

Narod Božji kao nositelj navještaja Crkve. *Evangelii gaudium* i misionarska preobrazba Crkve

BRANKO MURIĆ*

UDK: 262.131*266.1

Pregledni članak

Primljeno:

2. prosinca 2014.

Prihvaćeno:

7. siječnja 2015.

Sažetak: U radu se problematizira pitanje misijske preobrazbe Crkve kakvu predlaže papa Franjo, a naglasak se stavlja na narod Božji kao subjekt navještaja Evandjelja. Pri tome se autor služi analizom Franjinih riječi, prvenstveno iznesenih u pobudnici *Evangelii gaudium*. Na tri načina se kontekstualizira analiza pape Franje o potrebi preobrazbe Crkve. Najprije se želi utvrditi što konkretno hrvatski vjernici misle o Crkvi i osjećaju li svoju pripadnost Crkvi, što se iznosi kroz sociološka istraživanja provedena u Hrvatskoj. Dolazi se do uvida kako opada osjećaj pripadnosti Crkvi što je popraćeno i kritičkim mišljenjem o (ne)važnosti pojedinog navjestiteljskog i pastoralnog djelovanja Crkve. Time svoju težinu dobivaju riječi pape Franje o nužnosti pastoralne preobrazbe Crkve. Budući da se na poseban način želi obraditi problematika naroda Božjega kao nositelja navještaja evandjelja, autor u drugom koraku pristupa aktualizaciji pojma Narod Božji kako ga iznosi Drugi vatikanski koncil, a koji je označio promjenu svijesti u shvaćanju Crkve. Pri tome se želi pokazati kako se papa Franjo u svojem naukovanju i djelovanju oslanja upravo na tu promijenjenu svijest koju je izazvao Drugi vatikanski koncil kao osobito važno polazištu u shvaćanju Crkve. I konačno, u trećem koraku autor analizirajući kratki govor pape Benedikta XVI. upućenog njemačkim laicima prilikom apostolskog pohoda toj zemlji 2011. godine propituje mogućnosti govora o (dis-)kontinuitetu između dvojice papa. Dolazi se do uvida kako papa Benedikt XVI. jednako zagovara potrebu preobrazbe Crkve osobito u njenom poslanju prema suvremenom svijetu i u sadašnjem trenutku, ali pri tom ima drugačije polazište s obzirom na papu Franju. Kao konvergirajuća točka susreta uočava se govor o »sadašnjosti vječnosti« čime se pokazuje naslonjenost Franjine vizije misionarske Crkve na spekulativnu baštinu Benedikta XVI. Naposlijetku se iznose programatski elementi ekleziološke vizije pape Franje koji svoju okosnicu imaju u »pastoralnoj preobrazbi« nošenoj radosnim navije-

* Mr. sc. Branko Murić,
Katolički bogoslovni fakultet
Sveučilišta u Zagrebu,
Vlaška 38, p. p. 432, 10000
Zagreb, Hrvatska,
muricb@kbf.hr

štanjem evanđelja »misionara učenika«. Na osnovi provedene analize u radu se dolazi do zaključka kako se novost navještaja pape Franje nalazi u promijeni komunikološke perspektive koja zahtijeva i promjenu u svijesti o pripadnosti i suodgovornosti u Crkvi svih krštenika shvaćenih kao »učenika-misionara«. Pri tome se pokazuje kako je polazišta takve preobrazbe kod obojice papa, zapravo, duboka zahvaćenosti Božjim pozivom u sadašnjosti. Kod obojice papa se očituje jasna potreba za misijskim poslanjem Crkve kao jasnim odgovorom na današnje ekleziološke izazove, pri čemu Benedikt XVI. polazi od kontemplativnog uvida koji omogućava očitovanje konkretne Božje ljubavi dok Franjo ističe pučku pobožnost kao snažni odraz već utjelovljene vjere u kulturi nekog naroda. Papa Benedikt XVI. predlaže »odsvjetovljenje« Crkve kako bi se razabrala bit Crkve i njenog poslanja, dok papa Franjo predlaže »besprijdržajno« djelovanje opisano slikom »Crkve izlaska«, »misionarske Crkve«, »Crkve otvorenih vrata« i »samari-tanskom Crkvom« pri čemu se aludira na izravnost djelovanja, ne čekajući »instituci-onalna rješenja« pojedinih rješenja (Franjina slika »zaprljane Crkve«). S analizom Franjinih riječi ujedno se, smatramo, dobiva odgovor na izazove Crkve u Hrvatskoj koje smo pokušali reflektirati sociološkim istraživanjima o pitanju pripadnosti Crkvi.

Ključne riječi: Božji narod, odsvjetovniti, misionari učenici, misionarska Crkva, preobrazba Crkve, papa Benedikt XVI., papa Franjo.

Uvod

Kako prepoznati Crkvu u današnjem vremenu? Ovo pitanje zvuči možda odviše generičko i općenito, ali čini se da sažima ono oko čega svojim poslanjem nastoji svjedočiti papa Franjo neprestance osvješćujući tko je Crkva, konkretizirajući je kao otajstvenu stvarnost prisutnu u svakom kršćaninu, osobito u potrebitima, u njihovim svakodnevnim životnim situacijama. Nadalje, pitanje o prepoznavanju neke stvarnosti više ukazuje na aktivni recipročno-djelatni čin kojim onaj koji promatra prepoznaje stvarnost u njezinu djelovanju. Drugim riječima, Crkva neprestano treba biti djelatna kako bi bila prepoznatljiva. Njezino djelovanje u svojoj srži jest navještaj radosti evanđelja, kako nam govori papa Franjo u postsinodalnoj apostolskoj pobudnici *Evangelii gaudium*¹. Tema ovoga rada jest osvrnuti se na poglavlje pobudnice koje govori o aktivnom navještaju cijele Crkve, shvaćene kao Božji narod. Kroz četiri koraka pokušat ćemo se približiti poruci pape Franje. Najprije ćemo kontekstualizirati temu kroz percepciju hrvatske javnosti o tom tko je Crkva i koje je njezino poslanje, čime nastojimo pokazati konkretnost Franjine analize »stanja stvari« u Crkvi. Nakon toga ćemo se vratiti na temu trajne novosti pojma naroda

¹ FRANJO, *Evangelii gaudium – Radost evanđelja. Apostolska pobudnica biskupima, prezbiterima i đakonima, posvećenim osobama i svim vjernicima laicima o naviještanju evanđelja u današnjem svijetu* (24. XI. 2013.), Zagreb, KS, 2013. (= EG).

Božjega kao glavnoga nositelja evangelizacije. Iz tog ćemo se konteksta pozabaviti pitanjem kontinuiteta i diskontinuiteta između navještaja i naučavanja pape emeritusa Benedikta XVI. i pape Franje, nastojeći time pronaći određen teološki »Sitz im Leben«, pokazujući kako se novost možda više razotkriva u načinu komuniciranja (forma) negoli samog naučavanja (sadržaj). Time bismo u četvrtom koraku pristupili analizi Franjine poruke, također i nju smještajući u određeni »razvojni proces« te osobito se osvrćući na središnji teološki pojam koji se pojavljuje u trećem poglavlju pobudnice, a koji predstavlja novost u tumačenju ekleziološke stvarnosti: pojam »misionari učenici«.

1. Nužnost misijske preobrazbe Crkve u Hrvatskoj

1.1. ULOGA TEOLOGIJE U MISIJSKOJ PREOBRAZBI CRKVE

Kako bi se mogao dobiti teološki odgovor na pitanje na koji način preobraziti Crkvu i kako bi se što bolje moglo odrediti koji su problemi koji Crkvu zaokupljaju u današnjem trenutku, potrebno je početi od konkretnog istraživanja pitanja percepcije same Crkve i njezina djelovanja u javnosti. U tom nam pomažu rezultati empirijskih socioloških istraživanja. Kako se ne bi dogodilo ono što papa Franjo naziva sociologizmom crkvene stvarnosti, koji iz dobivenih rezultata pokušava protumačiti na razini sociološke teorije pitanje pluralizma, sekularizacije i novog povratka svetom, potrebno je ponuditi i određeno teološko tumačenje. Riječ je o tom da je potrebno dobiti odgovore od onih koji su primatelji navještaja kako bismo mogli odrediti učinke, preispitati postupke i pronaći perspektive. Nije pritom riječ o programiranju novih taktika, nego je riječ o trijeznom uvidu u činjenice koje bi trebale dovesti do zaokreta i do utvrđivanja potrebe za »misijskom preobrazbom Crkve« (EG, br. 19-49). Teologija u tom kontekstu ima »veliku važnost u razmišljanju o načinima na koje ćemo poruku evanđelja donijeti do raznih kulturnih sredina i skupina« (EG, br. 133) pri čemu se svrha teologije u evangelizacijskoj zadaći ne zatvara samo na »čisto teoretskom« (EG, br. 133) području, ostajući pukom spekulacijom ideja. Teologija koja na određeni način, prema ovoj Franjinoj viziji, ima posebnu zadaću u vlastitom istraživanju promicati »dijalog sa svijetom kulture i znanosti« (EG, br. 133) jest ona koja mora »imati na srcu evangelizacijski cilj Crkve i same teologije« (EG, br. 133). Mora se priznati kako ove Franjine riječi zvuče reducirajuće, kao da se teologiju želi usmjeriti na kolosijek evangelizacijskoga merituma. Kritika djeluje još radikalnije, ukoliko se uvidi kako Franjo teologiji izravno posvećuje samo jedan broj pobudnice, pozivajući se pritom na *Propositio* (br. 30) sinodalnih otaca. Međutim, u EG, br. 132, kaže se kako naviještanje evanđelja »različitim kulturama uključuje također njegovo naviještanje profesionalnom, znanstvenom i akademskom svijetu«, pri čemu je riječ o susretu »vjere, razuma i znanosti, koji ima za cilj razviti nove pristupe i argumente u pogledu vjerodostoj-

nosti, o kreativnoj apologetici koja će pomoći stvoriti veću otvorenost prihvaćanju evanđelja«. Ovim riječima čini se kako Franjo želi precizirati područje u kojem teologija treba ostvariti vlastitu evangelizacijsku svrhu: akademska zajednica i kultura. Pritom se teologija treba služiti spoznajnim i znanstvenim kategorijama, kako kaže papa Franjo, koje se preuzimaju u samom navještanju evanđelja, čime postaju »oruđe Duha Svetoga za prosvjetljivanje i obnavljanje svijeta« (usp. EG, br. 132).

Stoga se čini opravdanim ovdje »preuzeti« i uvažiti, u svrhu »detektiranja« izazova u naviještanju evanđelja, dio socioloških istraživanja koja će Franjinu poruku o preobrazbi Crkve konkretizirati u hrvatskom situacijskom kontekstu.

1.2. KONKRETIZACIJA FRANJINIH RIJEČI U HRVATSKIM PRILIKAMA

Služeći se rezultatima empirijskoga istraživanja, koje je provedeno u sklopu projekta »Modernizacija i identitet hrvatskog društva: sociokulturne integracije i razvoj«², a dio kojeg je objavio Krunoslav Nikodem u članku »Religija i Crkva. Pitanja institucionalne religioznosti u suvremenom hrvatskom društvu«, te služeći se rezultatima istraživanja koji su dobiveni na osnovi ispitivanja zagrebačkih srednjoškolaca 1998. godine, a koja su objavljena u studiji Valentine Mandarić, »Religiozni identitet zagrebačkih srednjoškolaca«, ispitivanja nastalog u suradnji između Katoličkog bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu i Instituta za društvena ispitivanja »Ivo Pilar«³, pokušat ćemo konkretizirati riječi koje papa Franjo u obliku »izazova« zapaža u pobudnici. Tako, papa Franjo uočava jednu globalnu pojavu i problem u današnjoj Crkvi: »Potrebno je [...] priznati da kod dijela naših krštenika ne postoji osjećaj pripadnosti Crkvi, što se duguje također nekim strukturama i katkad negostoljubivom ozračju u nekim našim župama i zajednicama, ili jednom previše birokratskom načinu rješavanja problema, bili oni jednostavni ili složeni, u životu naših naroda. U mnogim dijelovima prevladava administrativni aspekt nad pastoralnim, kao i usredotočenost na podjeljivanje sakramenata (sakramentalizacija) bez drugih oblika evangelizacije« (EG, br. 63.). Iz rečenoga se vidi

² Podatke u radu temeljit ćemo na rezultatima empirijskog istraživanja provedenog u sklopu projekta »Modernizacija i identitet hrvatskog društva: sociokulturne integracije i razvoj« (130-1301180-0915), koji je vodio prof. dr. sc. Ivan Cifrić. Istraživanje je provedeno krajem studenoga i u prvoj polovici prosinca 2010. godine na reprezentativnom uzorku punoljetnih građana Hrvatske (N=1008). Rezultate istraživanja preuzimamo onako kako ih je objavio Krunoslav Nikodem u: K. NIKODEM, Religija i Crkva. Pitanja institucionalne religioznosti u suvremenom hrvatskom društvu, u: *Socijalna ekologija* 20(2011.)1, str. 5.-30.

