

EKUMENIZAM I EKUMENSKA TEOLOGIJA NA PREKRETNICI*

Thomas Bremer, Münster

Westfälische Wilhelms-Universität Münster
Münster, Njemačka
th.bremer@uni-muenster.de

UDK: 2-55
Primljeno 9/2014.

Sažetak

Opće je poznato da je ekumenski pokret u krizi. Iako raste broj ekumenskih susreta, oni očito ne završavaju ujedinjenjem Crkve. Ujedinjenja koja imaju rezultate, kao što su GEKE Crkve (hrv. DPCE - Društvo protestantskih Crkava Europe), nisu plod konsenzusa koji se tiče nauka, nego prihvaćanja zajedništva u različitosti. Očito, dijalog o nauku nije donio učinka za postizanje jedinstva. U isto vrijeme postoji međuvjerska suradnja na mnogim poljima. Razlike u teološkim, etičkim i praktičnim pitanjima često ne dijele konfesije, nego se protežu kroz njih, pa su oni koji vode Crkvu, bilo da su „konzervativni“ ili „progresivni“, češće bliže ljudima sličnog mišljenja u drugim Crkvama negoli predstavnicima drugoga krila u vlastitoj Crkvi. Ovaj članak pokušava rasvijetliti koje su posljedice tih činjenica na ekumensku teologiju. Kriza unutar ekumenskog pokreta nužno se odražava i na ekumensku teologiju, ukoliko je ona znanstveni odraz ekumenskih procesa. Kada se suglasnost teško može postići dijalogom, put do jedinstva treba tražiti drugim sredstvima. Uzajamno priznavanje može biti pogodan način, no, na posljeticu, sve ovisi o kriterijima koji će priznavanju dati doktrinarni karakter. Rastući značaj međureligijskih susreta i kontekstualni pristup naglašavaju potrebu za oblikovanjem novih ekumenskih procesa koji će biti prikladni za izlazak iz trenutnog stanja međukonfesionalnih odnosa.

Ključne riječi: ekumenizam, ekumenska teologija, ekumenski dijalog, ekumensko priznavanje .

* Članak je preuzet iz knjige Th. Bremer - M. Wernsmann (Hg.), *Ökumene – überdacht*, 2014., 18-36. Ovdje ga objavljujemo u hrvatskom prijevodu s ljubaznim dopuštenjem izdavačke kuće Herder Verlag.

1. KRIZA EKUMENIZMA I KRIZA EKUMENSKE TEOLOGIJE

Postoji suglasje da je “ekumenizam”¹ u krizi.² Tome u prilog navodi se cijeli niz razloga: Crkvena vodstva ne uzimaju u obzir ili ne provode rezultate koji su postignuti u ekumenskim dijalozima o doktrinarnim razlikama među Crkvama; rasplinuo se entuzijazam šezdesetih i sedamdesetih godina; mladi se naraštaj kršćana više ne oduševljava ekumenizmom; opći pad religioznosti u Zapadnoj Europi potiče preostale kršćane na naglašavanje konfesionalnih identiteta kako bi se razlikovali od drugih; napretka nema ni u jednostavnijim pitanjima; crkvene odluke i smjernice donose se bez obzira na ekumenske sugovornike. Mogli bismo nabrojiti još brojne druge argumente, no sve upućuje na ovo: Nastojanja oko približavanja među Crkvama upala su u tešku krizu; početni polet i optimizam rasplinuli su se.

No, unatoč tome, postoji i optimističniji vid međucrkvениh odnosa: Zajednica evangeličkih Crkava u Europi (*Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa*; GEKE) ima doduše manje Crkava članica nego prije, ali to je zbog toga što su se u međuvremenu ujedinile mnoge Crkve unutar te zajednice, koja je osnovana 1973. godine kao Leuenberška zajednica Crkava (*Leuenberger Kirchengemeinschaft*); one Crkve koje to nisu učinile žive uglavnom u zajedništvu, uključujući međusobno sudjelovanje na Večeri Gospodnjoj i koncelebraciju. Crkve koje u tome sudjeluju zadržavaju svoju strukturalnu i institucionalnu neovisnost. Nadiđene su nekoć teške podjele, kao ona među objema reformiranim Crkvama u Nizozemskoj; tamo je – zajedno s malom luteranskom zajednicom – nastala Protestantska Crkva u Nizozemskoj.

