

## GLOBALNO KRŠĆANSTVO I NJEGOV UTJECAJ NA GIBANJA U KATOLIČKOJ CRKVI

Željko TANJIĆ, Zagreb

### Sažetak

Cilj je ovoga članka teološka analiza globalnog kršćanstva i njegova utjecaja na gibanja u Katoličkoj crkvi. U prvom poglavlju analiziraju se neki od najnovijih govora pape Benedikta XVI. kao i dokumenti Kongregacije za nauk vjere koji pokazuju na koji način Katolička crkva reagira pred izazovima novoga razdoblja kršćanstva. U drugom se poglavlju traži najbolji izraz za opisivanje fenomena današnjeg kršćanstva. Autor se na temelju analize pojmova kršćanski poredak, svjetsko kršćanstvo i globalno kršćanstvo odlučuje za ovaj posljednji ističući razloge koji su ga doveli do takvoga odabira. Nakon toga govori se o tome kako je došlo do oblikovanja fenomena koji nazivamo globalnim kršćanstvom. Na temelju knjige Philipa Jenkinsa *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity* i kritike na postavke koje su u njoj iznesene autor analizira opravdanost govora o razlikama između kršćanstva Sjevera i Juga te o ideji stvaranja novoga kršćanskog poretka. U zadnjem se poglavlju analizira utjecaj gibanja u globalnom kršćanstvu na gibanja u Katoličkoj crkvi pokazujući izazove koji pred njom stoje u sljedećem razdoblju: odnos iskustva i nauka vjere, pitanje ekleziologije, odnos prema autoritetu u zajednici, mjesto i uloga Svetoga pisma, odnos vjere i razuma.

*Ključne riječi:* globalno kršćanstvo, Katolička crkva, Philip Jenkins, pentekostalizam, kršćanski poredak, ekleziologija, postmoderna.

### 1. Katolička crkva pred izazovom novog razdoblja kršćanstva

Svake godine uoči svetkovine Božića papa Benedikt XVI. prima članove Rimske kurije na tradicionalno božićno čestitanje. Ti susreti za njega nisu samo svečarske naravi nego i prigoda za promišljanje o najvažnijim događajima u životu univerzalne Crkve u određenoj kalendarskoj godini. Analizirajući te događaje u svojim govorima, Papa ističe ono što smatra važnim za život

Crkve. Ne samo da te analize otkrivaju njegove pomno planirane aktivnosti nego otkrivaju i pastoralno-teološke naglaske koje želi staviti u središte svoga pontifikata.

U svome se prvom takvom govoru, onome iz 2005., pored drugih događaja, usredotočio na važno pitanje interpretacije i recepcije Drugoga vatikanskog koncila u postkoncilskom razdoblju.<sup>1</sup> Govor iz 2006. bio je posvećen njegovim apostolskim putovanjima u toj godini, a posebice promišljanju govora na Sveučilištu u Regensburgu.<sup>2</sup> Prošlogodišnji je govor većim dijelom posvetio svom apostolskom posjetu Brazilu koji je bio održan od 9. do 14. svibnja 2007.<sup>3</sup>

I dok važnost interpretacije Drugoga vatikanskog koncila nitko neće dovesti u pitanje, kao ni pitanja vezana uz govor u Regensburgu ili posjet Turskoj, mnogi će se zapitati zašto je posjet Brazilu bio toliko važan da mu je Papa posvetio značajan dio svoga govora? Pomislit će kako je u 2007. godini bilo i drugih događaja koji bi se mogli smatrati važnijim od posjeta toj južnoameričkoj državi s najvećim brojem katolika na svijetu. Oni pak koji su upoznati s događajima čija se dramatičnost ogleda upravo na primjeru Brazila, znaju razlog njegova iscrpnog osvrta na taj posjet.

Naime, dok je Katolička crkva svoj napor, pa i razvojem teologije oslobođenja, usredotočila na pitanja društvene pravde i distribucije dobara, na rješavanje pitanja siromaštva, promjene političkih sustava, dok je bila opterećena odnosom s politikom u zemljama koje su bile pod vlašću različitih diktatura, pentekostalne i evangelikalne zajednice su, naviještajući na svoj način Krista, spasenje i obraćenje te nudeći drukčije iskustvo zajednice, uspjele privući upravo velik broj katolika. Ne znači da se one nisu bavile istim pitanjima i problemima kao i Katolička crkva nego je razvidno da su tim pitanjima i problemima pristupale na drukčiji način, polazeći od drukčijih pretpostavki, prije svega od važnosti poziva na osobno obraćenje i uspostavljanje osobnog odnosa s Isusom Kristom, otkupiteljem i spasiteljem. Neopterećene prošlošću i tradicijom te nudeći nešto dotad nepoznato u katoličkoj Južnoj Americi te su zajednice u samo dvadesetak godina uspjele promijeniti religioznu sliku kontinenta.

<sup>1</sup> Usp. BENEDIKT XVI., *Discorso di Sua Santità Benedetto XVI alla Curia Romana in occasione della presentazione degli auguri natalizi* (22. XII. 2005.), u: [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2005/december/documents/hf\\_ben\\_xvi\\_spe\\_20051222\\_roman-curia\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia_it.html) (4. I. 2008.).

<sup>2</sup> Usp. BENEDIKT XVI., *Discorso di Sua Santità Benedetto XVI alla Curia Romana in occasione della presentazione degli auguri natalizi* (22. XII. 2006.) u: [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2006/december/documents/hf\\_ben\\_xvi\\_spe\\_20061222\\_curia-romana\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20061222_curia-romana_it.html) (4. I. 2008.).

<sup>3</sup> Usp. BENEDIKT XVI., *Discorso di Sua Santità Benedetto XVI alla Curia Romana in occasione della presentazione degli auguri natalizi* (23. XII. 2007.) u: [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2007/december/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20071221\\_curia-romana\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2007/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20071221_curia-romana_it.html) (4. I. 2008.).

Popis stanovništva iz 2000. godine pokazao je da se od 170 milijuna stanovnika Brazila njih 73,6% izjašnjava kao katolici, a 15,4% kao kršćani drugih Crkava i zajednica, posebice pentekostalnih. Na prvi pogled ti pokazatelji ne govore ništa posebnog. No kada se zna da je prema popisu stanovništva iz 1960. u Brazilu bilo oko 93,1% katolika, onda je lako uočiti kako je tijekom četrdeset godina u toj zemlji broj katolika pao za 19,5%. Taj je pad bio posebice dramatičan u razdoblju od 1980. do 2000. godine: 15,4% u samo dvadeset godina. On je istodobno značio porast broja onih koji se izjašnjavaju kao pentekostanci, evangelikalni ili pripadnici drugih kršćanskih denominacija, kao i onih koji se ne smatraju pripadnicima ni jedne religijske zajednice. Samo je Univerzalna crkva Božjeg kraljevstva u razdoblju između 1991. i 2000. pridobila 1,8 milijuna novih članova.<sup>4</sup> Kako je istaknuo poznati sociolog religije Peter L. Berger, dok je Katolička crkva u Južnoj Americi odabrala opciju za siromašne, mnogi su katolici odabirali pentekostalne zajednice i u njima nalazili svoje utočište.

Imajući sve to u vidu, Benedikt XVI. u svome je govoru prigodom božićnog čestitanja podsjetio na V. generalno zasjedanje biskupskih konferencija Latinske Amerike i Kariba u svetištu Aparecida u Brazilu, koje se pod geslom »Učenici i misionari Isusa Krista, kako bi naši narodi u njemu imali život« održavalo upravo u vrijeme njegova posjeta. Osvrnuvši se na zasjedanje, njegovu temu i svoj govor na otvaranju, istaknuo je dvojbe nekih promatrača kako je u ovom povijesnom trenutku tema susreta trebala biti više okrenuta važnim izazovima povijesti kao što su pravda, sloboda i mir, a ne toliko usmjerena nutarnjim pitanjima vjere. Na te i slične primjedbe odgovorio je pozivom na pozorno promišljanje teme ove konferencije.

Središte te teme predstavlja govor o pronalaženju pravoga života. A on se, ističe Benedikt XVI., nalazi u »biti učenicom« Isusa Krista kao i u zalaganju za njegovu riječ i prisutnost među vjernicima i u svijetu. Stoga je temeljna zadaća kršćana u Latinskoj Americi, ali i u cijelom svijetu, postati sve »više« učenicima Isusa Krista. To prije svega znači njega upoznati oslušivanjem Pisma, u zajedničkoj molitvi Crkve, u sakramentima i svjedočanstvu svetih. Poznavanje Krista ne smije i ne može biti samo teoretsko nego mora biti stalan hod koji omogućava ulazak i u emotivno i iskustveno zajedništvo s njime. Stoga ni kateheza ne smije biti samo intelektualno učenje nego mora uvoditi u zajedništvo života s Kristom, u vježbanje u poniznosti, pravednosti i ljubavi.

<sup>4</sup> Usp. THE PEW FORUM ON RELIGION AND PUBLIC LIFE, Spirit and Power, A-10 Country Survey of Pentecostals (5. X. 2006.), u: <http://pewforum.org/newassets/surveys/pentecostal/pentecostals-08.pdf> (4. I. 2008.), 72; Todd M. JOHNSON (ur.), World Christian Database (2004.), u: <http://www.worldchristiandatabase.org>. (4. I. 2008); Brenda M. CARRANZA DÁVILA, Pentecostal Flames in Contemporary Brazil, u: *Concilium*, 38 (2002.) 3, 93-101.

Ako poznajemo Krista, spoznat ćemo i Boga, ali ćemo tako najbolje spoznati i tko je čovjek i svijet. Osim toga, biti učenicom istodobno znači biti i misionarem, glasnikom evanđelja. Dakle, nutarnje poznavanje Krista, drugovanje s njime nije nešto što se događa samo u intimnosti vlastite nutrine i ne može i ne smije ostati isključivo »privatna stvar«. Ono sve Kristove učenike mora pozivati na svjedočenje i navještaj. I to je bitna dimenzija osobne vjere.

Takav govor i osvrt nisu bili ni slučajni ni nevažni. Iz njega jasno proizlazi da Papa poziva cijelu Crkvu, a posebice biskupe na novi evangelizacijski zamah koji mora poći od navještaja i svjedočenja iskustva vjere i zajedništva s Isusom Kristom. Taj navještaj vjere, a ne neki politički ili društveni program, treba staviti u središte života Crkve. Evangelizacijski zahvat mora se lišiti zamora i nejasnoće oko toga treba li i zašto u današnjem svijetu evangelizirati i obnavljati misionarski duh. Iz vjere i zajedništva s Kristom proizlazi i određeno razumijevanje pravde, mira i ljubavi za kojima vapi ne samo južnoamerički kontinent nego i cijeli svijet. Stoga taj navještaj nije okrenut protiv društvenog djelovanja i zalaganja Crkve nego pokazuje da ta dimenzija Crkve ima svoj temelj u osobnom i zajedničkom otajstvenom odnosu s Kristom.

