misli" ili J.-F. Lyotarda o "svršetku velikih priča moderne",³⁰ jer obje navješćuju stvaranje deideologiziranijeg ozračja koje očito ne pogoduje bilo kakvim plane-

²⁹ David R. Griffin, *Spirituality and Society: Postmodern Visions*, New York, 1988., str. 18-24.

³⁰ Giani Vattimo, *La fine della modernità. Nichilismo ed ermeneutica nella cultura post-moderna*, Milano, 1985.; Isti, *La società trasparente*, Milano, 1989.; Isti, *Il pensiero debole*, Milano, 1988.; Jean-François Lyotard, *La condition postmoderne*, Paris, 1979.; Isti, *Le postmoderne expliqué aux enfants*, Paris, 1988.

tarizacijama. Slično se može onda ponoviti i za današnji pluralizam koji također razblažuje tvrdi i neprekinutu crtu globalizacijskog prisvajanja svijeta.

Gdje je, pak, u svemu tome mjesto kulture? S obzirom na to da se u suvremenim naprednim zemljama društveni procesi iskazuju u kulturnim oblicima, globalizacija je u najvećoj mjeri postala dijelom toga preoblikovanja. Štoviše, sociolozi su skloniji globalizaciji pridati pretežno kulturne sadržaje, a ne gospodarske ili političke, iako su oni u početku možda i bili takvima. Danas očito više nisu ili su sve manje.³¹ To onda postaje sretnom okolnošću, jer je kultura mnogo prikladnija da bude humanizirana, a s njom onda i globalizacija, nego gospodarstvo ili politika. Dotično, da barem bude prva. Koliko je to, pak, ostvarljivo u ustaljenim i utvrđenim okvirima naše dugovječne zapadnjačke civilizacije, teško je odgovoriti. Ipak, ako ima nade za takvo nešto, onda će ta nada doći i prolaziti kroz kulturu ljudi.

Što je napokon s religijom koja je bila i ostala sastavnim dijelom svake kulture? Već smo ranije spomenuli da se Katolička crkva s Drugim vatikanskim koncilom i porukama Ivana Pavla II. nepovratno odrekla svih globalizacija i spustila u katakombe malih krugova dobrote. Osim zaista rijetkih nostalgičara svjetovne moći Crkve, danas malo tko čezne za globalnim i globalizirajućim kršćanstvom u sva tri njegova povijesna oblika. To neupitno pripada pogrešnoj prošlosti. Svejedno, ne izostaju teorijski pokušaji da se sudbina religija promisli u novonastalim okolnostima širenja globalizacije. U tom sklopu su neki sociolozi upozorili na mogućnost da se pojedine religije prislone na već spomenutu protumodernističku pobunu, nadajući se valjda jačanju vlastita utjecaja i moći. Jer religije se, uostalom, kao i svi drugi nositelji tumačenja zadnjeg smisla, nužno susreću, a onda upuštaju u natjecanje na globalnoj razini.³² Budući da danas religije većinom izlaze u javnost kroz ponude na tržištu ideja, one moraju biti spremne procijeniti stvarne izgleda za svoje življenje i preživljavanje na njemu. U protivnom ih čeka društvena nevidljivost, što je u svijetu premoći medijskog pripočavanja najgora sudbina. Zato se religije trse ostati glasnim po svaku cijenu. Bolje da pogriješe nego da ostanu nijeme.

Među sociolozima ima naravno i onih koji su uvjereni da je globalizacija zapravo velika šansa za religije, a ne prijetnja i opasnost. Ako se pritom putevi

³¹ Gaspare Mura, *Processo di mondializzazione e pluralismo culturale*, u zborniku *Quale globalizzazione? L'uomo planetario alle soglie della mondialità*, Roma, 2000., str. 113-126.

³² Ulrich Beck – Elisabeth Beck-Gernisheim, nav. dj., str. 471.

razvitka religije slučajno poklope s postmodernističkim zahtjevima, onda će se njihovi zajednički izgledi zacijelo podvostručiti. Mislimo na nove religijske pokrete i učenja New Agea. Tu priliku međutim ne žele ni Crkve propustiti. Sama činjenica, primjerice, da se u zadnje doba Crkve živo zanimaju i bave ekološkim temama, što je inače u javnosti s pohvalama primljeno, pokazuje da ih valja svakako uvrstiti u one društvene snage postmoderniteta koje rade na otklanjanju posljedica nerazumnosti globalizacije. Nema zapreka da se taj isti uzorak ne primijeni i na Katoličku crkvu, jer je i ona također u strogo sociološkom značenju istovjetna sa svim drugim religijama. One su, naime, na tržištu sve jednake. Dublja prosudba otkriva kako u uvjetima nedovršene globalizacije ta Crkva zapravo zauzima danas dvostruko stajalište: s jedne ističe kako je Evropa izričito katolički prostor, dok s druge pruža narodima i užim područjima tog istog prostora mogućnost očitovanja njihove posebnosti posredstvom različitih sastojaka pučke religioznosti i mjesnih sakralnih običaja.³³ U prvom se slučaju prilagođava globalizaciji, u drugom, pak, ide protiv nje na tragu zamišljaja postmoderniteta. Od toga nije daleko gledište P. Beyera,³⁴ jer on zapaža, iako na općoj religijskoj razini, kako globalizacija doduše ide naruku rascvatu vjerskog individualizma, ali istodobno otvara prostor za javni nastup svih zajednica te vrste. Ta moguća obnova javnog djelovanja religije u uvjetima globalizacije bit će, pak, moguća tek onda kad se različite vjerničke udruge uspiju okupiti oko zajedničkih programa velike privlačnosti i neodgodive pomoći ljudima u nevolji. Do utjecaja na globalizacijskoj općenitosti može se, dakle, doći samo djelatnom dobrotom, a ne ideološkom galamom, apokaliptičkim prijetnjama ili nuđenjem sveznanja.