Očito je da su ovdje suprotstavljene dvije različite predodžbe o ekumenizmu, koje su odgovorne i za različite procjene. U konačnici se postavlja pitanje pretpostavlja li crkveno zajedništvo slaganje u svim važnim pitanjima ili, pak, može li ono potaknuti takvo slaganje ili ga čak postići. Prvi vid, kojem su naklonjene Katolička i Pravoslavna Crkva, teži za postizanjem što većega suglasja u pitanjima vjere i crkvenoga ustroja prije negoli se može donijeti

¹ U njemačkom originalu rabi se pojam Ökumene, koji se razlikuje od Ökumenismus po tome što obuhvaća cjelokupnost ekumenskih procesa, dakle službeni dijalog, inicijative na lokalnoj razini i dr., dok Ökumenismus (kao svaki *-izam*) ima više normativan karakter.

² O tome svjedoče naslovi poput *Ökumene retten!* (izd. Achim Budde - Oliver Schuegraf, Münster, 2012.) ili *Jetzt ist die Zeit. Ungeduldige ökumenische Zwischenrufe* (Bernd Jochen Hilberath, Ostfildern, 2010.).

odluka o jedinstvu Crkava. Pri tome u središnjim pitanjima ne smije ostati nesuglasica. U drugome slučaju, postojeće se razlike među Crkvama ne shvaćaju kao nešto što odvaja Crkve, nego se imperativ jedinstva smatra važnijim. Pri tome se čini da pojedine Crkve ne će nužno nestati u novoj hibridnoj zajednici, nego da će svoje konfesionalne posebnosti očuvati – slično kao što su u Njemačkoj i nakon gotovo dva stoljeća još uvijek nazočne luteranska, odnosno reformirana tradicija u mnogim župama ujedinjenih evangeličkih zemaljskih Crkava.

Posljednjih je godina u svojim ekumenskim izjavama i istupima Katolička Crkva uvijek naglašavala nužnost jedinstva vjere, te je to pokušavala postići usmjerenjem dijaloga na doktrinarna pitanja. Ipak, u katoličkoj tradiciji postoji itekako svijest o tome da i drugi put katkad može biti uspješan: *Dekret o ekumenizmu* Drugoga vatikanskog sabora (*Unitatis redintegratio*; kratica: UR) doduše upozorava da se zajedništvo u bogoslužju (*communicatio in sacris* – nije baš jasno što se time misli) ne bi smatralo općim sredstvom za jedinstvo, te upućuje na dva načela koja treba poštivati: “o tome da naznačuje jedinstvo Crkve i o udioništvu u sredstvima milosti”. Tekst nastavlja: “Naznačivanje jedinstva ponajčešće zabranjuje to zajedničko sudjelovanje. Nastojanje oko stjecanja milosti katkada ga preporučuje” (UR 8). Ta izjava, konkretizirana *Dekretom o katoličkim istočnim Crkvama (Orientalium Ecclesiarum 27*, u iznimnim slučajevima dopušta sakramentalno zajedništvo s pravoslavnim Crkvama) i *Ekumenskim direktorijem* (br. 123, 125), ne pruža doduše načelni put za novo ekumensko usmjerenje, ali ipak upućuje na to da za Katoličku Crkvu načelno na raspolaganju stoje i druge opcije.

S obzirom na uspostavu crkvenoga zajedništva unatoč postojećim doktrinarnim razlikama, kritičari iznose dvije velike točke: Kao prvo, pitanje kriterija po kojima se uspostavlja zajedništvo s drugom Crkvom. U tome se nalazi hermeneutski problem koji je složeniji nego što se čini na prvi pogled. Naime, na kraju krajeva mora postojati neki kriterij – koliko god bio formuliran široko – koji bi ipak nekako bio utemeljen u nauku. Čak i temeljna formula Ekumenskoga vijeća, koju Crkve moraju priznati kako bi se učlanile, sadrži priznavanje Trojstva, Svetoga pisma i spasenjskog značenja Isusa Krista te je, kao takva, doktrinarna izjava. To vrijedi i za svaku drugu vrstu zajedništva Crkava; poentirano rečeno, nauk koji se traži za stjecanje zajedništva samo je nešto šire formuliran negoli kod Katoličke Crkve.