Čini se da te riječi ne donose ništa novoga, ali iz njih se pozornim čitanjem može iščitati promjena perspektive promišljanja i načina djelovanja koje Papa zahtijeva od Crkve u Latinskoj Americi, ali i u svijetu. U sučeljavanju s izazovima sve veće sekularizacije društva, ali i porasta drugih kršćanskih zajednica privlačenjem sve većeg broja katolika, Papa pokušava razviti način promišljanja i djelovanja koji će posebice na južnoameričkom kontinentu biti u stanju odgovoriti novim izazovima koji se pojavljuju na razini globalnog fenomena kršćanstva. I dok će o kompleksnosti brojki još biti riječi, za sada je važno istaknuti kako Papin govor, kao i njegov posjet Brazilu jasno pokazuju da su Benedikt XVI. i mnogi u Crkvi postali svjesni promjena koje su se dogodile i koje se događaju na svjetskoj religijskoj sceni, posebice onoj kršćanskoj. Te promjene dovode u pitanje mnoštvo ustaljenih načina razmišljanja i djelovanja te cjelokupnu Katoličku crkvu u njezinoj mjesnoj i univerzalnoj dimenziji stavljaju pred potpuno nove izazove kojih, čini se, mnogi, posebice u Europi, još uvijek nisu svjesni. Iz konteksta takve situacije i njezina mogućeg razvoja potrebno je djelomično iščitavati i ono što se događa u samoj Katoličkoj crkvi.

Gotovo se uvijek sve ono što se događalo i što se događa na području teologije i nauka Crkve iščitava u matrici teoloških promišljanja i shvaćanja nauka oblikovanih u sučeljavanju s prosvjetiteljstvom te na temelju teza poput one o mrtvom Bogu i odumiranju religije u društvu ili pak u kontekstu novih kretanja u europskoj ili sjevernoameričkoj ekleziologiji ili unutar paradigme pluralističke teologije religija. Posebice stoga što je do sada kontekst događa-

nja u Crkvama razvijenih zemalja Europe i Sjeverne Amerike bio ključ čitanja za razumijevanje svjetske situacije. Očito je došlo vrijeme da se obrne logika razmišljanja. Iz toga konteksta treba razumijevati i Papin govor, ali i neke najnovije rimske dokumente.

To je slučaj i s *Doktrinarnom notom* Kongregacije za nauk vjere o nekim aspektima evangelizacije od 14. prosinca 2007.<sup>5</sup> U njoj se, već na samom početku, ističe kako je evangelizacija »cjelokupno poslanje Crkve« koje »ima za svoj cilj čitavo čovječanstvo. Ona znači ne prvenstveno podučavanje nego naviještanje Isusa Krista riječima i djelima« (br. 2). Tako shvaćajući evangelizaciju i govoreći o antropološkim, eklesiološkim i ekumenskim implikacijama, ovaj dokument jasno ističe da se njime želi otkloniti zbunjenosti i nedoumice među vjernicima glede Gospodinove misijske zapovijedi (usp. br. 3) koja je, prema mnogima, napuštena nakon Drugoga vatikanskog koncila.

Bez obzira kako čitali i razumijevali ovaj dokument, kao i dokument *O nekim aspektima nauka o Crkvi* od 29. lipnja 2007.,<sup>6</sup> te Deklaraciju *Dominus Jesus* iz 2000.,<sup>7</sup> i bez obzira kako ocjenjivali inzistiranje na nekim pozicijama Rima vezanim uz određene vidove moralnog života pojedinaca i zajednice, više je nego jasno da su ti dokumenti pisani imajući u vidu ne prvenstveno stanje Crkve i kršćanstva u Europi, dakle kontekst unutar kojeg se naviklo razmišljati iz perspektive europske teologije nego su pisani imajući u vidu činjenicu kako se kršćanstvo »seli« na jug i kako ta »selidba« ne znači jednostavno porast broja katolika ni jednostavno preseljenje europske tradicije, teološke misli, naglasaka u eklesiologiji, a time i načina razmišljanja te je puno heterogenije i kompleksnije nego što se do sada mislilo.

Očito je da današnju situaciju u općoj Crkvi i kretanja u njoj svojom dramatičnošću više obilježavaju događaji vezani uz globalnu razinu, i to posebice na jugu, nego događaji vezani uz europski i sjevernoamerički kontekst, premda je on jedan od važnijih elementa u oblikovanju misli i djelovanja sadašnjega Pape. Tako i njegov posjet Brazilu, kao i naglasci u njegovim promišljanjima i djelovanju, pokazuju da ne gubi iz vida globalnu viziju ni kršćanstva ni Crkve, ali da ju iščitava na jedan potpuno drukčiji način. Koliko je taj način uspješan i primjeren, pokazat će vrijeme. Pokušat ćemo nešto detaljnije vidjeti što se na toj globalnoj razini događa i kako takav razvoj utječe na gibanja u Katoličkoj crkvi.

<sup>5</sup> Usp. KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, *Doktrinarna nota o nekim aspektima evangelizacije* (3. XII. 2007.), Zagreb, 2008.

<sup>6</sup> Usp. KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, *Risposte a quesiti riguardanti alcuni aspetti circa la dottrina sulla Chiesa* (29. VI. 2007.), u: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20070629\\_responsa-quaestiones\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20070629_responsa-quaestiones_it.html) (4. I. 2008.).

<sup>7</sup> Usp. KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, *Dominus Jesus. Deklaracija o jedincatosti i spašenjskoj univerzalnosti Isusa Krista i Crkve* (6. VIII. 2000.), Zagreb, 2000.

## 2. Kako opisati fenomen današnjeg kršćanstva: pitanje terminologije

Prije nego krenemo u jedno takvo promišljanje smatramo važnim pojasniti neke terminološke nejasnoće i pitanja. Kako ističu Todd M. Johnson i Sandra S. Kim, u stručnoj se literaturi za opisivanje fenomena kršćanstva na svjetskoj razini koriste tri različita pojma: »kršćanski poredak«, »svjetsko kršćanstvo« i »globalno kršćanstvo«. Ta tri pojma često se koriste kao istoznačnice premda njihova upotreba prije svega ovisi o namisli samih autora koji ih upotrebljavaju i premda je jasno kako su ti pojmovi doživjeli određenu evoluciju te sa sobom nose vrlo određene konotacije koje su važne i znakovite za fenomen koji opisuju.<sup>8</sup>

Prvi i najstariji među njima, »kršćanski poredak« izriče stvarnost ostvarivanja ekonomske i geopolitičke moći na temelju kršćanske vjere. Taj je pojam osnovne crte dobio tijekom stoljećâ europske povijesti u kojima je kršćanstvo bilo jedno od temeljnih političkih i ekonomskih čimbenika. U tako oblikovanom modelu razumijevanja kršćansku se vjeru smatra uspješnom onda kada osvaja kvalitativnu moć u svijetu, kao i kada se sve više teritorijalno širi. Stoga su misije i misionarski rad unutar toga modela shvaćene kao proširenje kršćanstva i zapadne kulture i civilizacije s ciljem osvajanja novoga teritorija. Time se želi osigurati zajednička kultura, misao i život. »Misija u modelu kršćanskog poretka nije prvenstveno zaokupljena prihvaćanjem od strane domorodaca ni iskazivanjem kršćanske vjere na temeljnoj kulturalnoj razini; više se zapravo brine o prisutnosti i utjecaju kršćanske vjere na geopolitičkoj razini.«<sup>9</sup> Takvo miješanje kršćanske misije s teritorijalnim proširenjem zapadne geopolitičke snage, koje je vezano uz europsku dominaciju, danas samo stvara konfuziju jer je prvenstveno utemeljeno na želji da kršćanstvo prikaže kao »success story«, kao priču o uspjehu zapadne kulture i civilizacije koja je puno snažnija od drugih, zahvaljujući prije svega kršćanstvu.<sup>10</sup>

Taj pojam, sintagmom »novi kršćanski poredak« u novijoj literaturi među rijetkima koristi Philip Jenkins koji njime želi istaknuti važnost buđenja i sve snažnije prisutnosti kršćanstva na jugu. Njime autor sugerira kako će porast broja kršćana na jugu dovesti do situacije slične onoj u srednjovjekovnoj Europi kada se s lakoćom govorilo o »kršćanskom poretku«, *Res Publica Christiana*, »kao o jednom jedinstvu koje sve obuhvaća, i o jednom zalaganju za pripadanje nečemu što nadilazi jednostavna kraljevstva ili imperije«.<sup>11</sup> No, Jenkins

<sup>8</sup> Todd M. JOHNSON – Sandra S. KIM, Describing The Worldwide Christian Phenomenon, u: *International Bulletin of Missionary Research*, 29 (2005.) 2, 80-81.

<sup>9</sup> Isto.

<sup>10</sup> Douglas J. HALL, *The End of Christendom and The Future of Christianity*, Valley Forge, 1997., 9-11.

<sup>11</sup> Philip JENKINS, *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity*, New York, 2002. Mi smo se služili talijanskim prijevodom knjige *La terza Chiesa, Il cristianesimo nel*

ne shvaća »novi kršćanski poredak« kao »u geopolitičkoj i ekonomskoj moći ukorijenjenu konceptualizaciju međunarodnog cilja kršćanstva«. <sup>12</sup> Suprotno tome, on smatra da će porast kršćanstva voditi raznolikosti i kreativnosti u kršćanskom kulturnom ozračju koje će kršćanima na sjeveru pomoći ponovno zadobiti svježinu i uvjerljivost u življenju vlastitog kršćanstva, kao što će omogućiti da se kršćanstvo oblikuje kao globalni politički i društveni čimbenik određenog izričaja vjere. Dakle, tim pojmom on ne opisuje geopolitičku nego novu religijsku i kulturnu situaciju koja će oblikovati novi globalni kršćanski identitet te prije svega i religijskim putem oslabiti nacionalnu komponentu. No, o tome će kasnije biti nešto više riječi.