³ Istraživanje je objavljeno u: V. MANDARIĆ, *Religiozni identitet zagrebačkih srednjoškolaca*, Zagreb, 2000. Istraživanje je provedeno 1998. godine na uzorku od 904 ispitanika, srednjoškolaca grada Zagreba. Mi ćemo se služiti rezultatima koji su objavljeni u: V. MANDARIĆ, Crkva u očima mladih, u: *Bogoslovska smotra* 71(2001.)4, str. 579.-596.

kako papa Franjo uočava problem osjećaja pripadnosti Crkvi, a vidi ga u krivom ozračju, prisutnom u nekim župama i zajednicama. Nadalje, administrativni vidik i sakramentalizacija djeluju kao loši mediji u prenošenju vjere i ne dovode do osobne identifikacije s Crkvom.

Uspoređujući rezultate istraživanja provedenih 2004. i 2010. godine, s obzirom na postavljeno pitanje o važnosti osjećaja pripadnosti Crkvi (livelirajući moguće odgovore na sljedeći način: izrazito nevažno, uglavnom nevažno, ne znam – ne mogu procijeniti, uglavnom važno i izrazito važno), pokazuje se kako je povećanje postotaka onih koji su odgovorili s »ne znam/ne mogu procijeniti« izrazito velik (od 10,1% 2004. godine postotak je porastao na 20% 2010. godine) dok je postotak onih koji su odgovorili s »izuzetno važno« pao s 36% na 28,3%. Ovi podatci nam govore kako u Hrvatskoj postoji osjećaj pripadnosti Crkvi, ali kako je on postao »difuzan«, teško odrediv, što nam svjedoči porast broja onih koje bismo mogli opisati ravnodušnima, zbunjenima ili ne previše dirnutima time što u svakodnevnom životu ne osjećaju pripadnost Crkvi. Sociolozi to tumače dinamizmom promjene kulturalnoga ambijenta u kojem pojedinac živi, ali i činjenicom da intenzitet svijesti o pripadnosti Crkvi ovisi o tom kako pojedinac doživljava Crkvu, jer stečeno iskustvo, osobito u ranijim životnim dobima, u bitnom određuje i kasniju pojedinačevu sliku Crkve. Pritom su za razvoj institucionalne religioznosti bitna dva čimbenika, obitelj i sama institucija, jer promjene »u percepciji i praksi bračnog i obiteljskog života dugoročno mogu utjecati i na promjene unutar religioznosti«⁴. Ono što dalje zabrinjava, a prikazano je u dobivenim rezultatima, jest znatan postotak opadanja povjerenja u instituciju Crkve (s 85,1% 1997. godine na 53,2% 2008. godine, pri čemu se te godine uočava tendencija porasta povjerenja s obzirom na 2004. godinu, kada se pozitivno o povjerenju Crkvi izjasnilo 49,6% građana Hrvatske)⁵. Ova percepcija dovodi i do potvrde negativnih trendova u pogledu djelovanja Crkve koja prema mišljenju javnosti 1999. i 2008. godine⁶ neadekvatno odgovara na moralne probleme i potrebe pojedinaca (1999. godine: 34,5%; 2008. godine: 50,1%), neadekvatno odgovara na probleme obiteljskoga života (1999. godine: 35,5%; 2008. godine: 51,5%), neadekvatno odgovara na socijalne probleme u našoj zemlji danas (1999. godine: 46,7%; 2008. godine: 60,8%), dok na duhovne potrebe ljudi još uvijek, s trendom naglog opadanja, u većoj mjeri adekvatno odgovara (1999. godine: 78,5%; 2008. godine: 69,1%). Ono na što upozoravaju sociolozi, ukoliko bi se ovaj negativni trend nastavio, jest postavljanje se i »pitanja legitimnosti djelovanja

⁴ K. NIKODEM, *Religija i Crkva. Pitanja institucionalne religioznosti u suvremenom hrvatskom društvu*, str. 21.

⁵ O tom usp. *isto*, str. 22., gdje se u tablici donosi rezultati nekoliko socioloških ispitivanja.

⁶ Istraživanje provedeno godine 1999. (N=1003) i godine 2008. (N=1525) u sklopu projekta »European Value Study«, usp. *isto*, str. 23.

Crkve« u ozračju nepovjerenja. Time se nameće pitanje: »Može li o(p)stati visoka razina institucionalne religioznosti u društvu uz relativno nisku razinu povjerenja u Crkvu kao instituciju i uz nisku razinu povjerenja u javnu ulogu Crkve?«⁷

Ova pitanja zahtijevaju teološki odgovor te intenzivno, trijezno preispitivanje vlastitoga poslanja, uloge teologije i onoga što se mora promijeniti u pastoralu i naviještaju evanđelja kako se ne bi ostalo u uljuljanosti određenoga neutralnog promatranja ili opasnoga stava nemoći pred svim uočljivim fenomenima porasta osjećaja religioznosti, s jedne strane, i opadanja eklezijalnoga kršćanstva, s druge strane. Čini se da se na to odnose riječi pape Franje o potrebi »kreativne apologetike« (EG, br. 63). Hitnosti potrebe preispitivanja vlastitih metoda u naviještaju evanđelja svjedoči i istraživanje među mladima u zagrebačkim srednjim školama. Ovo istraživanje, na primjeru najosjetljivije populacije koja je i najsklonija davanju izravne kritike, potvrđuje ispitivanja provedena u navedenom, širem kontekstu pitanja identifikacije s institucijom Crkve. Ono što se posljednjih godina pokazuje među mladima jest izražajniji pozitivan stav prema religiji i religioznosti, ali se istovremeno primjećuje udaljšavanje mladih od Crkve, posebice nakon sakramenta potvrde, što je postala »prepoznatljiva konstanta u našim pastoralno-katehetskim analizama«⁸. Ono što nas ovdje zanima jest ukazivanje na percepciju koju mladi imaju o Crkvi i njezinu djelovanju, a što je vidljivo iz spomenutoga istraživanja. Na pitanje o procjeni važnosti pojedinih djelatnosti Crkve, mladi su odgovorili da je naviještati Isusa Krista i evanđelje važno 59,3 %, a da je ni važno ni nevažno smatralo je njih 25,4%. Da je važno dijeliti sakramente smatralo je 58,8 %, a ni važno ni nevažno njih 25 %. Zanimljivo je da je sličan postotak bio i s obzirom na pitanje o potrebi da Crkva čuva moralni red u društvu, da odredi jasnije što je dobro, a što zlo, da zauzima jasniji stav prema negativnim pojavama u društvu, da otvara socijalno-zdravstvene ustanove (bolnice, vrtiće, staračke domove, škole) i gradi dijalog s drugima. Ono što mladi smatraju najvažnijim da bi Crkva trebala »raditi« jest pomaganje onima koji su u nevolji (81,5%) i zalaganje za mir među narodima (80,4%).⁹ Budući da se pokazalo kako mladi ne pridaju važnost pomaganja ljudima u nevolji otvaranjem socijalno-zdravstvenih ustanova (otvorenim ostaje pitanje zašto), čini se da mladi zastupaju znatno osobniji i izravniji pristup pomaganja ljudima.

Ono što se nameće kao izazov za buduće djelovanje Crkve iz ponuđenih odgovora jest sljedeće pitanje: ukoliko temeljno poslanje Crkve jest navještaj Isusa Krista i evanđelja te donošenje spasenja svim ljudima (po sakramentima), zašto naši mladi to ne prepoznaju u onoj mjeri u kojoj mi vlastite snage usmjeravamo upravo na to

⁷ *Isto*, str. 24.

⁸ V. MANDARIĆ, *Crkva u očima mladih*, str. 580.

⁹ O tom detaljnije usp. *isto*, str. 593.

poslanje? Jesu li, možda, protiv takvoga poslanja Crkve? Ili, ipak, naš navještaj ostaje na razini informacije, intelektualistički oblikovan u zahtjevu za poznavanjem sadržaja? Ono što praksa pokazuje, a to je odljev potvrđenika iz Crkve, nije li zapravo odraz razdora i rascjepa koji se dogodio između *fides qua* i *fides quae creditur*? Sve su to pitanja s kojima se moramo suočiti, prvenstveno teološki. To nisu nova teološka pitanja jer o njima su već mnogi teolozi, kako u nas, tako i u svijetu, obilno promišljali, govorili i pisali, ali ono što ostaje otvorenim jest određeni »šum« ili »smetnja« koja je nastala u prijenosnom kanalu od teologije do pastoralno-katehetske djelatnosti i možemo si postaviti pitanje: kakvu sliku Crkve i o Crkvi šaljemo primateljima? Ukoliko je dopušteno služiti se ovakvim medijskim govorom, čini nam se kako papa Franjo svojom postsinodalnom apostolskom pobudnicom *Evangelii gaudium* želi izvršiti određeni *fine tuning* našega prijenosnog kanala vjere od pošiljatelja do primatelja. Ono što se pokazuje kao nedostatan jest, zapravo, *potpuna uključenost* pastoralnih djelatnika kao živih vjernika (pošiljatelji) prema onomu tko prima poruku, ili što se teološki naziva svjedočanstvom žive vjere. A svjedočanstvo žive vjere odvija se prvenstveno u obitelji, u *ecclesia domestica*¹⁰ kako ju naziva Drugi vatikanski koncil, a čemu u našoj pastoralnoj praksi pridajemo premalo pozornosti. Ukoliko je obitelj prva navjestiteljica Riječi, koliko smo svjesni potrebe da ih osposobimo i dajemo im živu podršku župnim obiteljskim pastoralom? Koliko su vjera i život župne zajednice uključen u vjeru i život obitelji? Koliko su nam poznati i zanimaju li nas uopće potrebe i problemi hrvatskih obitelji? Čini nam se da se oko ovoga pitanja odvija cijela promjena perspektive o kojoj govori papa Franjo kada kaže da je za preobrazbu Crkve i njezina navještaja potrebno prvenstveno doći do promjene svijesti samih navjestitelja, a to su svi kršćani, u »misionare učenike«. Kako bi se to ostvarilo, potrebno je iznova promisliti shvaćanje Crkve kao Božjega naroda čija se narodnost nalazi u otajstveno-trojstvenom pozivu (LG, br. 2-4) u Božjem vječnom naumu postupno oblikovanom u povijesti spasenja u etapama, pri čemu ostaje otvorenim »eshatološki pridržaj« same dovršenosti.¹¹ Ovu Božju otajstvenu pedagogiju uočili su oci Drugoga vatikanskog koncila, opisujući Crkvu kao »sakrament zajedništva«, što je, međutim, upravo zbog povijesne dinamič-

¹⁰ DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Lumen gentium. Dogmatska konstitucija o Crkvi* (21. XI. 1964.), br. 11, u: *Dokumenti*, Zagreb, 72008. (= LG)

¹¹ U LG, br. 2 jasno se izražava ta postupnost riječima slikovito prikazana, čudesno pripremana, ustanovljena, očitovana i bit će slavno dovršena: »One, pak, koji vjeruju u Krista, odlučio je okupiti u svetu Crkvu, koja je već od postanka svijeta bila unaprijed slikovito prikazivana, u povijesti izraelskoga naroda i u Starom savezu čudesno pripremana, u posljednja vremena ustanovljena te izlivanjem Duha Svetoga očitovana, a na koncu će vjekova biti slavno dovršena. Tada će, kao što se čita kod svetih otaca, svi pravednici tamo od Adama, 'od pravednoga Abela sve do posljednjega izabranoga', biti okupljeni u sveopćoj Crkvi kod Oca.«

nosti i očite nedovršenosti, mora činiti otvorenom i dinamičnom navjestiteljicom spasonosnoga zajedništva s Bogom.