Druga zamjerka smjera na manjkavo vidljivo jedinstvo. Činjenica da Crkve međusobno omogućuju pristup sakramentima prekriva navodno njihovu trajnu doktrinarnu i strukturalnu odijeljenost. Ovdje se očituje temeljna razlika u shvaćanju onoga zajedničkog koje mora postojati i onoga različitog koje smije ostati; postavlja se pitanje koliko je pluralnosti i raznolikosti dopušteno (dakle, na kraju krajeva, opet pitanje o kriterijima, o shvaćanju „jedinstva“). Je li zajednica Crkava poput one utemeljene u Leuenbergu već jedinstvo Crkava ili je li potrebno vidljivije jedinstvo – a to znači: organizacijsko jedinstvo, jer jedinstvo među Crkvama članicama GEKE jest vidljivo? Neslaganje u tim pitanjima, na kraju krajeva dakle neslaganje u poimanju svrhe ekumenskih nastojanja, središnji je razlog za krizu ekumenizma.

Međutim, kriza ekumenizma, koju smo ustvrdili, također je kriza ekumenske teologije. To se može vidjeti u analogiji s gore orisanim razlikama u ekumenskim nastojanjima. S jedne strane postoji tradicionalno bavljenje temama kontroverzijske teologije, dakle onim teološkim temama koje su (makar po današnjem shvaćanju) dovele do raskola među Crkvama ili, bolje rečeno: koje održavaju raskol među Crkvama. Nije slučajno što je nauk o konfesijama imao svoje tradicionalno mjesto u ekumenskoj teologiji. Naime, nužan preduvjet za primjerenu reakciju u dijalogu bilo je nastojanje da se bolje upozna sugovornik – bilo za približavanje sugovorniku, bilo za bolji prikaz svojega stajališta. Dijalog o doktrinarnim razlikama svakako zahtijeva poznavanje nauka druge Crkve, ali i poznavanje nauka vlastite Crkve. U tome se surječju pokazuju brojni drugi problemi, primjerice izbor povjerenstava za dijalog od strane Crkava, njihove ovlasti i tako dalje, o čemu ovdje ne možemo potanje govoriti. No postalo je jasno da tako shvaćena i prakticirana ekumenska teologija nužno mora zapasti u krizu kada se to tako događa u ekumenskim odnosima koji su predmet njezinih nastojanja. Sumnja u prvenstvenu nužnost detaljnoga doktrinarnog suglasja dovodi, eto, do sumnje u promišljanje nadilaženja doktrinarnih razlika.

Istodobno, postojao je i postoji uvijek jedan drugi pravac ekumenske teologije, koji nije toliko snažno naglašavao doktrinarne razlike. Možemo to povijesno uvidjeti na tome što se ekumenska teologija – analogno pokretu *Life & Work* – bavila pitanjima pravednosti i mira. U nekim teološkim tradicijama, pa i u katoličkoj, smatralo se to ne toliko ekumenskom, nego prije svega etičkom temom. Za druge tradicije, kao što je pravoslavna, takva pitanja jedva da i spadaju u područje teologije. Općenito, međutim,

ekumenska se teologija bavi i temama koje se ne dotiču izravno kontroverznoga nauka, jer mora uzeti u obzir sve čimbenike koji utječu na ekumenska gibanja.

Uz to imamo suradnju u nesustavnim teološkim granama koja postaje sve uobičajenija. U prvome redu treba navesti egzegete kod kojih je danas međusobna recepcija i međufakultetska suradnja postala sama po sebi razumljivom; stručne se razlike redovito ne mogu svesti na konfesijska predshvaćanja. Isto tako možemo ustanoviti da je uzajamna ekumenska refleksija uobičajena u granama kao što su religijska pedagogija, pastoral ili crkvenopovijesna istraživanja. Postoji pritužba da se rezultati dijaloga ne uzimaju u obzir od strane onih koji nisu sudjelovali u dijalogu. To može biti točno, ali zahtjev za ekumenizmom kao trajnim polazištem svake teologije u mnogim je slučajevima ispunjen (iako je jasno da postoje unutarkonfesijske grane - primjerice crkveno pravo - u kojima to jest i može biti samo u začetcima). Ta se suradnja na akademskoj razini također odražava u praktičnoj suradnji, dakle, primjerice, u vjeronauku ili dušobrižništvu (prije svega u kategorijalnom dušobrižništvu). Praktična suradnja polazi dakle od neke zajedničke značajke, a ne od razlika koje treba nadvladati; stoga je ona izraz pristupa ekumenizmu koji razlike stavlja u drugi plan u odnosu na ono što je zajedničko.