Drugi je pojam »svjetsko kršćanstvo«. Taj se pojam počeo razvijati u prvoj polovici dvadesetog stoljeća, posebice nakon Prvoga svjetskog rata, kao »odgojni pojam« koji je kršćanima na sjeveru i zapadu, posebno u SAD-u, trebao pomoći da shvate kako postoje kršćani i izvan zapadnog civilizacijskog i kulturnog kruga. Njime se poticalo kulturalnu svijest i osjetljivost koja je priznavala kako je kršćanstvo prošireno po cijelom svijetu i kako mu različite kulture daju mnogovrsne pečate. Danas neki autori, poput Lamina Sanneha, ističu da se tim pojmom označava fenomen koji nije jedinstven »nego je raznolikost domorodačkih odgovora putem manje ili više efikasnih lokalnih idioma, ali u svakom slučaju bez europskog prosvjetiteljskog okvira«. <sup>13</sup> Dakle, ono što se danas želi postići upotrebom toga fenomena prije svega je nadilaženje interpretacijskih standarda kršćanstva koji su utemeljeni na zapadnom shvaćanju, posebice ukorijenjeni u prosvjetiteljskoj logici razmišljanja. »Svjetsko kršćanstvo« mora biti interpretirano i shvaćeno različitošću modela enkulturacije u suglasju s mnogovrsnošću lokalnih idioma i praksi. <sup>14</sup>

---

*XXI secolo*, Roma, 2004., 16. Philip Jenkins autor je, pored mnoštva drugih znanstvenih radova, još dviju knjiga koje su važne za našu temu: Philip JENKINS, *The New Faces of Christianity: Beliving the Bible in the Global South*, New York, 2006.; Philip JENKINS, *God's Continent: Christianity, Islam, and Europe's Religious Crisis*, New York, 2007. Za našu je temu važan i jedan njegov nedavno objavljeni članak: Philip JENKINS, *Christianity Moves South*, u: Frans WIJSEN – Robert SCHREITER (ur.), *Global Christianity. Contested Claims*, Amsterdam – New York, 2007., 15-33. Pojam »the Next Christendom« preveli smo kao »novi kršćanski poredak« jer nam se čini da najbolje odgovora namjeri autora i najbolje izriče fenomen koji autor opisuje. Ovom pojmu u talijanskom jeziku odgovara pojam »cristianità«, a ne »cristianesimo«. Zanimljivo je da su prevoditelji na talijanski »the Next Christendom« preveli s »la terza chiesa«. I taj se pojam, »treća Crkva«, susreće u literaturi kako bi se njime izrazilo ono što u političkom smislu znači »treći svijet«.

<sup>12</sup> Todd M. JOHNSON – Sandra S. KIM, *Describing The Worldwide Christian Phenomenon*, 80.

<sup>13</sup> Lamin SANNEH, *Whose Religion Is Christianity? The Gospel Beyond the West*, Grand Rapids, 2003., 56.

<sup>14</sup> Usp. Dale T. IRVIN, *A Review of The Next Christendom: The Coming of Global Christianity by Philip Jenkins*, u: *Journal of Pentecostal Theology*, 13 (2005.) 2, 280.

Treći je pojam »globalno kršćanstvo«. To je najnoviji pojam i češće se koristi za isticanje kulturalne i teološke nego političke dimenzije kršćanstva. Taj se pojam počeo upotrebljavati početkom osamdesetih godina prošlog stoljeća kada se istraživanje svjetskog fenomena kršćanstva još uvijek nalazilo na početcima. David Barrett i skupina njegovih kolega postaju svjesni da je globalni utjecaj i kretanje kršćanstva vrijedno pozornosti i istraživanja te stoga započinju proces empirijskog propitkivanja i promišljanja kršćanske prisutnosti u svijetu. Na taj su način došli do rezultata kako postoji više od 37.000 različitih kršćanskih denominacija među različitim narodnim, društvenim i jezičnim skupinama.<sup>15</sup> Danas se među stručnjacima taj pojam koristi kako bi se opisao »fluidan proces kulturalne interakcije, širenja, posuđivanja i promjena«<sup>16</sup> koje zahvaćaju svaku religiju, posebice kršćanstvo koje ima vrlo propusne granice. Mnogi autori smatraju da se današnje kršćanstvo razvilo kao rezultat »rastućeg udomaćivanja unutar postkolonijalnog političkog okvira« te uključuje »urbanizaciju, izmještenost uzrokovanu ratom i nasiljem, etnički identitet, globalizirajući utjecaj 'cyber prostora' i lokalne okolnosti. (...) Vrijeme kada je kršćanstvo bilo religija europskih kolonijalnih izrabljivača sve se brže pretvara u prošlost.«<sup>17</sup> Dakle, na globalnoj razini kršćanstvo nije više neka vrsta vjerne replike europskog modela nego je oblikovano lokalnim kulturalnim izričajem kao rezultat kretanja naroda, različitih ideologija i tehnologije.

Ako se osvrnemo na tumačenja tih triju pojmova, možemo razabrati kako među njima »kršćanski poredak« kod većine autora ima negativan prizvuk. Zapravo ga se izbjegava koristiti u stručnoj literaturi, osim na način na koji to čini Philip Jenkins. Stoga bi se po pitanju terminologije za opisivanje svjetskog fenomena kršćanstva trebalo odlučiti između druga dva pojma: »svjetsko kršćanstvo« i »globalno kršćanstvo«. No kao što smo pokazali, i ta dva pojma ne samo da imaju različitu povijest nastanka i razvoja nego su i među raznim autorima različito prihvaćeni i tumačeni. Pritom je važno vidjeti kako je pojam »svjetsko kršćanstvo« postupno izvučen iz konteksta zapadnog paternalizma i smješten u jedan širi ekumenski kontekst. Kad je riječ o »globalnom kršćanstvu« treba imati na umu da je taj pojam nastao u kontekstu sučeljavanja i oblikovanja alternative sekularnoj civilizaciji i drugim religijama.<sup>18</sup> Iskristalizirao se u kontekstu govora o sekularnom oblikovanju globalnog jedinstva koje je

<sup>15</sup> Usp. David B. BARRETT, *World Christian Encyclopedia*, New York, 1982.

<sup>16</sup> Mark JUERGENSMEYER, *Thinking Globally about Religion*, u: Mark JUERGENSMEYER (ur.), *Global Religions: An Introduction*, Oxford, 2003., 4.

<sup>17</sup> Dana L. ROBERT, *Shifting Southward: Global Christianity Since 1945*, u: *International Bulletin of Missionary Research*, 24 (2000.) 4, 56.

<sup>18</sup> Usp. Bert HOEDEMAKER, *Rival Conceptions of Global Christianity: Mission and Modernity, Then and Now*, u: Thomas F. FOUST – George R. HUNSBERGER – Andrew KIRK (ur.), *A Scandalous Prophet: The Way of Mission After Newbiggin*, Grand Rapids, 2002., 13.



iznjedrio modernitet i koje se prije svega očituje u oblikovanju multipolarnog svijeta, jedinstvene svjetske ekonomije i povezivanju putem novih komunikacijskih tehnologija.<sup>19</sup> Neki autori, poput Lamina Sanneha, smatraju da taj pojam, oblikovan u imperijalističkom kontekstu, na temeljima prosvjetiteljske matrice predstavlja vjernu repliku europskog razumijevanja kršćanstva. Kao takav ni taj pojam nije primjeren za upotrebu u kontekstu govora o današnjem kršćanstvu.<sup>20</sup>

Koji, dakle, od tih dvaju pojmova upotrebljavati opisujući svjetski fenomen kršćanstva? Premda se možemo složiti s Laminom Sannehom, da je pojam »globalno kršćanstvo« indirektno povezan s mnogim negativnim vidovima globalizacijskog procesa, ipak treba imati na umu da je i globalizacija jedan višeznačan pojam i fenomen koji se ne može svesti na samo jedno značenje.<sup>21</sup> Globalizacija se može vrjednovati pozitivno ili negativno. Ne može se reći da je globalizacija jednostavno »širenje zapadne kulture« ili da se odvija samo na ekonomskom području. Osim toga, znano je da fenomen globalizacije često dovodi i do »glokalizacije«, tj. jačanja lokalnih identiteta i razumijevanja stvarnosti. Kao što je sama globalizacija višeznačna tako je i njezin utjecaj na kršćanstvo višeznačan i stoga se ne može reći da je samo negativan. Slažemo se stoga s onim autorima koji smatraju da je naglašavanje razlika između ta dva pojma pretjerano i da se iz različitih pojmova ne može izvući potpuno različit sadržaj ili potpuno različit pristup fenomenu kršćanstva.<sup>22</sup>

U svome radu upotrebljavamo pojam »globalno kršćanstvo« jer smatramo da se njime najbolje izriče stvarnost o kojoj promišljamo i pišemo. Pritom imamo na umu i ono što je o kršćanstvu, kulturi i globalizaciji pisao Željko Mardešić koji je napravio izvrsnu analizu katoličke ratničke, kulturne i ideološke globalizacije te se zalagao za »deglobalizaciju Crkve« i za male kršćanske krugove u svjetovnoj globalizaciji. Ti bi krugovi, smatrao je on, trebali izbjeći zamke prethodnih neuspjelih globalizacija koje su iskrivile evanđeosku poru-

<sup>19</sup> Usp. Robert J. SCHREITER, *The New Catholicity. Theology between Global and the Local*, Maryknoll, 2004., 4-8.

<sup>20</sup> Usp. Lamin SANNEH, *Whose Religion Is Christianity? The Gospel Beyond the West*, 23.

<sup>21</sup> U mnoštvu gotovo nepregledne literature o globalizaciji upućujemo samo na neka djela i članke na hrvatskom jeziku, i to pisane iz teološke i sociološke perspektive: Ladislav NEMET, *Globalizacija i Crkva. Teološko vrednovanje jedne pojave*, u: *Obnovljeni život*, 54 (1999.) 1, 23-34; Ladislav NEMET, *Globalizacija i suvremena teologija*, u: *Obnovljeni život*, 55 (2000.) 2, 293-305; Josip ČORIĆ, *Kršćanstvo i globalizacija*, u: *Obnovljeni život*, 58 (2003.) 4, 461-477; Nikola BIŽACA, *O globalizaciji, homogenizaciji i međureligijskom dijalogu*, u: Nediljko A. ANČIĆ (ur.), *Na granicama Riječi*, Zbornik u čast dr. Drage Šimundže, Split, 2005., 223-242; Dionigi TETTAMANZI, *Kršćanstvo i globalizacija*, Split, 2003.; Luka TOMAŠEVIĆ, *Crkva pred izazovima globalizacije. Vrednovanje i kršćansko propitivanje*, Zagreb, 2007.; Željko MARDEŠIĆ, *Rascjep u svetome*, Zagreb, 2007., 311-371.

<sup>22</sup> Usp. Todd M. JOHNSON – Sandra S. KIM, *Describing The Worldwide Christian Phenomenon*, 83-84.

ku te, vođeni duhom Drugoga vatikanskog koncila ponuditi novo lice kršćanstva i Crkve svijetu.<sup>23</sup> Iako je Željko Mardešić govorio posebice o Katoličkoj crkvi, iz njegovih je riječi jasno da je mislio na cjelokupno kršćanstvo. Smatramo da njegovo promišljanje nije u suprotnosti s odabirom pojma »globalno kršćanstvo« jer taj pojam govori o pojavnosti kršćanstva u različitim oblicima i unutar različitih kultura i pravaca. Ne znači opredjeljenje za bilo koji negativan vid globalizacije niti priziva svjetovnu moć kršćanstva. U njemu su, kao što smo i rekli, sažeta različita značenja koja izriču mnogooblični fenomen kršćanstva u svijetu.