2. Trajna novost i zadaća Crkve shvaćene kao Božjega naroda

Papa Franjo često ističe shvaćanje Crkve kao naroda Božjega kao jednog od ključnih u tumačenju Crkve po misijskom ključu.¹² Neophodno je aktualizirati promjenu svijesti koja se dogodila na Koncilu kako bi se razumjela i promjena svijesti u misionarskom shvaćanju Crkve. To nas navodi na ponovno promišljanje o jednom od temeljnih obilježja kojima je označena Crkva na Drugom vatikanskom koncilu, što je ujedno označilo i svojevrsnu »promjenu svijesti« u poimanju Crkve, kada su koncilski oci u dogmatskoj konstituciji o Crkvi *Lumen gentium*, nakon određivanja otajstvene naravi Crkve, uvrstili poglavlje kojim su Crkvu naslovili kao »Božji narod« (LG, br. 9-17). Ne može se govoriti o nekom instantnom rješenju Koncila, nego je riječ o procesu promjene svijesti koji se dogodio u prethodnom razdoblju, razvojem biblijsko-teološko-hermeneutskih istraživanja koja na Koncilu zadobivaju eklesiološko prihvaćanje, pridavajući povijesno-spasenjski i eshatološki značaj Crkve kao naroda Božjega.¹³ Značajno je da nakon otajstvenoga obilježja Crkve, prvo »vidljivo« obilježje jest njezin oblik naroda¹⁴, čime se korjenito mijenja i sama vizija Crkve. Crkva je narod koji Bog poziva i sabire (ponovno otkriće biblijskih korijena), ona koja vjeruje i okuplja se oko Isusa Krista kao utjelovljenoga Sina koji u svojoj osobi jest punina Objave (otkriće kristološke usredotočenosti), a pri čemu se ta okupljenost ostvaruje duhovskom snagom zajedništva i navještaja liturgijskim spominjanjem i okupljanjem (pneumatološko-trinitarna usredotočenost) gdje se okupljeni osjećaju kao

¹² U intervjuu danom za časopis *Civiltà Cattolica* Franjo se posebno osvrće na ovu sliku Crkve kao naroda Božjega: »Slika Crkve koja mi se sviđa jest ona svetog naroda vjernog Bogu. [...] Pripadnost narodu ima snažnu teološku vrijednost: Bog u povijesti spasenja je spasio jedan narod. Ne postoji puni identitet bez pripadnosti narodu. Nitko se ne spašava sam, kao izolirani pojedinac, nego nas Bog privlači uzimajući u obzir kompleksnost međuljudskih odnosa koji se ostvaruju u ljudskoj zajednici. Bog ulazi u tu dinamiku naroda.«

¹³ Svjedoči Y. Congar: »Nije uvijek moguće posve točno odrediti prvi izraz, izvor ideja, koje za nekoliko godina dobiju opće priznanje. Ideja 'naroda Božjega' bila je čvrsto ponovno prihvaćena u katoličkoj teologiji između 1937. i 1942. g. Ovo je ponovno otkriće bilo djelo ljudi koji su željeli nadići već uobičajeni juridički pojam o utemeljenju Crkve koje je Krist jedanput učinio i tražili su u cijeloj Bibliji razvoj Božjega plana. Ovo ih je vodilo ponovnom otkriću kontinuiteta Crkve s Izraelom, smještanju činjenice Crkve u širu perspektivu povijesti spasenja i gledanju Crkve kao naroda Božjega koji živi u mesijanskom vremenu.« (Y. CONGAR, *The Church: The People of God*, u: *Concilium*, 1 (1965.), str. 14.)

¹⁴ O terminološkoj razlici između pojma naroda, narodnosti, države, nacije i Crkve kao naroda Božjega, usp. I. BODROŽIĆ, *Crkva – nacija – država*, u: *Nova prisutnost* 1(2003.)2, str. 257.-264.

zajedničari i zajednica jednako pozvana i uključena (ponovno otkriće zajednice kao primatelja otajstva).

Tijekom povijesti razvijali su se različiti modeli i načini shvaćanja Crkve, pri čemu je kršćanska predaja pokušavala odgovoriti aktualnim izazovima koji su stavljeni pred stvarnost vjere vjernika u Isusa Krista, nastojeći koliko je moguće bolje opisati svrhu i strukturu Crkve. Zasigurno, svako od tumačenja Crkve, tumačenja koja su nastajala u određenim povijesnim razdobljima, imala su svoje polazište u novozavjetnim slikama Crkve pa je tako i sa slikom Crkve koja je »Božji narod«. Međutim, ono što razlikuje viziju Crkve Drugoga vatikanskog koncila od prethodnih modela Crkve nastalih tijekom stoljeća, jest određena uključivost, inkluzivni pristup crkvenoj stvarnosti. Želja je koncilskih otaca bila suvremenom čovjeku predočiti otajstvo Crkve i naglasiti kako je svaki kršćanin član Crkve. Danas, 50 godina poslije Koncila, možda se čini suvišnim, osobito mlađim generacijama, to spominjati, ali povijesna svijest kazuje kako je u vremenu Koncila unutar Crkve postojala određena reducirajuća svijest o tom tko je Crkva, poistovjećujući je s hijerarhijom i »popovima«¹⁵. Stoga i danas, koliko se god to podrazumijevalo, koncilaska vizija Crkve, koja kao prvu vidljivu stvarnost Crkve ističe cjelokupni narod Božji u kojem se hijerarhija vidi kao ona koja služi svojem narodu¹⁶, služi kao određen kritički korektiv crkvenoj svijesti. Koncilaska ekleziologija poziva u svijest dostojanstvo i vlastitosti poslanja koja se ostvaruju u zajedništvu između svećenika i laika u vršenju službi koje svoje ustanovljenje i ovlaštenje imaju u Isusu Kristu, a u konkretnom svakodnevnom crkvenom životu bi se trebale razvijati po ključu komunikativnog i participativnog stila života i

¹⁵ Izričito svjedočanstvo te svijesti donosi nam Tomislav Šagi-Bunić pišući svoje komentare 1965. g. za Glas Koncila: »Već se, nažalost, bilo nekako uobičajilo da čovjek kaže 'Crkva' i pritom misli na 'svećenstvo' ili – kako neki kažu – na 'popove'. Crkva je bila shvaćena kao neka ustanova kojoj pristupiš ako što trebaš ili ako ti se baš hoće, a koju drže u rukama i njome gospodare 'popovi', pa je zato zapravo 'Crkva' i 'popovi' jedno te isto.« (T. ŠAGI-BUNIĆ, *Ali drugog puta nema*, Zagreb, 1986., str. 51.) Ova reducirajuća svijest proizlazila je iz prevladavajuće *Corpus-Christi*-ekleziologije (o tom usp. L. MARKEŠIĆ, *Crkva Božja. Postanak – povijest – poslanje*, Sarajevo, 2005., str. 101.-131. pri čemu se razrađuje cjelokupni presjek takvog modela razmatrajući pozitivne i negativne pojave te njegovu prihvaćenost na II. vatikanskom koncilu i danas). Zanimljivo je u ovom kontekstu vidjeti u kojoj mjeri bi neko opsežnije sociološko istraživanje pokazalo danas, 50 godina nakon Koncila, stanje »(ne)promijenjene« svijesti o Crkvi, na što smo nastojali ukazati, barem parcijalno, u prethodnom poglavlju.

¹⁶ LG, br. 18, kojim započinje III. poglavlje o hijerarhijskom uređenju Crkve ističe: »Službenici koji imaju svetu vlast služe svojoj braći da svi oni koji pripadaju Božjem narodu, te stoga imaju pravo kršćansko dostojanstvo, težeći slobodno i po redu istomu cilju, prispiju k spasenju.«

vođenja Crkve.¹⁷ Time cijeli narod Božji iz parcijalnog objekta potrebnog evangelizacije, postaje cjelokupni subjekt evangeliziranja.¹⁸

Nadalje, ukoliko se promatra sama hermeneutika koncilskoga zahvata, gdje se po principu vraćanja *ad fontes*, koncilaska teologija nadahnjuje novozavjetnom teologijom u kojoj se prikazuje Crkva kao novi Izrael, novi narod Božji u jednom i jedinstvenom Božjem planu spasenja, ovakav se princip može izvorno zamijetiti upravo u načinu na koji se novozavjetna crkvena svijest, dakle u trenutku »konzumacije utemeljenja Crkve«¹⁹, hermeneutski pozvala na starozavjetno značenje riječi »narod Božji«, identificirajući se s riječju *qahal* koju Septuaginta prevodi s ἐκκλησία, izbjegavajući identificirati se s tada prevladavajućim poimanjem službene židovske religijske zajednice kao συναγωγή.²⁰ Ono što se razotkriva ovom hermeneutikom, koja nas vodi do starozavjetne svrhe Jahvina izdvajanja izraelskoga naroda od drugih naroda, jest činjenica da je izabrani narod vođen transcencijom, za razliku od drugih naroda. Ovaj eho drukčijosti polučio je u Novom zavjetu (značenje rečenice Heb 13, 12: »Zato je Isus trpio izvan vrata da posveti narod svojom krvi.«) s obzirom na starozavjetni Božji narod i sinagogu, a čini se da se taj eho htio polučiti i na Koncilu, pokazujući drukčijost Božjega naroda-Crkve s obzirom na druge na-

¹⁷ O tome usp. W. KASPER, *Crkva Isusa Krista. Ekleziološki spisi*, Zagreb, 2013., str. 55.-57. Pri tome Kasper na koncizan način opisuje svijest novog zajedništva koja se dogodila na Koncilu između laika i svećeništva. Laike se više »ne može negativno definirati kao one koji nisu klerici« (str. 56) jer oni na temelju krštenja i potvrde »imaju svoje dostojanstvo i samostalnu odgovornost« na koju »kler mora paziti [...] i slušati njihov savjet« (*isto*, str. 56). S druge strane, laici u pogledu spasenjskog služenja Crkvi »mogu imati udjela u pojedinim službenim djelatnostima u liturgiji, katehezi, teologiji, diakoniji te izgrađivanju zajednice« (*isto*) i time zastarijeva prema Kasperovim riječima »zastarjela stroga dihotomija spasenjskog i svjetovnog služenja« (*isto*).

¹⁸ O tome usp. *isto*, str. 58. Kasper doduše tu ukazuje izričito na mlade koji također u participativnom stilu Crkve postaju »subjekt evangeliziranja«, no s obzirom na slijed predhodne argumentacije jasno je da Kasper smatra cjelokupni narod Božji, opisanim na Koncilu, subjektom evangeliziranja.

¹⁹ K. RAHNER, *Sull'ispirazione della Sacra Scrittura*, Brescia, 1967., str. 66., bilješka br. 35; preuzeto od S. PIÉ-NINOT, *Ecclesiologia. La sacramentalità della comunità cristiana*, Brescia, 2008., str. 118.