To za ekumensku teologiju u užem, kategorijalnom smislu, dakle izvan suradnje u različitim teološkim granama, znači s jedne strane nužnost kritičkoga promišljanja njezinoga pristupa. Ako doktrinarne razlike igraju sve manju ulogu u crkvenoj praksi, onda se to mora odraziti u znanstvenoj obradi tih pitanja. S druge pak strane, to znači usmjerenje na kontekstualne čimbenike koji, čini se, postaju sve značajnijima.

2. PERCEPCIJA JEDINSTVA I ODIJELJENOSTI

Navedeni primjeri pokazuju da postoji široko područje crkvenoga jedinstva, čije se značenje često podcjenjuje. Ono se u manjoj mjeri tiče često naglašenoga jedinstva s obzirom na krštenje, a u većoj se mjeri tiče pragmatične razine zajedničkog djelovanja koje ulogu ima osobito tamo gdje zajedno žive pripadnici različitih Crkava. Iako to prema službenom crkvenom stajalištu nije jedinstvo, ne može se zanijekati da takva suradnja ne bi bila moguća bez uvjerenja da među Crkvama ima središnjih

zajedničkih točaka. Nasuprot tome, pak, unutar pojedinih Crkava dolazi do velikih trenja i napetosti koje dopiru do temelja vlastitoga identiteta, a da takve činjenične odijeljenosti ne dovode do pravnih. Evo nekih primjera:

(1) Čini se da je ta suprotnost, koja je često pohvaljena kao raznolikost, najjasnija u Katoličkoj Crkvi. Vodi se žestoka borba oko pravoga tumačenja II. vatikanskog sabora. To se očituje ne samo u pitanju o pravoj liturgiji, nego seže čak do vrijednosti Sabora koji neki tumače kao pastoralni sabor čije odluke i putokazi nisu obvezujući. Mnogi su katolički teolozi i teologinje uvjereni da se, ostajući vjeran Predaji, može opravdati ne samo ređenje žena za đakone nego i za svećenike; na taj se način izravno suprotstavljaju Rimskom učiteljstvu. Papina je uloga unutar Katoličke Crkve sporna; većina katoličkih teologa i teologinja zastupa mišljenje koje je više-manje suprotstavljeno većini katoličkih biskupa; govor o „Rimskome biskupu“ ili o „Svetom Ocu“ jezični je izričaj različitih stavova u tome pitanju. Ipak je svim ovim stajalištima zajedničko uvjerenje da pripadaju Katoličkoj Crkvi. Konzervativnija struja doduše tu pripadnost katkada niječe otvorenijoj struji, ali ona je neupitna i s kanonske strane i sa službene crkvene strane.

(2) Slično je u Anglikanskoj zajednici. Zadnjih su godina izbili oštri sukobi između Crkava sa Sjevera i Crkava s Juga. Ovdje je glavna sporna točka stav o homoseksualnosti. Pojedine anglikanske Crkve različito postupaju s obzirom na biskupsko i svećeničko ređenje homoseksualaca te s obzirom na priznanje istospolnih životnih zajednica putem crkvenoga blagoslova. Premda se opetovano najavljivao raskol ove crkvene zajednice, do toga još nije došlo. Očito je pak da se pojavila ideološka pukotina usred anglikanskih Crkava, slično kao i kod drugih Crkava.