### 3. Oblikovanje »globalnog kršćanstva«

Za razumijevanje promjena koje su se dogodile na razini globalnog kršćanstva poslužit će nam istraživanja i promišljanja već spominjanog američkog profesora povijesti i religijskih znanosti Philipa Jenkinsa. Njegova je knjiga *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity (Novi kršćanski poredak: dolazak globalnog kršćanstva)* izazvala mnoštvo kontroverzija i oko nje se razvila stručna rasprava koja još uvijek ne jenjava. Premda zasigurno nije prvi i jedini koji je pisao o toj temi, njegova je zasluga da je temu globalnog kršćanstva obradio povezujući razne znanstvene uvide u jednu zanimljivu teoretsku cjelinu.<sup>24</sup>

Jenkinsova je temeljna teza da živimo u vremenu jedne od najvećih »transformacija u povijesti religije«<sup>25</sup>. I dok su mnogi smatrali da će u dvadesetom stoljeću slijedom prosvjetiteljskog i sekularizacijskog vala religija nestati, upravo se u tom stoljeću dogodio za zapadne stručnjake neočekivan obrat. U sjeni takvih predviđanja te nakon propasti mnogih ideologija kojima je bila predviđana velika budućnost broj je pripadnika, ali i vitalnost pojedinih religijskih zajednica rasla i sve više utjecala na promjene u odnosima, načinu života i razmišljanju pojedinaca i društvenih skupina, pa i čitavih naroda i kontinenata. U promišljanju te transformacije mnogi su promatrači bili i još su uvijek usredotočeni jedino na islam, smatrajući kako će upravo on prevladati na svjetskoj sceni ispuštajući pritom iz vida promjene koje se su se dogodile i događaju se u kršćanstvu koje i dalje, barem statistički gledano, ostaje vodeća svjetska religija.

U toj povijesnoj transformaciji kršćanstvo se vraća kući, tj. na jug, odakle je i krenulo. Što to znači? U našoj percepciji kršćanstvo se prvenstveno smatra

<sup>23</sup> Usp. Ž. MARDEŠIĆ, *Rascjep u svetome*, 349-371.

<sup>24</sup> Usp. o tome i djela drugih autora: Walbert BÜHLMANN, *The Coming of the Third Church*, Markynoll, 1978.; Danna L. ROBERT, *Shifting Southward: Global Christianity since 1945*, u: *International Bulletin of Missionary Research*, 24 (2000.) 4, 50-58.

<sup>25</sup> Philip JENKINS, *La terza Chiesa*, 3.

»zapadnom« ili »sjevernom« religijom. Prosječan je kršćanin, u takvom načinu razmišljanja, bijelac i pripadnih europskog ili američkog društva. Tako se i u govoru o kršćanstvu, kako smo već napomenuli, prije svega razmišlja o stanju u tom dijelu svijeta. Iz te se perspektive tumači procese i u drugim dijelovima svijeta. Smatrajući kako je Europa duboko i u potpunosti sekularizirana te kako velik postotak ljudi koji vjeruju i slave Boga u Sjevernoj Americi i drugim dijelovima svijeta predstavlja izuzetak, mnogi su požurili sa zaključkom da će se proces sekularizacije naći ili dogoditi i izvan europskoga konteksta. No pokazalo se da to nije točno. Zapravo Europa, kako ističe sociologinja Grace Davie, na religijskoj mapi svijeta predstavlja »izuzetak«. <sup>26</sup>

Kršćanstvo, premda je u Europi dobilo svoje temeljne orise i do ovog povijesnog trenutka najsnažniji izričaj, nije u njoj nastalo i ne ovisi prvenstveno o tome što će se događati u Europi i Sjevernoj Americi koje, uz sve različitosti, tvore gotovo identičan kulturni krug. Ono je utemeljeno na Bliskom istoku i u prvom je tisućljeću bilo puno snažnije u Aziji i na sjeveru Afrike nego u Europi u kojoj se zapravo ustalilo tek nakon četrnaestog stoljeća.

No identifikacija zapadnog i sjevernog civilizacijskog i kulturnog kruga s kršćanstvom dovela je do toga da se upravo na južnoj hemisferi stvarala slika kako je kršćanstvo zamaskirana ideologija bijelaca i zapadnjaka koja je nametnuta silom. Stoga se ne treba čuditi da su pojedini afroamerički kršćani, tražeći vlastite korijene, zaključili kako se trebaju obratiti na islam, smatrajući ga autentičnom afričkom religijom. »Postoji široko uvjerenje, ne samo među crncima, da je kršćanstvo, gdje god se sudarimo s njime izvan zapada, uvezeno sa zapada, vjerojatno u zadnjih sto ili dvjesto godina.« <sup>27</sup> A zapravo islam nije ništa više afrički nego je kršćanstvo. Stoga se, unatoč svim poteškoćama, ne treba čuditi izjavama poznavatelja problematike koji ističu da se upravo u dvadesetom stoljeću, a i danas obnavlja jedna »nezapadna« religija po svome podrijetlu, ali i po tome gdje se i kako širila i širi. <sup>28</sup>

Što je uzrok takvoj promjeni u slici kršćanstva i njegovu širenju na jug? Prvotno, razlozi su vrlo »pragmatični« i čini se da nemaju nikakve posebne veze s novom evangelizacijom i novim valom misionarskog širenja kršćanstva. Oni su zapravo trostruke naravi: broj rođenja u odnosu na smrtnost, pitanje obraćenika i pitanje onih koji napuštaju vlastite zajednice te s time povezano pitanje migracija. <sup>29</sup>

<sup>26</sup> Grace DAVIE, *Europe: The Exceptional Case. Parameters of Faith in the Modern World*, London, 2002.

<sup>27</sup> Philip JENKINS, *La terza Chiesa*, 24.

<sup>28</sup> Usp. *Isto*, 23.

<sup>29</sup> Todd M. JOHNSON, *Demographic Futures for Christianity and the World Religions*, u: *Dialog: A Journal of Theology*, 43 (2004.) 1, 10.

Naime, šezdesetih godina prošloga stoljeća počeo je opadati broj stanovnika u Europi i Sjevernoj Americi, dok na jugu broj stanovnika sve više raste. Tako danas, od oko dvije milijarde kršćana, u Europi i Sjevernoj Americi živi oko 810 milijuna (u samoj Europi oko 550 milijuna), 510 milijuna u Latinskoj Americi, 390 milijuna u Africi i, prema nekim procjenama, oko 310 milijuna u Aziji. I dok su 1900. više od 81% kršćana bili bijelci, nehispankoga podrijetla, 2000. godine to je bio slučaj sa samo 45% kršćana.<sup>30</sup> Mapa »statističkog centra važnosti globalnog kršćanstva« stalno se pomiče prema jugu, tako da se taj centar danas nalazi u blizini Timbuktua, u afričkoj državi Mali.<sup>31</sup> Ako se nastavi današnji trend, onda će se do 2050. Latinska Amerika i Afrika boriti za titulu »najkršćanskijeg« kontinenta. Španjolski je već od 1980. najrašireniji jezik među kršćanima, a sve veću ulogu igrat će mandarinski jezik, hindi i svahili. Mnogi smatraju da će u dogledno vrijeme stoljećima snažno »sjevernoatlantsko« ili »euroameričko zatočeništvo« kršćanstva doći svome kraju.<sup>32</sup> Koliko su sve te brojke važne i zanimljive govori i činjenica da je od 1900. do 2000. broj kršćana u Africi porastao s 10 na 360 milijuna, s 10% na 46% stanovništva. To je, po svemu sudeći, jedna od najvećih i najsnažnijih religijskih promjena u ljudskoj povijesti u tako kratkom razdoblju.<sup>33</sup> Može se stoga reći da će Kinshasa, Buenos Aires, Addis Abeba i Manila zamijeniti Rim, Atenu, Pariz, London i New York kao nova središta kršćanstva, a Kina će, ako se nastavi ovakav razvoj, nakon SAD-a imati najveći broj kršćana.<sup>34</sup> Naravno, ne smije se izgubiti iz vida činjenicu migracija koja posebice pogađa Europu i Sjevernu Ameriku.

Upravo je na primjeru SAD-a vidljivo kako migracije utječu na promjenu religijske scene u jednoj državi. Još donedavno zemlja s malim brojem katolika, i to pretežito europskog podrijetla, postala je zemlja u kojoj su katolici druga zajednica po brojnosti i u SAD-u, nakon Brazila, zapravo živi najveći broj katolika upravo zahvaljujući migracijama s juga. Istodobno jedan značajan postotak katolika u SAD-u nakon određenog vremena pre-

<sup>30</sup> Isto.

<sup>31</sup> Pojam »statističkog centra važnosti globalnog kršćanstva« (Statistical Center of Gravity of Global Christianity) označava statistički centar svih kršćana na temelju određenih podataka, geografske širine i dužine te jasno definiranih geografskih područja. Usp. David B. BARRETT, A.D. 2000: 350 Million Christians in Africa, u: *International Review of Mission*, 59 (1970.) 233, 39-54; Todd M. JOHNSON – Sandra Y. CHUNG, Tracking Global Christianity's Statistical Centre of Gravity A.D. 33 – A.D. 2100, u: *International Review of Mission*, 93 (2004.) 369, 166-181.

<sup>32</sup> Pojmove »Euro-American Captivity« ili »North Atlantic Captivity«, koji nama mogu zvučati presmiono, koristili su među prvima: Robin H. S. BOYD, *India and the Latin Captivity of the Church*, New York, 1974.; Diane B. STINTON, *Jesus of Africa. Voices of Contemporary African Christology*, Maryknoll, 2004.

<sup>33</sup> Philip JENKINS, *Christianity Moves South*, 16.