²⁰ Teško je dati jednoznačno značenje riječi *qahal*, ali se smatra kako je ona »prvotno značila zbor krvnih ili duhovnih srodnika koji je skupljen pozivom na kult, na sud ili u rat« koji je »teologiziran u povijesno-spasiteljskome događaju oslobađanja iz Egipta i sklapanja sinajskoga Saveza, kada je izraelski narod bio skupljen pozivom Jahve« (L. MARKEŠIĆ, *Crkva Božja. Postanak – povijest – poslanje*, str. 85.). Ovakav semantički odabir prve Crkve nije jedino i isključivo teološki, nego ga treba tražiti i u povijesnom trenutku suprotstavljanja koje se događalo s obzirom na službeno Židovstvo (o tom usp. S. PIÉ-NINOT, *Ecclesiologia. La sacramentalità della comunità cristiana*, str. 123.-128. s relevantnom opsežnom literaturom koja istražuje razdoblje apostolske Crkve međusobnoga odnosa spram židovstva).

rode i institucije.²¹ Dakle, može se reći da su prijašnji modeli Crkve bili isključujući i prevladavajući, pritom zanemarujući ovu biblijsku hermeneutiku koja je u sebi uključivala i povijesnu svijest, dok koncilski vizija Crkve kao Božjega naroda ne isključuje ostale, u bitnom upućuje i dopunja ostale.²² I sam narod, kojega Bog bira, mesijanski narod, »makar zbiljski ne obuhvaća sve ljude i često izgleda kao malo stado, ipak za sav ljudski rod vrlo [je] jaka klica jedinstva, nade i spasa« (LG, br. 9) odraz je među narodima tog inkluzivizma koji nadilazi vremena i granice s funkcijom »sredstva otkupljenja svijuu« (LG, br. 9). Ovakva vizija naravi Crkve u sebi implicitno ukazuje i na zadaću Crkve da uvijek bude »povijesno suvremena«²³, aktivno sudjelujući i upućujući na »budući i trajni grad« (LG, br. 9).

Kako bi ispunili svoje poslanje, prema viziji Koncila, svi su vjernici krštenjem zadobili jednako dostojanstvo postajući »Kristovi učenici« (LG, br. 10). Snagom pomazanja Duha Svetoga postali su »sveto svećenstvo« (LG, br. 10), ustrajni u molitvi, hvaleći Boga, prikazujući se (vlastiti život) kao »živu svetu i Bogu ugodnu žrtvu« (LG, br. 10), pozvani »po svoj zemlji svjedočiti o Kristu te onima koji to budu zahtijevali obrazlažu onu nadu u vječni život koja je u njima« (LG, br. 10, Koncil se nadahnjuje na 1 Pt 3, 15). Trajna upućenost iz spomen-činske sadašnjosti usmjerene na budućnost novost je kršćanske svijesti koja Crkvu drži u trajnoj napetosti između sadašnjega prisjećanja na već dobivenu darovanost milosti (ljubavi) i trajne zadaće ispunjenja iste iz sadašnjosti za budućnost. Drugim riječima, radi se o svijesti neprekidnoga hoda, hodočašća, trajno razapeta između »rasta i umiranja prema budućnosti Kraljevstva Božjega«²⁴. Crkvena svijest u svojoj »kritičko-oslobađajućoj zadaći« prema svijetu i društvu u konačnici se očituje u »revolucionarnoj sili« ljubavi koja ostaje otvorenom za eshatološki Božji pridržaj, kako je to definirao J. B. Metz.²⁵ Riječ je o svijesti koja Crkvu, premda na povijesnom kontingentnom putu, drži u trajnoj napetosti određenoga »odsvjetovnjena«, ukoliko

²¹ O tom usp. R. BRAJČIĆ, *Bit i suvremenost Crkve. Putovi vjerničke svijesti danas*, Zagreb, 1986., str. 154.-166.

²² O tom na zoran način svjedoči Joseph Ratzinger koji svoju središnju ekleziološku studiju naslovljava »Das neues Volks Gottes« (*Novi Božji narod*), premda u studiji značajnije mjesto posvećuje istraživanju Crkve kao *Tijela Kristova* ukazujući pritom recipročnu odnosnost i neisključivost dvaju modela, pokušavajući načiniti određeni most između tradicionalnoga pretkoncilskog poimanja Crkve, koje svoje vrhunce doseže u enciklici *Mystici corporis* pape Pija XII. i dalje ostaje prisutnim i relevantnim na Koncilu, i koncilskog poimanja Crkve kao novog Božjega naroda, koja dopunjava u povijesnom trenutku odviše reducirajući model *Tijela Kristova*. Usp. Joseph RATZINGER, *Das neue Volk Gottes*, Düsseldorf, 1969., str. 229.-245.

²³ L. MARKEŠIĆ, *Crkva Božja. Postanak – povijest – poslanje*, str. 98.

²⁴ *Isto*, str. 98.

²⁵ O tom usp. J. B. METZ, *Zur Theologie der Welt*, Mainz-München, 1969., str. 107.-112.

želi izvršiti svoju dvostruku zadaću ljubavi koja joj je već unaprijed darovana kao raspoznajni znak vlastitoga identiteta, kako nas upućuje ivanovska teologija: »U ovom je ljubav: ne da smo mi ljubili Boga, nego – on je ljubio nas i poslao Sina svoga kao pomirnicu za grijehе naše« (1 Iv 4, 10), i »Po ovom će svi znati da ste moji učenici: ako budete imali ljubavi jedni za druge« (Iv 13, 35). Ovaj dvostruki vidik ljubavi²⁶ ukazuje na njezino »odsvjetovljenje« u *kenosisu* Kristova silaska i njezino »osvjetovljenje« na socijalno-društvenoj dimenziji prisutnosti u svijetu na način prepoznavanja »po ovom će svi znati«. Na toj liniji možemo pokušati vidjeti na koji način tu »kritičko-oslobađajuću zadaću« Crkve tumače papa Benedikt XVI. i papa Franjo u njihovu kontinuitetu i diskontinuitetu, pri čemu će nam nit vodilja »prepoznavanja« biti shvaćanje misijskoga poslanja Božjega naroda, Crkve.

3. Može li se u »otklonu od svijeta« ili »odsvjetovljenja« kao temelja za misiju Crkve pape Benedikta XVI. tražiti (dis-)kontinuitet s papom Franjom?

Postoji li nešto što bismo mogli nazvati zajedničkim, nešto što se nalazi u kontinuitetu između onoga što je činio i govorio papa Benedikt XVI. i onoga što čini i govori papa Franjo? Ili je riječ o potpunoj novosti i određenoj disonanciji i disonanci između dvojice papa, da ne kažemo nečem senzacionalističkom što papa Franjo čini s obzirom na svoje predšasnike? Odgovor na postavljeno pitanje tražit ćemo u dojmivom govoru koji je Benedikt XVI. održao pred vjernicima (laicima) zauzetim u služnju Crkvi i društvu, a koji je izrečen na susretu u *Konzerthausu* u Freiburgu (Breisgau) 25. 9. 2011. g., tijekom apostolskoga pohoda Njemačkoj.²⁷ Govoreći o laicima kao, kako ističe i LG, br. 35., »moćnim glasnicima vjere u stvarima kojima se valja nadati«, potiče ih da i dalje velikodušno brane vlastitu vjeru i vjeru Crkve što »nije uvijek jednostavno u sadašnjem vremenu«²⁸. U tom govoru Benedikt

²⁶ O tom usp. H. U. v. BALTHASAR, Crkva kao Caritas, u: ID, *Pojašnjenja*, Zagreb, 2005., str. 205.-210.

²⁷ BENEDIKT XVI., *Begegnung mit engagierten Katholiken im Konzerthaus in Freiburg im Breisgau* (25. 9. 2011.), u: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110925_catholics-freiburg_ge.html (27. 11. 2014.). Dakako, ovaj govor uzimamo kao onaj u kojem Benedikt XVI. eksplicitno upotrebljava pojam odsvjetovljenja (*entweltlichen*) Crkve i stavlja ga u suodnos s poslanjem Crkve, a koji je upravo zbog te poveznice imao snažan odjek u njemačkoj javnosti. Time se ograničavamo upravo na ovaj govor, gdje se jasno zrcale ranija promišljanja J. Ratzingera/Benedikta XVI. o toj temi, a koji će nam poslužiti kao paradigmatika podloga kako bismo pokazali sličnost i razliku u pristupu temi poslanja Crkve s obzirom na papu Franju. Time ne pretendiramo ovdje ponuditi cjelokupnu problematiku poslanja Crkve s obzirom na današnji svijet, religije i vjeru – teme koje Benedikt XVI. obrađuje u brojnim svojim spisima, studijama i govorima, a što bi nadmašivalo okvire postavljene ovim radom.

²⁸ *Isto*.

primjećuje kako se velik broj krštenika distancirao od života Crkve i postavlja si pitanje: »Ne bi li se Crkva možda trebala promijeniti?«²⁹

Kao odgovor na zadano pitanje Benedikt ističe potrebu osobnoga obraćenja i shvaćanje da su svi krštenici Crkva i prema tomu svi su potrebni obraćenja i promjene. A srž promjene Benedikt vidi u apostolskom poslanju učenika i same Crkve: »Ali, ukoliko se sagleda temeljni motiv promjene, on je apostolsko poslanje učenika i same Crkve. Zapravo, Crkva uvijek iznova treba potvrđivati svoju vjernost tom poslanju«³⁰, a kako bi to ostvarila, neprestano se mora »odsvjetovnjivati«, odvajati od svjetovnih stvari³¹ i u tom kontekstu za Benedikta razni oblici sekularizacija zapravo označavaju »duboko oslobađanje Crkve od svjetovnih oblika: ona, tako reći, svlači svoje zemaljsko bogatstvo kako bi ponovno u potpunosti prigrllila svoje zemaljsko siromaštvo«³².

Temeljeći misiju Crkve na »odsvjetovljenju« i na trinitarnoj ljubavi koja se konkretno očituje u svijetu, jer Bog sam je Ljubav, u Kristovu utjelovljenju (usvjetovljenju), kako bi ne samo potvrdio svijet nego ga i preoblikovao po *sacrum commercium*, Benedikt to vidi kao trajni duhovni izazov Crkve na njezinu povijesnom hodu. Stoga se u povijesnom hodu Crkve uočavaju i nastojanja koja su zamračivala to izvorno poslanje i *sacrum commercium*, a što se događa uvijek kada Crkva misli sama na sebe, kada se osjeća samodostatnom i kad se prilagođava kriterijima ovoga svijeta što se osobito vidi u pridavanju veće važnosti institucionalizaciji, a ne pozivu: »Nerijetko tako pridaje veću važnost organizaciji i institucionalizaciji negoli svom pozivu da bude otvorena prema Bogu i da otvara svijet prema bližnjemu.«³³ Stoga poslanje Crkve u njezinu »odsvjetovljenju« nije bijeg od svijeta nego ostanje u odnosu sa svijetom, ali na način koji ne »pobožanstvuje svijet«³⁴. Time Ratzinger ukazuje na »stvoriteljsku objavu« koja se događa po stvorenom svijetu. Svijet je Božje stvarateljsko djelo te bi potpuno otuđenje od svijeta, zapravo značilo

²⁹ Isto.

³⁰ Isto.

³¹ Benedikt XVI. upotrebljava u tom kontekstu izraz *entweltlichen* kao odsvjetovniti. Kako bi se ispravno shvatio ovaj izraz, koji je snažno odjeknuo u njemačkoj javnosti upravo u ovom govoru, potrebno ga je protumačiti kristološko-eshatološki, pri čemu ovo potonje Kristovim utjelovljenjem (mogli bismo reći usvjetovljenjem) ima suprotno značenje ovom pojmu, usp. N. V. KOVAČ, *Personalno-relacijska paradigma teologije Josepha Ratzingera/Benedikta XVI.*, Zagreb, 2014., str. 396.-397., bilješka br. 334.

³² BENEDIKT XVI., *Begegnung mit engagierten Katholiken im Konzerthaus in Freiburg im Breisgau.*

³³ Isto.