Pokušali smo oprezno odškrinuti vrata izgledima kršćanstva i njegove kulture u današnjim društvima postupne premoći svjetovne globalizacije. Sociologija se dakako ne treba baviti proročanstvima, a niti astrologijom, ali ponešto na kraći rok ipak može predvidjeti. Zato je, nakon svega što smo dosad iznijeli, dozvoljeno zaključiti kako će kršćanstvo ubuduće vjerojatno ostati nečujno za javnost u svojoj nesvjetovnoj duhovnoj povučenosti, ali zauzvrat postati vrlo glasnim u svojem svjetovnom dobročinstvu, što, u drugačijem izričaju, nije daleko od ključnih poruka Drugog vatikanskog koncila. To je onda

³³ Liliane Voyé, *Des transaction du Catholicisme avec globalisation*, u zborniku *Figures des Dieux, Rites et mouvements religieux*, Bruxelles, 1996., str. 325-347.

³⁴ Peter Beyer, *Religion and Globalization*, London, 1994., str. 250.

ujedno i jedini mogući odgovor kršćanstva suvremenoj svjetovnoj globalizaciji nakon što je ono samo prošlo kroz tri izričito neuspjele globalizacije u prošlosti. Čini se da i sve ostale velike i male religije nemaju danas drugog puta osim toga, jer bilo kakve ideologizacije jednostavno više ne prolaze.

Taj zaključak jamačno ne mogu obeskrjepiti poneka kratka i povremena, barem se tako nadamo, svrstavanja stanovitih religija u redove neprijatelja moderniteta, jer baš oni time nikad ništa ne dobivaju, nego bezumna politika na koju se te religije oslanjaju olahko i bez imalo osjećaja odgovornosti. A upravo će ih te iste bezumne politike početi brzo odbacivati čim im prestanu biti potrebne i korisne, što se inače dosad u povijesti na tisuće puta ponovilo. Jedan krajnje poučan i iznimno zanimljiv primjer takva pucnja u prazno otkriva pokret sedmerice harizmatičnih vođa duhovnog *Talk-showa* koji su svojim ne tako davnim pothvatom stvaranja *International Televangelisma* u Sjedinjenim Američkim Državama zapravo pokušali s punom ozbiljnošću obnoviti potonule kršćanske globalizacije iz prošlosti. Razumije se da ovdje nije mjesto da se tim pokretom potanje bavimo, jer to nije predmetom našeg zanimanja.³⁵ Ipak podsjetimo se da su najpoznatiji predstavnici Elektronične crkve, kako oni, naime, sebe nazivaju, ustvari bili i ostali mnogo većim zagovornicima političkih stranaka nego propovjednicima evanđelja. Cijena, dakle, ulaska među povlaštenike globalizacije jest pokorno služenje politici. Nije u tom sklopu bilo baš nikakvo veće iznenađenje što je, recimo, jedan od sedmerice televangelista J. Falwell utemeljio 1979. god. u isti mah političku i religijsku skupinu za pritisak i dao joj je ime *Moralna većina* (*Moral Majority*). Njezini su članovi redovito podupirali najkonzervativnije političare u Sjedinjenim Američkim Državama. Drugi je, pak, televangelist P. Robertson osnovao 1989. god. sličan krajnje desničarski pokret i nazvao ga *Kršćanskim savezom*, koji je bučno podržavao republikance tokom izbora 1996. god. Svi oni inače pripadaju novoj kršćanskoj desnici, *New christian right*, često označivanoj još i kao evangelistički neofun-

³⁵ Jeffrey K. Hadden – Anson Shupe, *Televangelism. Power & Politics on God's Frontier*, New York, 1983.; Razelle Frankl, *Televangelism. The Marketing of Popular Religion*, Edwardsville, 1987.; Stewart Hoover, *Mass Media Religion. The Social Sources of the Electronic Church*, Newbury Park, 1988.; William Packard, *Evangelism in America. From Tents to TV.*, New York, 1988.; Ingrid Carlander, *Les stars de Dieu. Le scandale des télévangélistes*, Paris, 1990.; Steve Bruce, *Pray TV. Televangel in America*, New York, 1990.; Bobby C. Alexander, *Televangelism Reconsidered. Ritual in the Search of Human Community*, Atlanta 1994.; Jacques Gutwirth, *L'Église électronique. La sage des télévangélistes*, Paris, 1998.