<sup>34</sup> Stanju kršćanstva u Kini posvećen je jedan broj Internacionalnog teološkog časopisa *Concilium*. Usp. China and Christianity, u: *Concilium*, 44 (2008.) 2.

lazi u penetekostalne i evangelikalne zajednice tako da i te zajednice rastu. To je razlog zašto je moguće razmišljati o tome da neki dijelovi sjevera ili zapada ipak neće izgubiti nego još i povećati broj kršćana. No sigurno je da će to kršćanstvo biti drukčije nego što je bilo dosadašnje. Ono će po svojim karakteristikama, barem još neko dogledno vrijeme, biti »kršćanstvo Juga« na sjeveru ili zapadu zemlje. Isto tako treba imati na umu da broj kršćana u svjetskoj populaciji neće ni previše padati ni previše rasti u odnosu na rast svjetske populacije. Zapravo, ako se nastave trenutni trendovi, onda će 2050. udio kršćana u sveukupnom svjetskom stanovništvu biti 34,2% dok je 1900. taj postotak bio 34,6%.<sup>35</sup> Kada je riječ o Katoličkoj crkvi, smatra Jenkins, dvije trećine katolika već sada živi u Africi, Aziji i Latinskoj Americi, s tim da u taj broj nisu uključeni oni koji su s juga doselili na sjever. Do 2025. oko 75% katolika živjet će na tim područjima.

#### 4. Neka obilježja »globalnog kršćanstva«

Globalno je kršćanstvo vrlo heterogeno, s različitim naglascima i izazovima koji dolaze iz kulturnog i religioznog ozračja u kojem se ukorjenjuje. U njegovu tumačenju i razjašnjavanju nije dovoljno govoriti samo o paradigmi Sjevera i Juga, ni samo o paradigmi moderne i postmoderne ili pak samo o sučeljavanju »konzervativnih« i »liberalnih« kršćana. Ponekad su sve te paradigme međusobno isprepletene i oblikuju se jedna pored druge ili u sučeljavanju jedne s drugom. Gledano iz europske perspektive, to znači da se u promišljanju razvoja kršćanstva više ne može rabiti samo paradigmatički okvir oblikovan u razdoblju prosvjetiteljstva. Kršćanstvo, kao i ostale religije, ne može se više promatrati samo »kroz redukcionističke naočale kao utočište neznalica ili lakovjernikâ, ni kao dogmatički bat nekog uspostavljenog poretka«<sup>36</sup>.

Više je nego očito da je politički model razumijevanja religije, a time i kršćanstva, koji je još uvijek dominantan u Europi, a koji religiju smješta u okvire političkog promišljanja i djelovanja te predviđa da će ona razvojem modernizacije i napretkom sekularizacije nestati, došao svome kraju. Sadašnji trenutak pokazuje kako religije i kršćanstvo nisu »nešto što je rubno ili je na putu nestanka«<sup>37</sup>. No isto tako jasno je, a na to je najočitiije ukazao Željko Mardešić,

<sup>35</sup> Paul SULLINS, *Beyond Christendom: Protestant – Catholic distinctions in coming Global Christianity*, u: *Religion*, 36 (2006.) 4, 208.

<sup>36</sup> Robert SCHREITER, *Postmoderna teologija i onkraj nje u svjetskoj Crkvi*, u: Rosino GIBELLINI (ur.), *Teološke perspektive za XXI. stoljeće*, Zagreb, 2006., 392. Zanimljivo je istaknuti kako Schreiter vidi budućnost fundamentalne teologije u 21. stoljeću: »Zaključno jedan od zadataka teologije u XXI. st. bit će izgradnja novog tipa fundamentalne teologije, koja će svoju zadaću shvaćati ne samo kao apologiju pred Prosvjetiteljstvom nego i kao vođenje računa o načinu kako se danas religija očituje u svijetu.« *Isto*, 393.

<sup>37</sup> *Isto*.

da je upravo sekularizacija prodrmla kršćanstvo u njegovim osnovama, ali ne uvijek i samo na način rušenja nego i na način pročišćavanja kao što je i sama potaknula »pojave nove religioznosti i obnovu starog fundamentalizma«<sup>38</sup>, tj. novu sakralizaciju života i odnosâ. Stoga u promišljanju odnosa sekularizacije i religije treba imati na umu tu višeslojnost.

Ako promotrimo razvoj teološke misli u moderni i postmoderni, onda ćemo lako uočiti da je u tim razdobljima posebice europska i sjevernoamerička teologija bila i ostala fascinirana prosvjetiteljskom baštinom i izazovima koji su iz te baštine nastajali, posebice o odnosu vjere i razuma, i to na temelju ideje o jedinstvenom, univerzalnom znanju utemeljnom na racionalnoj proceduri. U razdoblju postmoderne naglašava se krhkost znanja, svih sustava i ideja, fragmentarnost i pluralizacija te posebnost odnosa prema Drugome.

No pritom se i u jednom i u drugom razdoblju vrlo malo misli na kulturalni obzor unutar kojega se kršćanstvo uvijek iznova ucjepljuje i raste. Ono se danas, kao nekada u susretu s rimskom i grčkom kulturom, nalazi pred izazovima dijaloga s filozofijama i kulturama koje će na svoj način izmijeniti samo kršćanstvo možda i do mjere neprepoznatljivosti za sve nas koji smo ga navikli razumijevati u svojim kulturalnim matricama.<sup>39</sup> U kulturama Juga postoje drukčije matrice za razumijevanje i čitanje kršćanske poruke kao i za izazove koje kršćanstvo nosi. Stoga će i u govoru o kršćanstvu pitanje međukulturalne hermenutike zauzimati vrlo važno mjesto.<sup>40</sup>

Kršćanstvo je danas sve više policentrično te i najnoviji razvoj pokazuje da se govor o identitetu, posebnosti i jedinstvu kršćanstva stalno mijenja. Taj govor danas više ne ovisi prvenstveno o distribuciji definirane moći u odnosu centar – periferija. Posebnost se kršćanstva pokazuje mnoštvom »lokalizacija« različitih globalnih modela, tj. određena je nutarnjom i vanjskom sintezom mnogostrukih »glokalizacija«. <sup>41</sup> Tako je moguće govoriti o »sociologijskoj karti«, ali vjerujem i o teološkoj i političkoj karti američkog i europskog kršćanstva, ali i drugih kršćanstava.<sup>42</sup>

Čini se da će takvo kršćanstvo, koje u mnogočemu ima puno sličnosti s kršćanstvom prethodnih europskih razdoblja prije moderne, postati središtem sveukupne kršćanske kulture. A mi ga uopće ne poznajemo. Ne znamo razvoje i pravce u njegovoj teologiji, ekleziologiji, promišljanja o drugim religijama i društvenoj stvarnosti. Bolje poznajemo hereze iz drugoga i trećega stoljeća

<sup>38</sup> Željko MARDEŠIĆ, *Rascjep u svetome*, 245.

<sup>39</sup> Usp. Viggo MORTENSEN, What is Happening to Global Christianity, u: *Dialog: A Journal of Theology*, 43 (2004.) 1, 20-27.

<sup>40</sup> Usp. Robert SCHREITER, Postmoderna teologija i onkraj nje u svjetskoj Crkvi, 393-394.

<sup>41</sup> Peter BEYER, De-Centring Religious Singularity: The Globalization of Christianity as a Case in Point, u: *Numen*, 50 (2003.) 4, 357-386.

<sup>42</sup> Usp. Željko MARDEŠIĆ, *Rascjep u svetome*, 253-280.

nego što poznajemo izazove, nade i dileme s kojima se susreće većina kršćana u današnjem svijetu.

Na jugu se kršćanstvo pokazuje najvitalnijim i najživljim premda je lako uočljivo da između pojedinih područja na jugu ima dosta razlika i malo zajedničkih dodirnih točaka. Kršćanstvo je u Africi, Južnoj Americi i Aziji u mnogočemu različito. Ono je etnički i rasno drukčije. Ali je različito i u svojim temeljnim religijskim shvaćanjima i teološkim naglascima. Zato je teško govoriti samo o jednom »južnom« kršćanstvu, kao što je teško govoriti o jednom »zapadnom« ili »sjevernom« kršćanstvu. Da su kretanja u takvome kršćanstvu raznolika, pokazuju i sljedeća promišljanja.

Pokazalo se i pokazuje da kršćanstvo na jugu, više nego ono na sjeveru i zapadu, vjeruje u nadnaravno, u čuda, u ozdravljenja. Ima u središtu osobno spasenje, manje se bavi političkim teorijama i teologijama, premda ima jako društveno i političko djelovanje. Propovijeda osobnu vjeru i usredotočenost na Isusa Krista, ortodoksiju, misticizam i puritanizam zajednice utemeljen na autoritetu Pisma. Poruke takvoga kršćanstva prosječnom se kršćaninu sa Sjevera čine previše karizmatičke, vizionarske i apokaliptične. Proroštva čine njihovu svakodnevnicu, a ozdravljenje pomoću vjere, egzorcizmi i oniričke vizije čine temeljnu odrednicu religioznog senzibiliteta kršćana s juga.<sup>43</sup>

Vidi se da središnju razliku spram kršćanstva na sjeveru predstavlja razumijevanje i tumačenje Biblije. Kršćanstvo na sjeveru kao da ne vidi važnost Pisma za svakodnevni i javni život. Proces demitologizacije Pisma doveo je do toga da je ono lišeno potencijala za stvarnu promjenu osobnog života i međusobnih odnosa. Shvaća se samo u njegovom književnom i prenesenom značenju, ali ne i kao stvarni govor za uređenje života. Na sjeveru se interpretira na temelju vlastitog shvaćanja socijalnih odnosa i odnosa među spolovima te se smatra da je specifično sjeverna i zapadna kulturalna sinteza jedina prava verzija kršćanske istine i razumijevanja Pisma. Za kršćane Juga, koji su pretežito siromašni i osjećaju se pritisnuti ekonomskim i političkim moćnicima, Biblija predstavlja knjigu u kojoj se opisuje njihova stvarnost. Oni se identificiraju s biblijskim slikama i biblijskim svijetom te im Pismo nudi odgovore na njihovu situaciju i životne probleme. U Pismu kršćani Juga, koji su pretežito mladi, nalaze snagu za promjene i oblikovanje jednog novog i drukčijeg svijeta koji neće u svemu odgovarati ni onima koji takva kretanja u kršćanstvu žele iskoristiti bilo za svoju liberalnu ili konzervativnu viziju svijeta.<sup>44</sup>

Jenkins isto tako smatra da je »južno« kršćanstvo puno konzervativnije od »sjevernog« i to po pitanju doktrinarnog nauka i moralnih uvjerenja. Ali neki se drugi autori s time ne slažu. Oni tezu da je Jug konzervativniji od Sje-

<sup>43</sup> Usp. Philip JENKINS, *La terza Chiesa*, 10-15.