³⁴ O tom osobito usp. P. KNAUER, *Der Glaube kommt vom Hören. Ökumenische Fundamentaltheologie*, Freiburg-Basel-Wien 1991., str. 92.-93.

otuđenje Crkve od Boga, ali i Boga od svijeta.³⁵ »Odsvjetovnuti« za Ratzingera čini se u tom kontekstu znači u svakodnevnom životu trpljenjem oslobađati se sebe samih i nesebično se darivati, a to se može postići jedino vraćanjem mistično-kontemplativnoj djelatnosti u kojoj se događa susret osobe same sa sobom i poniranje prema najdubljoj biti, prema Bogu.³⁶ Međutim ova dimenzija vjere nije »reducirajuća subjektivnost«³⁷ Boga, nego se konkretizira u svom odnosu prema svijetu kroz misijsku djelatnost. To se u freiburškom govori vidi kada se Benedikt XVI. oslanja i poziva na teologiju i prosvjetljujuće iskustvo koje je doživio sv. Augustin³⁸ pri čemu je misijska zadaća Crkve ona koja izvire iz mistično-kontemplativne djelatnosti same kršćanske duhovnosti: »Misijska zadaća, koja je povezana s kršćanskom adoracijom te koja bi trebala odrediti strukturu Crkve, tu se vidi najjasnije. Crkva se otvara svijetu, ne kako bi ljude vezala uza se, kao institucija koja posjeduje posebne moći, nego kako bi im omogućila da ponovno uđu sami u sebe i tako ih vodila k Bogu«³⁹. Nije riječ o nekoj novoj taktici kojom bi Crkva iznova naglasila svoju važnost i vrijednost, nego je riječ o trajnom posadašnjenju Istine koju se živi i kojoj se teži: »U vjeri u trojedinog Boga, u Isusa Krista, Sina Božjega koji je postao čovjekom, u pomoći Duha koja seže do kraja«⁴⁰. Benedikt stoga naglašava da iz ovog kontemplativnoga trenutka proizlazi djelatna vjera prema sadašnjem svijetu

³⁵ O Božjem djelovanju u povijesti usp. J. RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Skandalöser Realismus? Gott handelt in der Geschichte*, Bad Tölz, 42008. U opsežnoj studiji na hrvatskom jeziku o tom se govori i u: N. V. KOVAČ, *Personalno-relacijska paradigma teologije Josepha Ratzingera/Benedikta*, str. 145.-152. Ukoliko je temeljno kršćansko poimanje Boga kao odnosne osobe, onda on stvara bića koja su i sama u odnosu. Na taj način se i pojam »odsvjetoviti« ne može drukčije shvatiti nego u odnosnosti spram Boga i svijeta. U tom kontekstu Ratzinger spominje razne sekularizacije kao određenu pomoć Crkvi u »odbožanstvenjenju« svijeta i vraćanju onomu što je bitno: odnosnost prema Bogu i prema bližnjemu: »Budući da je Bog odnos u sebi, on može stvarati bića koja su i sama odnos i koja se smiju odnositi spram njega, jer se on odnosi spram njih.« (J. RATZINGER, *Bog i svijet. Vjera i život u našem vremenu. Razgovor s Peterom Seewaldom*, Zagreb, 2003., str. 82.)

³⁶ Usp. J. RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Vjera i budućnost*, Zagreb, 2008., str. 92.

³⁷ O tom usp. Joseph RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Skandalöser Realismus? Gott handelt in der Geschichte*, str. 7.-8.

³⁸ Poznata je Augustinova rečenica iz *Ispovijesti*: »Tu autem eras interior intimo meo et superior summo meo.« (Aurelije AUGUSTIN, *Confessionum libri tredecim*, 3, 6, 11, u: <http://www.augustinus.it/latino/confessionum/index2.htm> [27. 11. 2014.])

³⁹ BENEDIKT XVI., *Begegnung mit engagierten Katholiken im Konzerthaus in Freiburg im Breisgau*, nav. dj.

⁴⁰ J. RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Vjera i budućnost*, str. 94. Tim riječima Ratzinger/Benedikt XVI. ističe središnjost kršćanske vjere koja će vrijediti i za Crkvu budućnosti, »bogatoga unutar-njeg života«.

koja u »današnjoj trijeznosti«⁴¹ vodi punom identitetu živeći i proživljavajući sadašnji trenutak kao ostvarenje vječnoga života.⁴²

U ovim riječima »posadašnjenja vječnosti« vidimo konvergirajuću polaznu točku iz koje možemo prijeći prema viziji Crkve pape Franje koji također ističe sadašnji trenutak kao trenutak u kojem vjernik susreće i naviješta živoga Boga i iskusuje vječnost.

4. Novost Franjine vizije Crkve ili: programatske smjernice u preobrazbi crkvene svijesti

Ova konvergirajuća točka u pogledu »posadašnjenja vječnosti« možda će najbolje opisati dinamizam i, kako sam Franjo voli isticati, realizam navještaja i služenja. Susrećući se s latinskoameričkim biskupima prilikom posjeta Brazilu 2013. godine⁴³ istaknuo je, govoreći o potrebi misionarske djelatnosti Crkve, osviještenost realizma sadašnjega trenutka koji se ne projicira utopistički prema budućnosti, niti se restauracionistički okreće samo prošlosti. Kršćanstvo nije okrenutost samo prošlosti niti obećanjima budućnosti, što se prema Papinu mišljenju očituje i u vjeri u Boga, jer judeo-kršćanski Bog, premda upućuje na sjećanje i obećanje, jest prije svega onaj koji »je stvaran i očituje se 'danas'« jer »danas je najbližnje vječnosti, štoviše: 'danas' je zraka vječnosti. U 'sadašnjosti' se odigrava vječni život.«⁴⁴ Nova teološka

⁴¹ BENEDIKT XVI., *Begegnung mit engagierten Katholiken im Konzerthaus in Freiburg im Breisgau*.

⁴² U freiburškom govoru Benedikt XVI. zaključuje ukazujući na »vladavinu Božje ljubavi« koja u sadašnjosti »odsvjetovljene« Crkve po riječima i djelima evanđelja uprisutnjuje vječni život: »Biti otvorena za zbivanja u svijetu za odsvjetovljenu Crkvu znači po riječima i djelima ovdje i sada prema Evanđelju svjedočiti vladavinu Božje ljubavi, a ta zadaća upućuje nadići sadašnji svijet jer je sadašnji život u svezi s onim vječnim. Živimo kao pojedinci i kao zajednica Crkve jednostavnost velike ljubavi, koja je u svijetu, istovremeno, nešto najjednostavnije i najteže, jer zahtjeva ni manje ni više, nego darovanje samih sebe.« (BENEDIKT XVI., *Begegnung mit engagierten Katholiken im Konzerthaus in Freiburg im Breisgau*.) Kako bi se govor o posadašnjenju vječnosti što bolje razumjelo, kontekstualiziramo ga s riječima iz *Uvoda u kršćanstvo* čime nam se razotkriva određeni kontinuitet u promišljanjima između »mladog« i »starog« Ratzingera: »Vječnost nije nešto prastaro, nešto što je bilo prije vremena; ona je posve drugo, nešto što se prema vremenu koje teče odnosi kao njegovo danas, kao njegova zbiljska današnjost; a opet, za sebe, ona nije zatvorena u neko prije i poslije, već je ona, štoviše, moć sadašnjosti u svako vrijeme. Vječnost ne stoji nekako uz vrijeme, bez odnosa prema njemu; naprotiv, ona je stvaralačka moć svega vremena, moć koja vrijeme što otječe obuhvaća u svojoj jedinstvenoj sadašnjosti omogućujući mu tako postojanje.« (J. RATZINGER, *Uvod u kršćanstvo*, Zagreb, 1993., str. 292.)

⁴³ FRANJO, *Incontro con i vescovi responsabili del consiglio episcopale latinoamericano (C.E.L.A.M.) in occasione della riunione generale di coordinamento (28. VII. 2013.)*, u: *Il Regno* 58(2013.)1150, str. 468.-472.

⁴⁴ FRANJO, *Incontro con i vescovi responsabili del consiglio episcopale latinoamericano (C.E.L.A.M.) in occasione della riunione generale di coordinamento (28. VII. 2013.)*, str. 472.

sintagma »misionari učenici«, koju po prvi puta kao papa izgovara u ovom susretu s biskupima CELAM-a, počiva na tom djelatnom dinamizmu sadašnjega trenutka, a prema našem mišljenju nalazi se u središtu i periferiji Papine ideje biti kršćana 21. stoljeća. Prije negoli podrobnije istražimo *bit* kršćanina kao »učenika misionara«, smatramo potrebnim u bitnim crtama dati obuhvatniju sliku preobrazbe Crkve za 21. stoljeće, koju je započeo papa Franjo.

Na temelju nekoliko ključnih govora i samog teksta *Evangelii gaudium*, želimo ponuditi nekoliko programatskih smjernica koje se, čini nam se, kristaliziraju u Franjinu nastojanju »misijske preobrazbe Crkve« (usp. EG, br. 19-49). Ove programatske smjernice, gledane sveukupno, čine novost kojom papa Franjo naviješta »preobrazbu Crkve« u »novoj etapi evangelizacije« (EG, br. 1).

Prije svega, Franju obilježava snažan *komunikacijski preokret*. Znakovita je pritom poruka prilikom 48. svjetskog dana sredstava društvene komunikacije (24. 1. 2014.) pri čemu Franjo ističe važnost komunikacije koja je usredotočena na osobe koje govore, definirajući komunikaciju kao »dijeljenje poruke unutar 'mreže bliskosti'«⁴⁵, što posljedično za Crkvu mora značiti spremnost i otvorenost svakom dijalogu i »staviti se u službu teškog dijaloga« (EG, br. 74). Stoga svrha komunikacije nije »bombardirati« sugovornika religioznim temama, nego dati kršćansko svjedočanstvo, darujući se drugima, strpljivo prateći i odgovarajući drugima na pitanja i sumnje na putu traganja za istinom i smislom ljudskoga postojanja.⁴⁶ Poruka evanđelja, koja se komunicira, mora biti razumljiva i dostupna svima, gotovo opipljiva te se čini da se simultano mora pretakati u konkretan život sudionika u komunikaciji. To se mora dogoditi kako na spontanoj interpersonalnoj razini (kao »neformalno propovijedanje«, kako stoji u EG, br. 127) polazeći od uljudnosti i dijeljenju radosti, nade i brige za druge te potom predstavljajući Božju riječ na živ i kreativan način (EG, br. 128-129), tako i u liturgijskom navještaju evanđelja u

⁴⁵ FRANJO, Messaggio del Santo padre Francesco per la XLVIII giornata mondiale delle comunicazioni sociali. Comunicazione al servizio di un'autentica cultura dell'incontro, u: http://w2.vatican.va/content/francesco/it/messages/communications/documents/papa-francesco_20140124_messaggio-comunicazioni-sociali.html (27. XI. 2014.)