(3) Podjela u pravoslavlju ne potječe od različitih odgovora na etička pitanja, nego se prije svega odnosi na odnose među Crkvama, dakle na stav o ekumenizmu. Dok su jedni crkveni predstavnici, teolozi i teologinje vrlo zauzeti u ekumenizmu, drugi su u kontaktima s ostalim Crkvama izrazito suzdržani i potpuno ih odbijaju. Analogno katoličkom, predsaborskom „ekumenizmu povratka“, oni traže priznanje pravoslavlja kao jedine prave Crkve i povratak nauku crkvenih otaca koji je tu – u pravoslavlju – ostao neokrnjeno očuvan; to bi bio jedini put do crkvenoga ujedinjenja. Treba međutim napomenuti da u ovome stavu nije utemeljeno krštenje zapadnih kršćana obraćenika koje prakticiraju neke

pravoslavne Crkve, nego ono potječe od temeljno drukčijega sakramentalnog poimanja u pravoslavnoj teologiji.³

Pokazuje se dakle da, realistično gledajući, unutar Crkava postoje podijeljenosti makar u jednakoj mjeri kao i među Crkvama. Ideja o jedinstvu (pojedine) konfesije jednako je iluzorna i konstruirana kao i predodžba o njihovom raskolu; uspostava crkvenoga jedinstva, odnosno odijeljenosti jest (također ovdje) pitanje kriterija koje primjenjujemo. Pripuštanje Večeri Gospodnjoj kao jedini kriterij nije dovoljan, jer i ovdje postoje brojne iznimke.

3. KRITERIJI PRIZNANJA, CRKVENO JEDINSTVO I PITANJE APOSTOLSKOG NASLJEDSTVA

Unatoč različitim naglascima koje katkada stavljaju rimski dokumenti, Katolička Crkva crkvenost drugih u načelu povezuje sa zahtjevom za postojanjem (trostruke) službe u apostolskom nasljedstvu. Danas je neosporno da ne postoji povijesno dokazivi lanac polaganja ruku sve do apostola; apostoli čak nisu imali predodžbu o službi koja bi odgovarala službi strukturiranoj u đakonat, prezbiterat i episkopat na način kako postoji u većini Crkava koje se danas pozivaju na apostolsko nasljedstvo. Nastali su različiti modeli za objašnjenje te činjenice, primjerice nasljedstvo u nauku ili naglašavanje biskupske kolegijalnosti. U prvome slučaju, koji je čest u evangeličkoj teologiji, moguće je nešto kao naknadno ulaženje u nasljedstvo. Ovdje dakle nije presudan neprekinuti lanac, nego zajedništvo u središnjim uvjerenjima vjere; to pak znači da se pitanje kriterija postavlja na poseban način. U drugome je slučaju pripadnost (biskupski ustrojenoj) općoj Crkvi znak za nasljedstvo koje tako uz linearnu dobiva i horizontalnu dimenziju. Međutim, upravo stav Katoličke Crkve prema biskupima lualicama ili raskolnicima pokazuje da se ta argumentacija jedva vrjednuje. Ako bismo je shvatili ozbiljno, onda bi primjerice nadbiskup Lefebvre bio stavio sebe i ređenike nezakonitim biskupskim ređenjima 1988. godine izvan te kolegijalnosti; svoje bi značenje izgubio argument da apostolsko nasljedstvo kao takvo ("nedopušteno, ali valjano") zaređene čini biskupima. Tko prizna biskupska ređenja izvan zbora biskupa i

³ Usp. o tome opširno: Thomas Bremer, "Ausgehen von dem, was uns gemeinsam ist". Überlegungen zum theologischen Dialog zwischen orthodoxer und katholischer Kirche", u: *Catholica* 57 (2003.), 69-81.

protiv njegove volje, izlaže se sumnji da zahtijeva mehanički lanac polaganja ruku kao pretpostavku za crkvenost. Ovdje je gotovo potpuno zanemaren crkveni vid ređenja.

Ako bismo ozbiljno shvatili horizontalnu, kolegijalnu razinu, onda bi to imalo dalekosežne posljedice za poimanje sakramenata. Onda valjanost sakramenata ne bi ovisila (prvenstveno) o „valjanosti“ ređenja djelitelja (ili djeliteljice), nego o njegovoj (ili njezinoj) pripadnosti crkvenom kolegiju. Tako bismo relativirali zapadnu tradiciju koja je pod jakim Augustinovim utjecajem, te bismo napustili (makar prividnu) objektivnost; ali na taj bi način također otpalo mehanicističko, često materijalističko shvaćanje, koje je uvijek u velikoj mjeri zanemarivalo ulogu i položaj ljudi koji sudjeluju pri dijeljenju sakramenata.⁴