<sup>44</sup> Usp. Philip JENKINS, *Christianity Moves South*, 20-21.

vera smatraju pogriješnom. U Africi još nije posve prevladana poligamija, pa ni među onima koji postaju katolici. Poznato je da su evangelikalni i pentekostalni kršćani na sjeveru u mnogim moralnim pitanjima konzervativniji od onih s juga. Tako neki najkonzervativniji pokreti u Katoličkoj crkvi imaju svoj izvor na sjeveru dok je, na primjer, teologija oslobođenja došla s juga, a i mnogi su teolozi podrijetlom iz Latinske Amerike (J. Sobrino) ili Azije imali određenih poteškoća s Kongregacijom za nauk vjere (A. de Mello, J. Dupuis, Peter C. Phan). Možda katolički svećenici na sjeveru postavljaju pitanje celibata, ali je isto tako istina da prema nekim podacima oko trećina katoličkih svećenika u ruralnim središtima Latinske Amerike živi u gotovo otvorenom konkubinatu. Mnogi su mladi u SAD-u konzervativniji nego njihovi vršnjaci na Jugu, a takva je situacija i s mlađim svećenicima. Slika o konzervativnom Jugu i liberalnom Sjeveru puno je kompleksnija nego što se na prvi pogled čini.<sup>45</sup>

I na sjeveru postoje mnoge zajednice i skupine koje možemo nazvati konzervativnim ili ortodoksnim. Pritom treba imati na umu da tako shvaćena ortodoksija ne znači istodobno i poslušnost Kristu jer se pokazalo da su mnogi na sjeveru koji su se smatrali ortodoksnima napravili mnoštvo povijesnih i teoloških pogriješaka kao što su podrška nacizmu, komunizmu i nedemokratskim političkim sustavima. Stoga možemo reći da se »geografija i ortodoksija ne čine dovoljnim kriterijem za kvalitativnu razliku između kršćana na sjeveru i jugu«<sup>46</sup>. Osim toga, treba biti svjestan da ne postoji jedinstveni tradicionalizam Juga. Treba znati da postoji pluralizam konzervativnih pristupa koji se ne slažu u mnogim teološkim i ekleziološkim pitanjima. Stoga se ne može tvrditi da širenje kršćanstva na jug, porast konzervativizma znači ujedno i nestanak pluralnosti u razmišljanju i praksi. Zapravo ta će različitost na jugu sve više rasti u usporedbi s vrlo jedinstvenim i ujedinjenim teološkim i ekleziološkim stavovima na sjeveru.<sup>47</sup>

Zasigurno se može reći, što smo već i spomenuli, da će kršćanstvo Juga s vremenom pokazati svoju posebnost koja neće u potpunosti odgovarati ni jednoj od dosad poznatih matrica čitanja i razumijevanja kršćanstva, ni onim konzervativnim, a ni liberalnim Europe i Sjeverne Amerike. Kako će se kršćanstvo na jugu još više razvijati, pokazat će se da ono što se pod tim pojmovima podrazumijeva na našim prostorima, na jugu znači nešto sasvim drugo.

Jenkins ističe da će takav razvoj »južnog« kršćanstva dovesti do potpuno novih odnosa između države i Crkve te promjena u ravnoteži između političkih, socijalnih i religioznih snaga oblikovanih još u šesnaestom stoljeću. I

<sup>45</sup> Usp. Paul SULLINS, *Beyond Christendom: Protestant – Catholic distinctions in coming Global Christianity*, 205-206.

<sup>46</sup> Werner USTORF, *Global Christianity, New Empire, and Old Europe*, u: Frans WIJSEN – Robert SCHREITER (ur.), *Global Christianity. Contested Claims*, 37.

<sup>47</sup> Usp. Werner USTORF, *Global Christianity, New Empire, and Old Europe*, 37-39.



dok je tada kršćanstvo bilo stavljeno u okvire novonastalih nacionalnih država, koje su preoblikovale odnose između religije i političkog poretka, danas je samo shvaćanje nacionalne države dovedeno u pitanje. Stoga je Jenkins mišljenja da će novi globalni procesi i stvaranje transnacionalnih saveza biti u mnogočemu oblikovani religijskom, a time i kršćanskom odanošću. U tom kontekstu on promišlja oblikovanje novog kršćanskog poretka, onoga koji će na valu slabljenja autoriteta nacionalnih država biti izvorom novih saveza s religijskim predznakom.<sup>48</sup>

Premda se možemo složiti s činjenicom da je, posebice u drugoj polovici dvadesetog stoljeća, nacionalizam sve više shvaćen negativno i da je izazvan snagama globalizacije, postmoderne i multinacionalnog kapitalizma, ipak je teško govoriti o eroziji važnosti nacionalnih država, a još teže odgovoriti na pitanje na koji će način tome doprinijeti religija, posebice kršćanstvo. Naime, teško je predvidjeti da će širenje tako shvaćenog globalnog kršćanstva dovesti do erozije nacionalne pripadnosti na uštrb globalnog shvaćanja i razvijanja »novog kršćanskog poretka«, što Jenkins zagovara.

I poznati zagovaratelj teze o sukobu civilizacija Samuel Huntington tvrdi da će religija, uz etničku podijeljenost, biti razdjelnicom među kulturama i civilizacijama, ali ni on ne tvrdi da će to dovesti do zalaska nacija. Zapravo, njegova je teza sasvim suprotna i polazi od stajališta da će upravo nacije u tim sukobima igrati veliku ulogu.<sup>49</sup> Suprotno Jenkinsovoj tezi, premda priznaje korozivan utjecaj globalizacije na prosvjetiteljsko shvaćanje nacije, misli i Mark Juergensmeyer. Prema njegovu mišljenju, vidljivo je da dolazi do ponovnog jačanja tradicionalne religioznosti koja utječe i na oblikovanje etničke i kulturne tradicije. Ali ta tradicionalna religioznost, koja iz svoje perspektive nudi rješenja za etičke i moralne probleme u svijetu i pokazuje se vrlo atraktivnim rješenjem za probleme autoriteta, identiteta i pripadnosti u globalnom svijetu, neće dovesti do ponovnog oblikovanja predmodernog društva koje nije bilo vezano uz nacije nego upravo do ponovnog oživljavanja nacionalnog identiteta i time do spašavanja jedne od središnjih ideja moderniteta, nacije. Premda se služe starim slikama i idejama koje im daju vjerodostojnost, te religijske perspektive ne služe jednostavnoj uspostavi predmodernog razdoblja nego su suvremena kretanja koja nude rješenja današnjih socijalnih i političkih problema.<sup>50</sup> Možemo se s Wernerom Ustorfom složiti da Jenkins ne koristi pojam »kršćanskog poretka« kao sredstvo povijesne analize nego pokušava naći određenu povijesnu analogiju onome što se može shvatiti kao scenarij određe-

<sup>48</sup> Usp. Philip JENKINS, *La terza Chiesa*, 16-21.

<sup>49</sup> Usp. Samuel P. HUNTINGTON, *Sukob civilizacija i preustroj svjetskog poretka*, Zagreb, 1997.

<sup>50</sup> Usp. Mark JUERGENSMEYER, *Holy Orders. Religious Opposition to Modern States*, u: *Harvard International Review*, 25 (2004.) 4, 37-38.

ne »noćne more« koja predviđa političku zloupotrebu kršćanstva i oblikovanje teokratske kršćanske države. No pitanje je hoće li se takav scenarij ostvariti i je li on uistinu stvaran?<sup>51</sup>

Upravo stoga Ustorf u svojim promišljanjima suprotstavlja pojmove »novo carstvo« (New Empire) i »stara Europa« (Old Europe) smatrajući da oni govore o dva različita tipa naracije kršćanstva. Pritom naglašava da ne nudi geografski nego tipološki način iznošenja kršćanske priče. Prema njemu, »novo carstvo« sinonim je za simboličko iskustvo koje želi postati povijesnim iskustvom, dok je »stara Europa« sinonim za povijesno iskustvo koje želi biti dijelom simboličkog univerzuma. Što je obilježje jedne, a što druge stvarnosti koju ti pojmovi opisuju? Razlika među tim pojmovima izrasla je na baštini reformacije koja je prekinula do tada uobičajeno razumijevanje Božjeg djelovanja preko knjige Svetoga pisma i drugom knjigom, onom prirode, koja uključuje stvoreni svijet i povijest. Reformacija se ograničila samo na čitanje jedne knjige, Biblije, i tako je uvela individualizam u vjeru. Kada je ta knjiga u razdoblju prosvjetiteljstva bila izložena napadima, i jednu i drugu knjigu počelo se interpretirati unutar sekularne kulture. Akademija je preuzela kontrolu nad objema knjigama i željela je samu sebe nametnuti kao novu Crkvu. Upravo je u tome kontekstu nastao sukob između »novoga carstva« i »stare Europe«. Moderni obnovitelji, evangelikalni i misionarski pokreti oblikovali su novu sintezu biblijske orijentacije reformacije i univerzalizma prosvjetiteljstva tako što su oblikovali kompetitivnu i vrlo subjektivnu vjeru koja se suprotstavlja sekularnoj kulturi proglašavajući svoja uvjerenja biblijskim i alternativnim svijetu znanosti koji je isto tako univerzalan. Pritom se za ostvarenje svojih ciljeva služi suradnjom s centrima moći nastalim na zapadu predstavljajući se kao geopolitička vizija koja spašava određene vrijednosti koje, premda se tako predstavljaju, zapravo više nisu vrijednosti zapadne civilizacije.

»Stara Europa« zapravo označava povratak jedinstvu teologije i znanosti pozivajući se na »dvije knjige od Boga napisane«. Paradigma »stare Europe« smatra da se evanđelja čitaju na temelju naše kulturalne paradigme koja uključuje slobodu i jednakost kao i diskusiju s rezultatima znanosti. No, pokazalo se da i religija i razum tako shvaćeni imaju svoja ograničenja. U svakom slučaju, i jedna i druga paradigma pokazuju da su šanse za oživljavanje tradicionalizma na zapadu i sjeveru vrlo male i ograničene.<sup>52</sup>

Prema tome, teško je vjerovati da će se ostvariti Jenkinsova predviđanja o stvaranju novoga kršćanskog poretka. On se pokazuje kao utopija koja se razbija o hridine nepremostivog pluralizma interpretacija i razumijevanja same kršćanske poruke. U tome kontekstu zadaća je teologije pokazivati ispravne

<sup>51</sup> Usp. Werner USTORE, *Global Christianity, New Empire, and Old Europe*, 39-40.

<sup>52</sup> Usp. *Isto*, 42-47.

putove za razumijevanje kršćanske poruke, prije svega putove koji jasno ustaju protiv nasilja kao metode njezina širenja.

## 5. Utjecaj na gibanja u Katoličkoj crkvi

U vremenu postmodernih i globalizacijskih gibanja te krize svjetovnosti, u vremenu u kojem je došlo do krize konzumističke, političke i crkvene religioznosti i u kojem se kao glavna obilježja današnje religije pokazuju nesvjetovnost, nepolitičnost i necrkvenost<sup>53</sup> čini se da su u kršćanskom kontekstu takvo stanje duha te društvenih i političkih gibanja iskoristile posebice pentekostalne zajednice te ponudile kršćanstvo na način koji se mnogima čini izazovan i prihvatljiv.