⁴⁶ Usp. *isto*. Ovdje papa Franjo citira papu Benedikta XVI. koji je godinu prije istom prigodom izjavio ističući autentičnost i važnost kršćanskoga svjedočenja u socijalnom *networku*: »Jedan posebno značajan način davanja svjedočanstva biti će želja za davanjem samih sebe drugima raspoloživo odgovarajući strpljivo i s poštovanjem na njihova pitanja i sumnje, na putu traganja za istinom i smislom ljudske egzistencije. Pojava u društvenim mrežama dijaloga glede vjere i vjerovanja potvrđuje važnost i relevantnost religije u javnoj i društvenoj raspravi.« (BENEDIKT XVI., Messaggio del Santo padre Benedetto XVI per la XLVII giornata mondiale delle comunicazioni sociali. »Reti Sociali: porte di verità e di fede; nuovi spazi di evangelizzazione.« [24. 1. 2013.], u: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20130124_47th-world-communications-day_it.html [27. 11. 2014.]).

homiliji koja »nadilazi sve oblike kateheze, jer je najviša točka u dijalogu između Boga i njegova naroda« (EG, br. 137). Ono što bi trebalo obilježavati novu etapu evangelizacije, u tom kontekstu, jest spremnost »doći tamo gdje se oblikuju nove priče i paradigme« te »doprijeti s Božjom riječju do najdubljih srži duše gradova« (EG, br. 74). To je uočljivo i u govorima u kojima papa Franjo nastoji približiti poruku učiteljstva evanđeoskim izvorima, služeći se često slikama i simbolima koji su duboko ukorijenjeni u »osjećaj vjere« naroda koji vodi. To je izmijenjena komunikološka perspektiva koja zahtijeva založenost komunikologa i teologa da ponovno istraže one jednostavne oblike simbola i slika koji u Franjinu govoru ostavljaju snažan dojam na širu, »perifernu« masu kršćana, jednostavno postajući jasan u onomu što želi reći. Franjo uvodi i nove teološke sintagme poput »izlazeće Crkve«, »Crkve otvorenih vrata«, »misionarske Crkve« i »učenika misionara«. Pojmovi su to koji su prisutni i poznati u teologiji, ali dosad nisu bili spojeni na takav način sa sadržajem koji označuju i aktualizirani svakodnevnim navještajem.

Ono što je na svjetsko-društvenoj razini snažno obilježilo papu Franju u prvim mjesecima pontifikata svakako je jasna poruka *protiv kapitalizma*, izlažući ga kao nemilosrdnu religiju koja sve dublje razjedinjuje ljudski rod. Tu osobito treba istaknuti Franjin nagovor novim veleposlasticima, akreditiranim pri Svetoj Stolici, iz Antigüe, Botsvane, Kirgistanu i Luksemburgu, koji je održan u Rimu, 16. 5. 2013. godine⁴⁷, a što će kasnije sustavno izraziti u pobudnici, pozivajući na odbijanje ekonomije isključenja, idolopoklonstva novcu, socijalne nejednakosti koja dovodi i do kulturološke otuđenosti (usp. EG, br. 52-60).

⁴⁷ FRANJO, Discorso del Santo padre Francesco ai nuovi ambasciatori di Kyrgystan, Antigua e Barbuda, Lussemburgo, Botswana accreditati presso la Santa Sede. Sala Clementina. Giovedì, 16 maggio 2013, u: http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/may/documents/papa-francesco_20130516_nuovi-ambasciatori.html (27. 11. 2014.). U govoru papa Franjo jasno ističe obvezu da kao poglavar Katoličke crkve progovori o svjetskoj krizi proizašloj iz financijske i ekonomske krize, a koja pogađa samu antropologiju. Papu ne zabrinjava samo činjenica što su ljudi pod vlašću novca potrošači, nego što su i sami postali potrošna roba koju se može iskoristiti i onda odbaciti. Takvo postupanje novčara, gospodarstvenika, ekonomista i političara dovodi do poništenja etike i samoga Boga, jer postoji opasnost od etike koja vodi do Boga i opasnost od samog Boga: »U tom djelovanju se krije odbijanje etike, odbijanje Boga. Upravo kao solidarnost, etika postiduje! Smatra se kontraproduktivnom: kao odviše ljudskom, jer relativizira novac i moć; kao prijetnja, jer odbija manipulaciju i potlačenost osobe. Budući da etika vodi Bogu, ona nadilazi tržišne kategorije. Ti gospodarstvenici, ekonomisti i političari smatraju Boga neuporabivim, a upravo je neuporabivi Bog opasan jer poziva čovjeka na puno ostvarenje i na neovisnost od svih oblika ropstva. Etika – naravno, ona neideološka – dopušta, po mome mišljenju, stvaranje ravnoteže i humanijeg društvenog ustroja.« Crkva se nalazi kao oponent takvom postupanju budući da zastupa cjelovitost osobe i u tom smislu se zahtijeva »ekonomska reforma koja će biti etična i koja će sa svoje strane proizvesti gospodarsku reformu na spas svima«.

Papi Franji na srcu je *siromašna Crkva*. Pritom u prvom redu misli na Crkvu »od-svjetovljenu« od svakog pukoga funkcionalizma. Crkva nije državna Crkva ili funkcionarska Crkva. Rečenica koja je snažno odjeknula u svijetu jest željkovani usklik koji je izgovorio prilikom susreta s predstavnicima medija prvih dana svoga pontifikata nadahnjujući se svetim Franjom Asiškim: »Ah..., kako bih želio siromašnu Crkvu i za siromašne!«⁴⁸ No kakva je to Crkva? Je li »bogata« Crkva u oprjeci sa »siromašnom«? Je li današnja Crkva u oprjeci s onom novozavjetnom?⁴⁹ Papa Franjo ne »optužuje« dosadašnju i današnju Crkvu da je u oprjeci s Kristovom Crkvom, nego ističe neke izazove i opasnosti, osobito u obliku »svjetovne duhovnosti« (EG, br. 95) koja zamagluje pravi i dublji pogled tko je Crkva. Franjina rečenica o siromašnoj Crkvi može se protumačiti ako se u obzir uzme ono što je kasnije izrazio u razgovoru za *Civiltà Cattolica*. Tu se vidi da Franjo vidi Crkvu uronjenu u svoje poslanje prema onima koji su potrebiti, koji su ranjeni, a Crkvu opisuje slikom Samaritanke i poljske ratne bolnice, Crkva koja se ne zatvara u tumačenja kako bi djelovala, nego koja djeluje najneposrednije, hrabro, ne bojeći se pogrešaka i ne pitajući za razlike. To je Crkva puna milosrđa za ljudske rane.⁵⁰ U tom kontekstu za Franju je središnji pojam solidarnosti nadahnut dokumentom iz Aparecide (29. 6. 2007.), a koji razrađuje u pobudnici EG u br. 209-216 (briga za ranjive i za stvoreni svijet). Ovu rečenicu o siromašnoj Crkvi možemo, dakako, promatrati i teološki radikalno, u duhu tumačenja određene teologije oslobođenja. Međutim, Franjo svjedoči kako slika siromašne Crkve nije plod samo i jedino teologije oslobođenja, nego je odraz tradicije latinskoameričke Crkve kroz sinode biskupa održanih u proteklih 50-tak godina (sinode biskupa od Medellina 1968. preko Pueble 1979. i Sant Dominga 1992. pa sve do Aparecide 2007. g. koja predstavlja trajno inspirirajuću okosnicu Franjina iskustva Crkve). Slika je to Crkve koju je svojim riječima i gestama htio papa Ivan XXIII. i papa Pavao VI. Odraz je to postkoncilskoga događaja tzv. Pakta u katakombama iz 1965. godine kao želja da se provodi onaj prisutni duh Drugog vatikanskog koncila koji se nekako nakon samog Koncila potiskivao. Sve to označava trajno prisutan san u Crkvi među biskupima, u *sensu* i *consensusu fidei* Crkve druge polovice XX. stoljeća. Poslanje Crkve, i u tom kontekstu svrha službi u njoj, nije čisto funkcioniranje i kontroliranje, nego

⁴⁸ FRANJO, Incontro con i rappresentanti dei media (16. 3. 2013), u: http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/march/documents/papa-francesco_20130316_rappresentanti-media.html (27. 11. 2014.)

⁴⁹ Iznimno lucidno i teološki relevantno pitanje siromaštva i siromašne Crkve obradio je Tomislav Kovač pokazujući kako nije riječ o svrsi samoj u sebi nego je riječ o uspostavi novih odnosa u Crkvi. Usp. T. KOVAČ, Crkva pred izazovima siromaštva u novoj evangelizaciji, u: *Bogoslovska smotra* 84(2014.)3, str. 451.-477.

⁵⁰ Usp. A. SPADARO, Intervenista a papa Francesco, u: *La Civiltà Cattolica* 164(2013.)3918, str. 461.-462.

pastirska briga i vođenje po ključu milosrdnosti, solidarnosti i supsidijarnosti. Stoga u intervjuu kaže: »Sanjam Crkvu majku i pastircu. Službenici Crkve moraju biti milosrdni, zalagati se za osobe, pratiti ih kao dobri Samaritanac koji pere, čisti i podiže svoga bližnjega. To je čisto evanđelje. Bog je veći od grijeha. Organizacijske i strukturne reforme sekundarne su, odnosno dolaze nakon toga. Prva reforma mora biti ona ponašanja. Službenici evanđelja moraju biti osobe koje su sposobne rasplamtjeti srce ljudi, koji u tmini hodaju s njima, koje znaju razgovarati pa čak se i nadviti noću nad njima, u njihovu mraku, bez da se izgube. Narod Božji želi pastire, a ne državne funkcionare ili klerike.«⁵¹ Zanimljivo je da kada govori o izazovima unutar Crkve, Franjo u *Evangelii gaudium* nema posebno mjesto za »klerike«, nego govori o iskušenjima s kojima se u kontekstu globalizirane kulture suočavaju »pastoralni djelatnici« (EG, br. 76-109), dakle »svi oni koji rade u Crkvi [...] od biskupa pa do najnižih i najskrivenijih crkvenih službi« (EG, br. 76). Time se želi ojačati jednakost svih krštenika zajamčena jednakim dostojanstvom djece Božje koje se zadobiva kršteničkom milošću.

Blizina i pokret time postaju glavni pojmovi Franjine »katehetske preobrazbe«. Tek od ove katehetske preobrazbe, koja ide od prve *kerygme* preko mistagogije inicijacije do trajnoga svjedočanstva *via pulchritudinis*⁵², događa se strukturalna preobrazba Crkve.

Jedino u tom duhu može se i čitati želja za *reformom Crkve*, pri čemu bi najvidljiviji znak bila reforma Rimske kurije u duhu siromašne Crkve za siromašne. Znakovit je govor pred brazilskim biskupima tijekom Franjina pastoralnog pohoda Brazilu prošle godine: »Potrebno je neprestano sve veće vrjednovanje lokalnoga i partikularnoga elementa [Crkve]. Nije dostatna centralna birokracija, nego je potrebno razvijati kolegijalnost i solidarnost, što će postati pravo bogatstvo za sve.«⁵³ U središtu Franjine vizije organizacijske reforme Crkve nalazi se želja za jačanjem kolegijalnosti i solidarnosti među partikularnim Crkvama. Franjo zapravo zahtijeva snažnije življeno načelo supsidijarnosti unutar same hijerarhije te jačanje sinodalnoga obilježja Crkve, čime želi postići »zdravu decentralizaciju«⁵⁴ Crkve. Pritom

⁵¹ Isto, str. 462.

⁵² O pastoralnom preokretu usp. EG, br. 160-175, a posebno br. 165.-167.

⁵³ FRANJO, Decifrare la fuga di tanti fratelli. Incontro con l'episcopato brasiliano (27. VII. 2013), u: *Il Regno* 58(2013.)1150, str. 466.-467.