damentalizam. Glavni neprijatelji su im liberalizam, socijalizam, komunizam, svjetovnost, homoseksualizam, feminizam, pornografija, pobačaj i nemoral u svim njegovim vidovima. Traže na bojevan način uvođenje molitve u javnim školama i potpunu zabranu pobačaja. Pritom ne prežu čak ni od fanatizma i nasilja, pa ih povezuju s podmetanjima eksplozivnih naprava u rodilištima diljem Sjedinjenih Američkih Država. Imaju više od 400 televizijskih postaja, a proširili su svoju nazočnost u mnogim dijelovima svijeta. Neki sociolozi nalaze da je njihov utjecaj velik i zato neopravdano potcjenjivan.

Iako se pobornicima Elektroničke crkve ne može poreći iskrena pobožnost i velika vjernička gorljivost, ciljevi su im, u konačnici, ipak postali političkima: ustrojiti kršćansku globalizaciju koja će zamijeniti svjetovnu. Bolje reći, oni hoće posredovanjem politike posve obnoviti moralni i kulturni poredak u društvu, koji bi nas trebao vratiti natrag na stanje prije pojave sekularizacije, pluralizma, laičke države, ljudskih prava, demokracije i napretka. Zna se da je sam Ronald Regan običavao govoriti o izabranom američkom narodu čije je poslanje prednjačiti u ostvarenju te milenarističke i religiozne utopije.³⁶ Stoga su neki od vodećih televangelista, u prvom redu P. Robertson, ušli na otvorena vrata u politički život, ne prežući primati pomoć od najbogatijih u američkom društvu.³⁷ Očekivanu podršku nisu tada izgubili ni od konzervativnog mnoštva odozdo, a niti od svojih mnogobrojnih novčarskih podupiratelja sa strane, nego je cijeli pokret Elektroničke crkve pretrpio zapravo poraz od vlastitih duhovnih predvodnika koji su se nečuvenim moralnim skandalima i velikim financijskim pronevjerama do kraja osramotili. Tko hoće po svaku cijenu imati kršćansku globalizaciju, obično dobije nekršćanski ishod.

Tako je zamišljena kršćanska globalizacija izgubila još jednu bitku od političkih kršćana. Kroz to vrijeme nepolitički kršćani su u svojim malim krugovima dobrote, izvan svih velikih svjetovnih globalizacija, strpljivo stvarali za ljudsko oko nevidljivu globalizaciju ljubavi. A znamo iz pavlovske teologije da je ta ljubav uvijek tiha, nenametljiva, strpljiva, dobrotiva, ne zavidi, prašta zlo, ne traži svoje, sve ispričava, sve podnosi i svemu se nada. Time će se naposljetku pokazati kako izvorno kršćanstvo, različite kulture i sve dosadašnje globalizacije

³⁶ Enzo Pace, *Credere nel relativo. Persistenze e mutamenti nelle religioni contemporanee*, Torino, 1997., str. 85-92.

³⁷ Edwin D. Harrel, Pat Robertson. *A Personal, Political and Religious Portrait*, San Francisco, 1987., str. 177.

nisu nikad ni bili niti mogu biti istovjetni između sebe, nego su radije dobre zamjene za vlastite promašaje. Tko želi biti ono što nije, gubi i ono što jest.

Željko Mardešić

CHRISTIANITY, CULTURE AND GLOBALIZATION

Summary

In sharp discussions about globalization today, the fact that this is not a phenomenon of modern period is usually overlooked. Globalization was more or less present and effective in centuries long history of humankind. Within this framework, the author reminds that all religions have been global in many ways, because even in times when they were not spread in all countries or social groups, their teaching and their mission remained universal. In this article are depicted violent globalization attempts of Islam and of Christianity. From this point of view, special attention is given to Christianity because it certainly was the most global movement up to modern times. In author's opinion three violent globalizations took place in history of Christianity: globalization imposed by war actions, globalization produced by cultural influence and globalization enabled through ideological propaganda. The crusades are an example of the first type of globalization, anti-reformation mission activity in times of colonization illustrates the second type and ideological propagation in times of secular nationalism the third one. At Vatican II ideological fight against divisions in human family was purposely replaced by positive evaluation of cultural, political and religious pluralism lines of division gave place to extended hands of dialogue. Only after we Christians become aware of these violent globalizations which have taken place, we can evaluate the current world wide globalization. In the Catholic Church negative consequences and trends of secular globalization are being met by a dynamic range of "small circles of goodness" where individuals and groups reach out to help, protect and serve population stricken by ruthless globalization. There are also some attempts to return to global Christian reshaping of our pluralistic world. As a failed example of such a temptation the author brings out so called "Electronic Church" in the U. S. A. whose "apostles" turned to obedient servants of political interests. Religious answer to negative consequences of globalization should not turn into fundamentalism of terrorism. Different religious associations should come

together with programs of assistance to persons in need. Culture remains a key concept in religious dealing with globalization.

(Translated by Mato Zovkić)