Na tragu čežnje za premoći iskustva nad tehničkim umom, za holističkim pristupom nasuprot znanstvenoj analizi i specijalizaciji, čežnje za primanjem i prihvaćanjem nasuprot aktivizmu te intuitivne jasnoće koja nadilazi pluralistički relativizam oblikovalo se i kršćanstvo koje je i paradigmu postmoderne iskoristilo na pozitivan način. Težnju onih koji žele doći u dodir sa svetim, »ali u neposrednom i izravnom doživljavanju božanstva, neovisno o bilo kojem institucionalnom posredništvu«<sup>54</sup>, s naglašenim subjektivnim iskustvom pentekostalno je kršćanstvo ispunilo svojim razumijevanjem djelovanja Duha Svetoga, Svetoga pisma, iskustvom ponovnog rođenja i krštenja u Duhu. Odgovor na ovakve težnje u Katoličkoj crkvi predstavlja sve snažniji karizmatički pokret, koji broji više od sto milijuna članova.<sup>55</sup>

Kako su u svojim istraživanjima pokazali Rodney Stark i Massimo Introvigne, takva je konkurencija unutar teorije o »religijskim ekonomijama« vrlo poželjna. Ona pokazuje da nikada nije pao interes za religiozno, kako su tvrdile određene teorije sekularizacije, nego je zbog monopola pojedinih religijskih institucija pala snaga i jasnoća ponude koja je time i potražnju usmjerila na druge čimbenike.<sup>56</sup> Buđenje iz lažne sigurnosti posjedovanja »religijskog monopola« na globalnoj kršćanskoj razini može Katoličkoj crkvi i tradicionalnim protestantskim crkvenim zajednicama pomoći vidjeti svoje pravo stanje i odrediti pravce i načine djelovanja na početku trećeg tisućljeća. Očito je da više nije dovoljno pozivanje na tisućljetnu tradiciju, na islužene modele crkvenog i pastoralnog ustroja i načina komuniciranja. Konkurencija kojoj je Katolička crkva izložena i u područjima u kojima je uživala neprikosnoveni status pozi-

<sup>53</sup> Usp. Željko MARDEŠIĆ, *Budućnost religije*, Split, 1991., 163-185.

<sup>54</sup> *Isto*, 184.

<sup>55</sup> Usp. Thomas J. CSORDAS, Global religion and the re-enchantment of the world. The case of Catholic Charismatic Renewal, u: *Antropological Theory*, 7 (2007.) 3, 295-314.

<sup>56</sup> Usp. Rodney STARK – Massimo INTROVIGNE, *Dio e tornato. Indagine sulla rivincita della religione in Occidente*, Casale Monferrato, 2003., 62-108.

va ju iznova otkriti bogatstvo vlastite baštine neopterećene samo jednim misaonim i pastoralnim modelom nego baštine obogaćene mnoštvom različitih elemenata koji se nameću svuda gdje je Crkva prisutna.

Katolička crkva morat će dobro promotriti razloge tako brzog širenja pentekostalnog kršćanstva kritički ga promišljajući i nastavlajući uspostavljen ekumenski dijalog koji ovisi o različitim čimbenicima.<sup>57</sup> Pri tome se treba držati stava Ivana Pavla II. kako ovaj fenomen ne treba gledati samo negativno jer on, pored svih problema, svjedoči o želji za autentičnim duhovnim iskustvom. Kao što je istaknuo kardinal Walter Kasper, potrebno je napraviti ispit savjesti i samokritički se pitati zašto mnogi napuštaju Katoličku crkvu? »Ne moramo započeti pitajući se što nije dobro kod pentekostalaca nego koji su naši pastoralni nedostaci. Kako možemo reagirati na ovaj novi izazov s liturgijskom, katehetskom, pastoralnom i duhovnom obnovom?«<sup>58</sup> U tome je dijalogu potrebno krenuti od zajedničke baštine vjere s namjerom da se ponudi zajednički odgovor svijetu koji je sve više sekulariziran, naglašava kardinal Kasper. Stoga je dobro znati da s pentekostalnim i evangelikalnim kršćanima, premda to oni sami ponekad ne žele priznati, imamo zajedničku dogmatsko-teološku baštinu koja počiva na vjeri u trojedinoga Boga, u Kristovo božanstvo te spasenjsku snagu križa i uskrsnuća, kao što s njima dijelimo i mnoštvo etičkih uvjerenja. Velike razlike, smatra kardinal Kasper, postoje u ekleziologiji, sakramentalnoj teologiji, biblijskoj egzegezi i shvaćanju tradicije i autoriteta.

Stoga je i razumljiva reakcija Benedikta XVI. koju smo pokušali prikazati na samome početku članka. On je vrlo dobro uvidio kako je potrebno prihvatiti izazov novoga trenutka kršćanstva i vidjeti kako je nužno iznova premisliti evangelizacijske i misionarske modele polazeći od središnjosti osobe Isusa iz Nazareta, iskustva vjere u njegovo osloboditeljsko djelovanje putem Crkve i njezine sakramentalne strukture. Pokušavajući s jedne strane istaknuti potrebu novoga i drukčijeg promišljanja odnosa vjere i razuma kao i kršćanstva i sekularnog, on ističe da nikakve obnove Crkve neće i ne može biti ako se ne vrati svome temeljnom poslanju, a to je navještaj Isusa iz Nazareta kao konačnog Božjeg odgovora povijesti i čovječanstvu. Time pokazuje da najveći izazov Crkvi ne predstavlja sekularizacija nego pluralizacija različitih religioznih, svjetonazorskih, a time i spasenjskih ponuda.

<sup>57</sup> Usp. Peter D. HOCKEN, Church and Streams: Toward a New Model, u: *Exchange*, 28 (1999.) 1, 2-23; V-M. KÄRKKÄINEN, »Ecumenism in Wonderland«: Roman Catholic – Pentecostal Dialogue on Mission and Proselytism, u: *International Review of Mission*, 89 (2000.) 355, 556-567.; Ralph DEL COLE, Aesthetics and Pathos in the Vision of God: A Catholic – Pentecostal Encounter, u: *Pneuma: The Journal of Society for Pentecostal Studies*, 26 (2004.) 1, 99-117.

<sup>58</sup> Usp. Walter KASPER, Informazioni, riflessioni e valutazioni del momento attuale del dialogo ecumenico (23. XI. 2007.), u: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/chrstuni/card-kasper-docs/rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_20071123\\_dialogo-ecumenico\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/card-kasper-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20071123_dialogo-ecumenico_it.html) (15. I. 2008.).

S obzirom na to da je u svom teološkom načinu promišljanja, eklezijalnom djelovanju i duhovnosti još uvijek čvrsto ukorijenjena u kontekst moderniteta s kojim se pokušala izmiriti na Drugome vatikanskom koncilu, čini se da Katolička crkva nije našla tako efikasan odgovor na pitanje religioznosti u postmodernom kontekstu. Zatočena u okvire teorije o sekularizaciji, modernog shvaćanja svijeta i znanosti te odnosa religije i društva iz perspektive europskog prosvjetiteljstva, oslonjena na metafizičku misaonu tradiciju Katolička je crkva odgovore na sve izazove tražila upravo unutar tih paradigmi ili se njima suprotstavljajući, ne primjećujući dovoljno da se na Jugu oblikuje jedan sasvim drukčiji tip kršćanstva, neopterećen paradigmama europskog religijskog, društvenog i političkog kruga.

Na Drugome vatikanskom koncilu i ona je učinila snažne korake da se oslobodi konzumističkog, političkog i starog ekleziološkog modela shvaćanja kršćanstva koje je u korist apstraktne transcendentnosti, snažne institucije i skolastičkog načina razmišljanja zanemarivalo povijest, osobnost, iskustvo. Ponovno otkrivajući osobu Isusa Krista, Crkvu kao »služiteljicu« Riječi, Pismo kao izvor cjelokupnog života i nauka te naslovnika objave, i ona je oblikovala i oblikuje drukčija gibanja u globalnom kršćanstvu.<sup>59</sup>

Očito je da će joj izazov oblikovanja globalnog kršćanstva biti sve važniji, čak i važniji od izazova procesa sekularizacije u europskom kontekstu. Nastojat ćemo pokazati neke temeljne izazove za Katoličku crkvu koji proizlaze iz kršćanstva kako smo ga dosad opisali.

Na statističkoj razini sva su ova gibanja s jedne strane dovela do jačanja Katoličke crkve, bez obzira na krize, ali s druge strane i do pojave napuštanja Crkve u drugoj polovici dvadesetog stoljeća. Dakle statistički gledano, broj katolika varira u različitim razdobljima i različitim područjima te više ovisi o mnoštvu drugih elemenata kao što su natalitet, migracije, društveno i političko stanje, ali i stanje same zajednice u određenim kulturnim i geografskim područjima, nego što ovisi o izravnom misionarskom djelovanju. Vidjeli smo na primjeru Brazila, a to je očito i na primjeru SAD-a, kako brojke variraju. Najnovija istraživanja u SAD-u pokazuju da bez obzira na dolazak mnogih katolika hispanskog podrijetla, njihov broj značajno ne raste nego je u laganoj stagnaciji.<sup>60</sup> Takva je situacija prisutna i u nekim dijelovima Afrike.

Kako ističe D. Paul Sullins, posljedice globalnog restrukturiranja stanovništva bit će različite za katolike i za protestante. Tako će, uz sve podatke o tome kako u svijetu najbrže raste broj pentekostalnih kršćana, čiji se broj pro-

<sup>59</sup> Usp. Rino FISICHELLA, *Introduzione alla teologia fondamentale*, Casale Monferrato, 1992., 11-30.