⁵⁴ O »decentralizaciji« Crkve Franjo progovara u uvodu pobudnice EG, br. 16, gdje se naglašavaju upravo ova dva načela kao ona koja bi trebala rasteretiti papinsko učiteljstvo: »Ne mislim isto tako da se od papinskoga učiteljstva treba očekivati da pruži konačne i cjelovite odgovore na sva pitanja koja se tiču Crkve i svijeta. Nije uputno da papa zamjenjuje mjesne biskupe u raspoznavanju svih problematika koje se javljaju na njihovim teritorijima. U tom smislu primjećujem nužnost da se pristupi zdravoj 'decentralizaciji'«.

je značajno što iznova uzdiže biskupske sinode na izvanrednu razinu te u pripremanju same sinode zahtijeva živu uključenost partikularnih Crkava, tražeći odgovore od vjernika za organizaciju čega su odgovorne pojedine biskupske konferencije. Tako se priprema Sinoda o obitelji koja će se održati 2015. godine (ove godine je održana izvanredna sinoda biskupa) te su biskupskim konferencijama proslijeđeni upitnici koji bi trebali doprijeti do svakog vjernika kako bi se čuli konkretni problemi i prijedlozi. Franjo je težnju za strukturnom reformom Crkve izrazio i u pobudnici, počevši od pastoralnih djelatnika: »Sanjam o misijskom opredjeljenju koje može sve preobraziti, tako da crkveni običaji, načini na koje se stvari čine, satnice, jezik i sve strukture, postanu prikladan kanal za evangelizaciju današnjega svijeta više no za samoočuvanje. Reforma struktura, koju zahtijeva ta pastoralna preobrazba, može se shvatiti jedino kao dio napora koji se ulažu da one postanu više misionarske, da redovni pastoral u svim svojim aspektima bude širi i otvoreniji, da se u pastoralnim djelatnicima probudi stalna želja za 'izlaženjem' i tako potpomogne pozitivan odgovor svih onih kojima Isus nudi svoje prijateljstvo.« (EG, br. 27) Strukturna preobrazba događa se u preobrazbi župe (EG, br. 28), a crkvene zajednice, bazične i male zajednice potrebno je snažnije povezati i staviti u doticaj sa župnom zajednicom, uključujući ih u život župe (EG, br. 29). Franjo zahtijeva jačanje partikularne Crkve kao nositeljice misijske preobrazbe što uključuje: sinodalnost biskupa i veću autonomiju biskupskih konferencija u pogledima vjere (EG, br. 32) i u tom kontekstu zahtijeva i preobrazbu biskupa koji mora kao pastir promicati misijsko zajedništvo (EG, br. 31)⁵⁵, preobrazbu svećenika koji nisu klerici i državni službenici te, u konačnici, preobrazbu papinstva, te kaže: »Moja je dužnost, kao rimskoga biskupa, ostati otvoren za prijedloge koji mogu pomoći da svoju službu obavljam što vjernije značenju koje joj je Isus Krist htio dati i sadašnjim potrebama evangelizacije.« (EG, br. 32)

4.1. UČENICI MISIONARI – NAVJESTITELJI NOVOGA PASTORALA MISIJSKE CRKVE

Isticanjem bitnih obilježja Franjine vizije preobrazbe Crkve u misionarsku, zahvaćenu novim evangelizacijskim poletom, došli smo do naslovnika, glavnih pokretača toga poleta. Tko su »učenici misionari«? Prema Franjinoj viziji, svi su kršćani snagom krštenja postali »učenici misionari« (EG, br. 120). Papa Franjo u postsi-

⁵⁵ Smatramo nužnim ovdje napomenuti kako je fundamentalno-teološki o toj tematici kod nas pisao N. A. ANČIĆ, *Crkva u društvenim promjenama. Ekleziološka promišljanja*, Split, 2007., str. 130.-146., gdje se progovara o teološko-kristološko-trinitarnoj ukorijenjenosti zajednice vjernika, o sinodalnom i kolegijalnom obilježju Crkve te o obnovi župne zajednice prema viziji Drugoga vatikanskog koncila. Time se vidi kako papa Franjo ne predlaže novo naukovanje nego artikulira već prisutna ekleziološko-teološka promišljanja.

nodalnoj pobudnici uvodi ovu novu teološku sintagmu nadahnjujući se *mandatum novum* koji su učenici dobili u Mt 28, 19, čime više nisu bili samo učenici, oni koji slijede riječi i djela svoga učitelja, nego i misionari, koji šire ono u što vjeruju drugim ljudima. Franjo dalje nastavlja: »Svaki krštenik, neovisno o položaju u Crkvi i stupnju vjerske izobrazbe, aktivan je nositelj evangelizacije i bilo bi neprimjereno zamišljati neki plan evangelizacije koji će provoditi stručnjaci, dok će ostatak vjernihog puka biti tek puki primatelj.« (EG, br. 120) Premda se izravno ne poziva na prethodne dokumente, ovim se potvrđuje ono što su Pavao VI. po apostolskoj pobudnici *Evangelii nuntiandi* i Ivan Pavao II. po pobudnici *Christifideles laici* već govorili. Ono što svakako izranja na površinu jest neposrednost kojom Franjo želi posvijestiti ovo temeljno poslanje Crkve ističući kako osim milosti zadobivene na krštenju nije potrebna nikakva nova služba ili mandat kojim bi se osposobilo krštenike za naviještanje evanđelja jer to je »izravan poziv svakom kršćanskom vjerniku da se, ovdje i sada, aktivno uključi u evangelizaciju« (EG, br. 120). Onaj koji iskusuje Božju spasonosnu ljubav, smatra Franjo, »ne treba dugotrajnu poduku i obuku i pripremu da pođe naviještati tu ljubav« (EG, br. 120). Prema tomu, jedino mjerilo tko je kakav misionar prema Franji mjera je »u kojoj se susreo s Božjom ljubavlju u Kristu Isusu« (EG, br. 120). Ono što postaje kriterij načina evangelizacije za Franju jest »situacija u kojoj se nalazimo« (EG, br. 121), pri čemu žar svjedočanstva vjere jest onaj koji treba uzdizati kršćane iznad vlastite »nesavršenosti« i »gliba osrednjosti« (EG, br. 121). U tom evangelizacijskom dinamizmu postupno dolazi do simbioze između kulture nekog naroda i vjere koja evangelizira, što se najbolje očituje u »pučkoj pobožnosti« koja je »istinski izraz spontanoga misijskog djelovanja Božjega naroda« (EG, br. 122) te bi je trebalo smatrati *locus theologicus* nove etape evangelizacije (usp. EG, br. 126). Prema pučkoj pobožnosti, koja se naziva i »pučkom duhovnošću« i »pučkom mistikom« vidljivo je kako se primljena vjera ucijepila i kako se dalje prenosi, jer se u njoj besplatnom inicijativom izlijevaju bogatstva Duha Svetoga te se na simboličan način veći naglasak stavlja »na *credere in Deum* nego na *credere Deum*« (EG, br. 124).

Prema ovom izlaganju moglo bi se zaključiti kako postoji određeno »zaobilaženje« službi, kako Franjo zbog žurnosti sadašnjeg trenutka (gotovo apokaliptički) želi zaobići svaki oblik formacije ili ga možda nastoji relativizirati. Međutim, ukoliko ovu novu sintagmu stavimo u širi kontekst izrečen na sinodi latinskoameričkih biskupa u Aparecidi 2007. g., te povežemo s onim što je rekao u dijalogu s latinskoameričkim biskupima tijekom svog boravka u Brazilu 2013. godine, povodom Svjetskoga dana mladih⁵⁶, dobit ćemo jasniju pozadinu Franjina nastojanja i glavna

⁵⁶ FRANJO, Conversione pastorale. Incontro coi responsabili del CELAM (28. VII. 2013), u: *Il Regno* 58(2013.)1150, str. 468.-472.

obilježja misionara učenika. Ono što bi trebalo obilježiti »učenika misionara« jest dinamičnost sadašnjega trenutka hoda s Bogom.⁵⁷ »Misionarsko učenje« nije nešto statično, što se podjeljuje kao mandat nego je poziv koji se živi u »napetosti« između transcendiranja učenja i transcendiranja poslanja (misije), u kojem se »transcendiraju subjekt«, tj. subjekt se projicira prema »susretu s Gospodinom (koji pomazuje učenike) i susretu s ljudima koji iščekuju navještaj«⁵⁸. Promatrajući na takav način poslanje svakog krštenika, za Franju je »misionarsko učenje« ono koje ne stoji u središtu, nego koje se nalazi na periferiji jer se neprestano mora širiti i ići prema periferiji. Kaže Franjo: »U evanđeoskom navješčaju govoriti o 'egzistencijalnim periferijama' decentralizira i uobičajeno se bojimo izaći iz centra. Učenik misionar jest onaj koji je 'decentriran': središte je Isus Krist koji poziva i šalje. Učenik je poslan na egzistencijalne periferije«⁵⁹. U tom kontekstu decentralizacije pojma misionara mučenika treba iščitavati i poruku o »izlazećoj Crkvi«, o »Crkvi otvorenih vrata« (EG, br. 46), o čemu govori u EG, br. 20-23, što onda vodi do vidljive reforme same strukture Crkve (EG, br. 27-33). U Franjinoj viziji Crkve iznova izranja pomalo zaboravljena, ali ipak snažna, možda najupečatljivija, slika Crkve kao *mysterium lunae*⁶⁰. Centralizirana institucija Crkve jest ona koja misli sama na sebe, na to da sve funkcionira. Međutim, u tom funkcionalizmu gubi se osnovno obilježje Crkve, da je ona odraz, odsjaj Kristova sjaja, poput prirodnih zakonitosti što je mi, zemljani, promatramo svaku večer u igri sunčeva odsjaja na mjesечеvoj površini. Sunce od najranijih vremena predstavlja neugasiv izvor svjetla što se odsijeva i zrcali na mjesечеvoj površini. I što je ta površina čišća i veća, i bliža suncu, ona jače odsijava izvorno svjetlo. Dočim, što mjesечevu površinu obrisi zemlje i zemaljskoga više pokrivaju, to je mjesec manji i slabije svijetli. Ova simbolička usporedba gotovo se savršeno uklapa sa slikom i odnosom Krist-Crkva. Što je Crkva više autoreferencijalna i funkcionalna, to više slabi svoju potrebu da bude misionarska, to više svoju »instituciju« pretvara u sebi dostatno »djelo«, smatra Papa i kaže: »Zapostavlja biti zaručnica te u konačnici postaje administratorica, od služiteljice preoblikuje se (transformira se) u 'kontrolorku'«⁶¹

Ono što bi trebalo služiti kao kriterij svakoga poslanja »misionarskoga učenja« za Franju su dvije pastoralne kategorije koje izviru iz same poruke evanđelja: blizina i susret, a što u EG, br. 24., izražava s 5 pojmova: »Crkva koja 'izlazi', zajednica je učenika misionara koji preuzimaju inicijativu, koji se uključuju, koji prate, koji

⁵⁷ Usp. *isto*, str. 472.

⁵⁸ *Isto*.

⁵⁹ *Isto*.

⁶⁰ *Isto*.

⁶¹ *Isto*.

daju ploda i raduju se«. Oko tih dviju kategorija, koje se u osobnoj založenosti susreta s Bogom očituju kao 5 međusobno povezanih čina, zapravo se odvija i cjelokupna teologija. Blizinom i susretom uprisutnjuje se u sadašnjem trenutku Boga i čini ga se vidljivim, jer blizina i susret »ustanovljuju način na koji se Bog objavio u povijesti«⁶², blizak svom narodu, željan susreta. Stoga bi i pastoralni susreti trebali odražavati onu »revolucionarnu nježnost«⁶³ koju je isprovocirala utjelovljena Božja Riječ. Franjo upozorava da su naše pastoralne prakse često takve da onemogućuju i udaljavaju od susreta s Kristom i s braćom, nalik su prozelitizmu koji svoju svrhu vidi u podjeljivanju sakramenata, pri čemu se ne rađa osjećaj za crkvenu pripadnost. Blizina je ta koja stvara zajedništvo i omogućuje susret u dijalogu, čime se stvara kultura susreta. Zanimljivo je kako Franjo u homiliji vidi ugaoni kamen na kojem se stvara blizina i zajedništvo i gdje se omogućuje susret i dijalog (*fides ex auditu*). Stoga i u pobudnici posvećuje mnogo prostora upravo homiliji (usp. EG, br. 135.-159.).

Onaj koji bi trebao voditi ovakav »misionarski« pastoral jest biskup. Biskup je pastir koji se nalazi u središtu svoga stada prepuštajući mu da bude vođen »bilom« vlastitoga stada, dajući mu slobodu i odgovornost pronalaska vlastitoga puta te smirujući tenzije i držeći stado na okupu; nalazi se na početku vodeći ga i usmjeravajući ga prema novim, još neistraženim obzorima; te se nalazi na kraju stada okružujući i vraćajući u stado one koji su zaostali i zalutali. Dakle, biskup nije onaj koji stoluje, nego onaj koji hoda sa svojim stadom, koji se nalazi na periferiji egzistencije svoga stada, koji aktivno sudjeluje u životu i traži rješenja za svoje stado, koji svoje stado drži na okupu, a u tom mu pomažu blizina i susret.⁶⁴

Zaključak

Ovim radom i kratkom analizom željeli smo pokazati kako se Franjo, premda u vlastitoj i izmijenjenoj perspektivi, oslanja na spekulativno-kontemplacijsko-teološku perspektivu Benedikta XVI. Smatramo kako Franjo svojim navještajem približava poruku učiteljstva evanđeoskim izvorima, služeći se često slikama i simbolima koji su duboko ukorijenjeni u »osjećaj vjere« naroda koji vodi. To je izmijenjena komunikološka perspektiva koja zahtijeva založenost komunikologa i teologa da ponovno istraže one jednostavne oblike simbola i slika koji u Franjinu govoru ostavljaju snažan dojam jasnoće na širu, »perifernu« masu kršćana. Franjo uvodi i nove teološke sintagme poput »izlazeća Crkva«, »Crkva otvorenih vrata«, »misi-

⁶² Isto.

⁶³ Isto.

⁶⁴ Usp. isto.

onarska Crkva«⁶⁵ i »učenika misionara«. Pojmovi su to koji su prisutni i poznati u teologiji, ali dosad nisu bili spojeni na takav način sa sadržajem koji označuju i svakodnevno su isticali. Papa Franjo iznova želi osvijestiti kako se misijska djelatnost Crkve ne tiče samo jednoga dijela Crkve i da nije riječ samo o posebnoj službi u Crkvi, više nije riječ samo o partikularnom crkvenom ili geografskom području, nego je riječ o totalizirajućoj stvarnosti sveukupne Crkve u svim njezinim partikularnim područjima kojima je protkana. Riječ je o cijelom Božjemu narodu koji je misionarski, a ne o pojedincima koji idu u misije. Riječ je o direktnom navješćanju Božje riječi koji svoje izvorište ima u sakramentima krštenja i euharistije, a koji se događa neposredno. Svi po svome kršteničkom dostojanstvu zadobivaju milosni dar i zadaću da svojim životom aktivno svjedoče i pronose Kristovu poruku. Vjernici više nisu tihi svjedoci koji vlastitim životom svjedoče, nego su to moćni svjedoci koji kao »učenici misionari« imaju poslanje da životom svjedoče ono što vjeruju, pokazujući ljepotu vjere u Isusa Krista (*via pulchritudinis*). Međutim, ovo nameće jedno radikalno pitanje, koje se pojavilo još u koncilskim raspravama. Ukoliko smo svi »misionari učenici«, čija svrha djelovanja jest spasenje ljudi, koliko smo svjesni radikalne odgovornosti, koja se ne sastoji samo u povremenom prikupljanju novaca za misijska područja, nego koja zahvaća samu bit *biti* kršćanin i samu bit *biti* spašen?⁶⁶

Čini se kako papa Franjo oslobađa shvaćanje misije Crkve i pojam misionara od institucionalne ograničenosti i zapravo ga iznova u evanđeoskom duhu *mandatum novum* navezuje kao odgovornost svakog kršćanina u svijetu. Na tu je odgovornost pozivao i papa Benedikt XVI. u jasnom pozivu na »odsvjetljenje« Crkve i prihvaćanje misijskoga poslanja. U kratkoj analizi Benediktova nagovora očitovala se njegova vizija misijske Crkve koja svoju točku konvergencije s papom Franjom doseže u shvaćanju sadašnjega trenutka kao trenutka življene vječnosti susreta s Bogom. Otuda se razabire (dis-)kontinuitet između dvojice živućih papa u promišljanju Crkve. Neosporno je kako obojica vide središnji život Crkve u njezinoj

⁶⁵ Papa Pavao VI. izrijekom u apostolskom nagovoru o evangelizaciji u suvremenom svijetu *Evangelii nuntiandi* ističe cijelu Crkvu kao misionarsku (br. 59), pozivajući se pak na dekret o misijskoj djelatnosti Crkve *Ad gentes*, br. 35, gdje stoji: »Cijela je Crkva misionarska, a djelo evangelizacije temeljna dužnost Božjega naroda.«

⁶⁶ Sa sličnim pitanjem susreo se i Tomislav Šagi-Bunić za vrijeme koncilске diskusije te o tom svjedoči donoseći razgovor sa »starim misionarom« koji je radio kao član pripravne komisije za misije, a koji je našem teologu na potvrdo dobiven odgovor da bi svi kršćani trebali biti misionari radikalizirao pitanje: »Odvagnite malo što tvrdite [...] jer Vi time onda kažete da ta obveza mora biti izričito stavljena u sve katekizme kako bi je svaki vjernik mogao jasno spoznati, i tvrdite da je u pitanju vječno spasenje onoga kršćanina koji bi inače dolično kršćanski živio, ali bi držao da ga se misije i misionari ništa ne tiču. Smijemo li ići tako daleko?« (T. ŠAGI-BUNIĆ, *Ali drugog puta nema*, str. 289.-290.).

misijskoj djelatnosti. Dok Benedikt XVI. polazi od objave stvaranja i trinitarne objave koja očituje svoju ljubav, a koju današnji kršćani mogu spoznati kontemplativno-adoracijskom otvorenošću spram samih sebe i Boga (čime se ukazuje na sv. Augustina), za papu Franju put je nešto drukčiji. Jednako kao i Benedikt, polazi od potrebe obraćenja i priznanja Božje ljubavi, ali ishodište za misijsku preobrazbu Crkve vidi u konkretnoj pučkoj pobožnosti, »duhovnosti ucijepljenoj u kulturi jednostavnih ljudi« (EG, br. 124) i konkretnom samaritanskom djelovanju otvarajuće Crkve prema svijetu. Potpuna uključenost u život Božjega naroda i u život svijeta, glavna su polazišta eklezilogije i Benedikta XVI. i pape Franje. Dok kod Benedikta XVI. možemo iščitati temeljne pojmove otklona od svijeta i kontemplacijske uronjenosti u same sebe, kod Franje ćemo iščitati pojmove blizine i susreta te izlaženja kao temeljnih kategorija evanđeoskoga i misionarskoga djelovanja Crkve. Dakle, odmah možemo uočiti da se kod Franje događa određena promjena teološke perspektive i određena komunikacijska promjena. Ono što se daje naslutiti govoreći o (dis-)kontinuitetu u naučavanju ovih dvojice papa, jest zajednička vizija temeljne misijske naravi cijele Crkve, ali se pritom trenutak ostvarivanja razlikuje. Naime, Benedikt XVI. zahtijeva određeni kontemplativni pridržaj, dok Franjo zahtijeva »bespridržajno« djelovanje (Crkva otvorenih vrata ili slika Crkve kao poljske bolnice). Početna kontekstualizacija riječi pape Franje s pitanjem poistovjećivanja s Crkvom u Hrvatskoj, pokazuje kako je neophodno u našoj pastoralnoj, katehetskoj praksi te teološkom promišljanju ozbiljno uzeti u obzir *meritum* prema kojemu bismo trebali biti usmjereni te pokazati kako je u svakodnevnom životu Crkva »pozvana da uvijek bude Očev otvoren dom« (EG, br. 47) i jasno očitovati koji bi za kršćanina trebali biti temeljni razlozi bivanja i ostajanja u Crkvi u današnjem svijetu. Zaključili bismo nadahnutim riječima Hansa Ursa von Balthasara koji, u određenoj mjeri povezuje nastojanja obojice papa, ukazujući na nesebičnu perspektivu zajedništva Crkve koja se današnjem čovjeku nudi kao šansa oslobođanja od vlastitih skučenosti i tjeskoba: »Zašto, dakle, ostajem u Crkvi? Jer je ona jedina šansa da se oslobodim samoga sebe, prokletstva vlastite važnosti, uloge koja se poistovjećuje s vlastitom osobom, tako da se – ljubeći svoju ulogu – naposljetku zaljubljujem u samoga sebe: toga se valja osloboditi – ne otuđujući se pritom od čovjeka, jer je Bog postao čovjekom – ne u praznom prostoru, nego u prostoru zajedništva Crkve.«⁶⁷

⁶⁷ O tom usp. H. U. v. BALTHASAR, *Zašto ostajem u Crkvi?*, u: H. U. v. BALTHASAR, *Pojašnjenja*, Zagreb, 2005., str. 266.

THE PEOPLE OF GOD AS THE AGENT OF EVANGELIZATION OF THE CHURCH. EVANGELII GAUDIUM AND THE CHURCH'S MISSIONARY TRANSFORMATION

Branko Murić*

Summary

*The article discusses the question of the missionary transformation of the Church as proposed by Pope Francis, and the focus is placed on the people of God as the agent of proclaiming the Gospel. In doing so, the author analyzes the words of Pope Francis, primarily those set out in the exhortation *Evangelii Gaudium*. The analysis of Pope Francis on the need for the transformation of the Church is contextualized in three ways. First, we want to determine what specifically Croatian believers think of the Church and whether they feel that they are part of the Church, which is presented through sociological research conducted in Croatia. We see that there is a declining sense of belonging to the Church which is accompanied by a critical opinion about the (un)importance of individual evangelizing and pastoral activity of the Church. This gives importance to the words of Pope Francis on the necessity of pastoral transformation of the Church. Because he aims, in a particular way, to elaborate the question of the people of God as the agent of evangelization, in the second step the author moves to actualize the concept of the People of God as presented by the Second Vatican Council, which marked the change of awareness in understanding the Church. The aim is to show how Pope Francis in his teachings and actions relies precisely on this altered awareness brought by the Second Vatican Council as a particularly important starting point in understanding the Church. Finally, in the third step, by analyzing a short speech by Pope Benedict XVI addressed to the German laity during his apostolic visit to Germany in 2011, the author examines the possibility of (dis)continuity between the two popes. We come to the realization that Pope Benedict XVI equally advocates the need for the transformation of the Church especially in its mission to the modern world and in the present moment, but he has a different starting point than Pope Francis. As a point of convergence we see the talk on the »present of*

* Mr. sc. Branko Murić, Catholic Faculty of Theology, University of Zagreb, Vlaška 38, 10000 Zagreb, Croatia, muricb@kbf.hr

eternity« which shows how Pope Francis' vision of the missionary Church leans on the speculative heritage of Benedict XVI. In the end we are presented with programmatic elements of the ecclesiological vision of Pope Francis that are based on the »pastoral conversion« driven by the joyful proclamation of the Gospel by »missionary disciples«. On the basis of the analysis we come to the conclusion that the novelty of evangelization of Pope Francis is found in the change of communicological perspective which requires a change in the sense of belonging and co-responsibility in the Church of all the baptized who are understood as »missionary disciples«. This shows that the starting point of this transformation for both popes is, in fact, the deep insertion into the divine initiative in the present. Both popes manifest a clear need for the missionary mandate of the Church as a clear response to today's ecclesiological challenges, where Benedict XVI proceeds from the contemplative insight that enables the manifestation of God's concrete love, while Francis puts emphasis on popular piety as a strong reflection of faith that is already embodied in the culture of a people. Pope Benedict XVI proposes the Church's »detachment from the world« in order to discern the essence of the Church and its mission, while Pope Francis proposes action »without hesitation« as described by the images of »the Church that goes forth«, »the missionary Church«, »the open door Church« and »the Samaritan Church«, which alludes to the directness of action and not waiting for »institutional solutions« to individual problems (Pope Francis' image of »the dirty Church«). The analysis of Pope Francis' words, we believe, also provides us with an answer to the challenges for the Church in Croatia which we tried to reflect in the sociological research on the question of belonging to the Church.

Keywords: *the people of God, detachment from the world, missionary disciples, missionary Church, the Church's transformation, Pope Benedict XVI, Pope Francis.*