<sup>60</sup> Usp. THE PEW FORUM ON RELIGION & PUBLIC LIFE, U.S. Religious Landscape Survey (lipanj 2008.), u: <http://religions.pewforum.org/pdf/report2-religious-landscape-study-full.pdf> (26. lipnja 2008.).

cjenjuje na više od 400 milijuna, prestrukturiranje katolika biti kompliciranije, ali manje dramatično nego što se čini. Katolici će i dalje ostati najbrojniji kršćani, čak i u Brazilu, i to jednostavno zbog prirodnog rasta stanovništva. Isto će tako katolici, ipak manje od protestanata, osjetiti prijelaz prema jugu zbog sve veće migracije katolika, posebice iz Južne Amerike u SAD. Bez obzira na mnogo drukčija predviđanja, čini se da će Latinska Amerika ostati predominantno katolička, dok će Afrika biti pretežito protestantska. Širenje će kršćanstva iz raznih razloga dovesti do potpuno različitih kretanja u protestantizmu i katolicizmu. Naime, svi pokazatelji govore da će u protestantizmu doći do još veće decentralizacije i podjele, a u katolicizmu do sve većeg jačanja jednog središta – Rima, tako da se eventualni govor o »kršćanskom poretku« može primijeniti više na katolicizam nego na protestantizam.<sup>61</sup>

Na eklezijalnoj razini protestantizam u ovome trenutku pati od onoga što mnogi nazivaju »postdenominalizam«, tj. stalno cjepkanje i stvaranje novih zajednica. Nove neovisne zajednice koje se odvajaju od svojih »izvornih zajednica« brzo napreduju i do 2025. imat će oko 115 milijuna članova više nego klasične protestantske Crkve i zajednice. Te zajednice za sebe tvrde da su čuvarice pravog vjerovanja i da su druge zajednice one koje su izgubile pravu vjeru i način shvaćanja Pisma. Isto je tako među svim kršćanima primjetna sve veća pojava »vjerovanja bez pripadanja«. Osim u Europi i Sjevernoj Americi, gdje se mnogi distanciraju od vlastitih religijskih institucija, ta se činjenica sa zabrinutošću među mnogim katoličkim teolozima otkriva i među evangelicima koji primjećuju kako npr. sve veći broj hindusa u Indiji vjeruje u Krista, ali se ne žele krstiti niti pripadati zajednici kako ne bi došli u sukob s vlastitom sredinom. U svakom slučaju sve se više postavlja pitanje je li spasenje i pripadnost Kristu nužno vezano uz pripadnost jednoj određenoj zajednici stvarajući time prostore za nova teološka i ekleziološka promišljanja koja zahvaćaju i Katoličku crkvu.<sup>62</sup> Dakle, jedan je od izazova upravo sâmo razumijevanje Crkve i njezine uloge u povijesti spasenja.

Ipak, najvažnije pitanje ostaje pitanje razumijevanja biblijskog autoriteta. I knjiga pape Benedikta XVI. *Isus iz Nazareta* izričaj je težnje da se pokaže kako povijesno-kritička metoda nije jedina i neprikosnovena metoda tumačenja Svetoga pisma, kao što je i tema Biskupske sinode 2008. posvećena Božjoj riječi izričaj vjere Crkve da je Pismo temelj svega onoga što vjeruje i naviješta, ali da tumačenje Pisma nije samo pitanje osobne interpretacije nego je vezano uz vjeru zajednice i apostolsku predaju. Čini se da danas shvaćanje Pisma u pente-

<sup>61</sup> Usp. Paul SULLINS, *Beyond Christendom: Protestant – Catholic distinctions in coming Global Christianity*, 209-211.

<sup>62</sup> Usp. Timothy C. TENNET, *The Challenge of Churchless Christianity: An Evangelical Assessment*, u: *International Bulletin of Missionary Research*, 29 (2005.) 4, 171-177.

kostalnim zajednicama ima više utjecaja na razumijevanje Pisma u Katoličkoj crkvi nego što je to pitanje znanstvene egzegeze, pitanje koje je prevladavalo posebice u prvoj polovici dvadesetog stoljeća.

Pored ovoga pitanja velik utjecaj na gibanja u Katoličkoj crkvi ima i pitanje autoriteta učiteljstva. I dok s formalno-teološke strane pentekostalne zajednice ne priznaju ni jedan drugi autoritet osim onaj Pisma i Duha Svetoga, te u skladu s tim razumijevanjem oblikuju i vlastitu ekleziologiju, ipak se pokazuje da u njihovim zajednicama posebno mjesto imaju pastori. I dok je u početku taj pokret bio oblikovan od mnoštva malih zajednica predvođenih karizmatičnim vođama koji su imali središnju i autoritativnu ulogu, danas se govori o »mega-crkvama« koje na čelu imaju neprikosnovene lidere čije djelovanje nije ničim ograničeno. Ta je činjenica dovela do toga da mnoge pentekostalne zajednice imaju vođe gotovo autoritarnog karaktera, sve do granica despotizma utemeljenog na kultu osobe pastora.<sup>63</sup> Mnoge su zajednice pokazale da su napustile izvorni egalitarizam u korist određene hijerarhijske strukture utemeljene na prestižu i autoritetu. Pritom se radi o odrazu poslovne strukture koja omogućava djelotvornost, ali nema svoje teološko utemeljenje, a i ostavlja prostor za manipulaciju. Takvim se razvojem utječe i na gibanja u Katoličkoj crkvi. Nakon Drugoga vatikanskog koncila na teološkoj i eklezijalnoj razini puno se pisalo i govorilo o autoritetu, odnosu raznih tipova autoriteta, sinodalnoj strukturi, Crkvi kao zajedništvu, sudjelovanju svih vjernika u životu Crkve. Danas, u postmodernom kontekstu i u susretu s izazovima globalnog kršćanstva i Katoličkoj se crkvi pitanje autoriteta iznova nameće kao jedno od temeljnih pitanja. Da bi se izbjegla situacija koja se često događa u pentekostalnim zajednicama, potrebno je iznova teološki pojasniti temelje, narav i strukturu crkvenog autoriteta, njegove mogućnosti, ali i granice. U temelju katoličkog razumijevanja autoriteta ne stoji samo osobna karizma nego služba koju je osoba pozvana i ovlaštena izvršavati kako bi se evanđelje naviještalo i Crkva bila zajednicom vjernika koji imaju različite darove i službe. Služba postoji kako bi omogućila navještaj evanđelja, pravilne odnose u zajednici, rješavanje poteškoća u odnosu karizme i institucije, a ne kao mjesto izgrađivanja kulta osobe.

S obzirom na krizu koju zajedno s tradicionalnim protestantskim crkvenim zajednicama prolazi u europskom kontekstu moglo bi se pomisliti da je nakon Drugoga vatikanskog koncila cjelokupni razvoj Katoličke crkve otišao neželjenim smjerom. Ipak, prema našem mišljenju, pravo je pitanje je li Crkva bila dovoljno odlučna da provede u djelo ono što je prihvatila kao vlastito temeljno poslanje na Drugome vatikanskom koncilu i je li dovoljno shvatila

<sup>63</sup> Usp. Brett KNOWLES, *Is the Future of Western Christianity a Pentecostal One? A Conversation with Harvey Cox*, u: John STENHOUSE – Brett KNOWLES (ur.), *The Future of Christianity*, Adelaide, 2004., 54.

da je na Koncilu postala »globalnom Crkvom«, a ne samo europskom, tj. je li i danas dovoljno spremna prihvatiti izazove koji joj dolaze na lokalnoj razini kao i poticaje koji s lokalne razine dolaze na teološkoj, duhovnoj i ekleziološkoj razini? Stoga novi oblici globalnog kršćanstva za Crkvu predstavljaju izazov u promišljanju katoliciteta, odnosa između univerzalne i mjesne Crkve te uloge laika.

## Zaključak

Suočavajući se s prosvjetiteljstvom Katolička je crkva često zaboravljala dijalektiku svakog povijesnog razdoblja te izgubila iz vida da je fenomen religijskoga nešto što nije vezano samo uz logos i um nego i uz osjećaje, intuiciju, iskustva. Stoga nije primijetila da je upravo iz kulture koju je iznjedrila, a koja se okrenula protiv vlastitih korijena, oblikovano društvo i shvaćanje religije koje je pogodovalo razvoju pentekostalnog kršćanstva koje se bazira na osobnom iskustvu i neposrednom susretu s Bogom. I premda se takav tip kršćanstva želi pokazati apolitičnim, anticrkvenim i nesvjetovnim pokazuje se, posebice u SAD-u, vrlo politički angažiranim, izvrsno se služi medijima i koristi sve pogodnosti tehničkog i tehnološkog razvoja.

Katolička je crkva, i pored službene kritike teologije oslobođenja, navještaj evanđelja uvijek vezala uz poruku o cjelovitom oslobođenju čovjeka, poruku koja uključuje i promjenu društvenih, socijalnih i političkih okolnosti, poruku koja nije u samoj duhovnosti tražila odgovore na povijesne probleme i nedaće. Tome svom poslanju i promišljanju Katolička crkva i dalje treba biti vjerna i promicati društvenu pravdu i opciju za siromašne ne samo da im nudi duhovnu hranu i utjehu nego da ih i osposobljava za društveno, povijesno i političko djelovanje.

Stoga će najveći izazov za Katoličku crkvu biti povezivanje uma i vjere, iskustva i doktrine, osobne i zajedničke dimenzije vjere. Na području duhovnosti treba isticati osobno iskustvo vjere, duhovno iskustvo, ali mora poticati i teološku refleksiju i ozbiljno propitkivanje vjere. Neke studije pokazuju da mnogi napuštaju pentekostalne, evangelikalne i karizmatске zajednice zbog toga što se ponekad dobiva dojam da je svako propitkivanje i slobodno promišljanje zabranjeno ili, u najmanju ruku, obeshrabreno. Takav je tip vjere zapravo površan i ne dopušta traženje potpune duhovne, osobne i vjerske zrelosti kojoj svaki čovjek treba težiti.<sup>64</sup>

<sup>64</sup> Usp. Alan JAMIESON, *Churchless Faith: Faith Journeys beyond Evangelical, Pentecostal and Charismatic Churches*, Wellington, 2000., 133.



*Summary*

**GLOBAL CHRISTIANITY AND ITS INFLUENCE ON MOVEMENTS IN THE CATHOLIC CHURCH**

*The aim of this article is to present a theological analysis of global Christianity and its influence on movements in the Catholic Church. The first chapter analyses some of the latest speeches by Pope Benedict XVIth as well as documents by the Congregation for the Doctrine of the Faith which show how the Catholic Church is reacting to the challenges of the new Christian era which is surpassing European and Northern American boundaries and is shaping to be the Christianity of the South. The second chapter seeks the best term to describe the phenomenon of today's Christianity. Based on an analysis of notions of Christendom, the world and global Christianity the author chooses the latter giving an explanation of the reasons that led to such an option. Even though the notion of global Christianity can be identified with negative forms of globalisation the author selects it because it best expresses the phenomenon he wishes to describe. The article later refers to what occurred to shape the phenomenon we refer to as global Christianity. Based on the book by Philip Jenkins, The Next Christendom: The Coming of Global Christianity and criticism of the theories presented in that book, the author analyses the justification of reference to the differences between Christianity of the North and South and of the idea of creating a new Christendom. He indicates the differences that have emerged between the Catholic Church and Church communities with a reformist heritage. The last chapter analyses the influence of movements in global Christianity on movements in the Catholic Church pointing out the challenges facing it in the coming period: the relationship between experience and the teachings of the faith, the question of ecclesiology, relations towards authority in the community, the place and role of the Scriptures, relationship between faith and reason.*

**Key words:** *global Christianity, the Catholic Church, Philip Jenkins, Pentecostalism, Christendom, ecclesiology, post-modern.*