Jasno je da se time i pitanje o crkvenome jedinstvu postavlja na nov način jer bi onda poimanje „Crkve“ bilo drukčije. Dokle se god Crkva veže uz valjanu službu u apostolskom nasljedstvu, kao što to do sada čini katoličko poimanje, Katolička će Crkva pridjenuti ime „Crkva“ samo onim nekatoličkim kršćanskim zajednicama s neupitnim nasljedstvom. Tu logiku slijede noviji vatikanski dokumenti i tako se također izjašnjava II. vatikanski sabor. Povijesni slučaj priznavanja anglikanskih ređenja pokazuje da se i ovdje mora postaviti pitanje kriterija: Uz polaganje ruku treba pripaziti i na zahtjev posebne forme (dakle riječi koje izgovara reditelj) i nakane da se hoće činiti ono što (Katolička) Crkva čini. Time je pak jasno da nekatolička ređenja jedva ispunjavaju taj uvjet; čak i kod pravoslavnih biskupskih ređenja može se s pravom sumnjati da djelitelj namjerava posvetiti biskupa u katoličkome smislu (sa svim posljedicama odnosa zaređenoga prema Rimskome biskupu). Svakako vidimo da to stajalištu itekako ima nedosljednosti. Stoga su primjerice i pokušaji da se valjanost anglikanskih ređenja smatra ponovno uspostavljenom zbog sudjelovanja starokatoličkih biskupa, uvijek zapleteni u tom sustavu mišljenja koje u sebi ne vodi naprijed.

Naglasili se pak slaganje u nauku kao središnji kriterij za priznavanje druge zajednice Crkvom, onda također nastaju neki problemi. Najprije je jasno da svatko zapravo samo vlastitu Crkvu može smatrati Crkvom ili, točnije, kako je to rečeno u dokumentu

⁴ Usp. o tome: Evgeny Pilipenko, *Person im Sakrament. Systematische Analysen der Entwürfe katholischer Theologen des 20. Jh. mit einem Brückenschlag zum Dyotheletismus*, Regensburg, 2010.

Dominus Iesus, "Crkvom u pravom smislu" (br. 17,2).⁵ Naravno da za Katoličku Crkvu pravoslavlje nije u onome smislu Crkva kako pravoslavlje samo sebe poima. Ipak pravoslavlje može katoličku i evangeličku Crkvu tako zvati – ali uvijek je pretpostavljeno da to još ne znači jedinstvo u svim pitanjima. To je godine 1950. ustanovila Izjava iz Toronta Ekumenskoga vijeća Crkava; sama uporaba naziva "Crkva" ne znači da se drugu zajednicu smatra Crkvom u onom smislu u kojem se sebe shvaća Crkvom (III, 3 i 4). Ta je izjava zapravo sama po sebi razumljiva, jer bi se u suprotnome pojam "Crkva" jedva mogao rabiti za zbiljnosti izvan vlastite Crkve, ili bi pak već zapravo bilo dano jedinstvo svih Crkava, jer se sve međusobno kao takve priznaju.

No i ovdje je u pozadini pitanje kriterija priznanja. Jasno je da se konfesijske tradicije ovdje razlikuju. Povijesne unije Katoličke Crkve s različitim istočnim Crkvama pokazuju središnje značenje papinskog prvenstva; ako ga jedna Crkva priznaje, može se ostvariti crkveno jedinstvo s Katoličkom Crkvom. Drugi su elementi kasnije pridošli, primjerice za obraćenike anglikance da odbijaju ređenje žena. U istočnoj teološkoj tradiciji možemo pronaći drugi model, koji nije ograničen na apostolsko nasljedstvo, premda ga se smatra konstitutivnim za Crkvu. Pravoslavlje traži da se normativnost patrističke baštine prizna kao norma; zanimljivo je da ovdje sadržaj nije točno određen. Pretpostavljaju se doduše neke točke, na primjer trostruka služba ili također odbijanje žena u crkvenoj službi. Drukčije je kod Crkava luteranske tradicije, koje se, kako je poznato, pozivaju na poznati br. 7 *Confessio Augustana*: Za jedinstvo Crkve dovoljno je "da se složno i u skladu s razumom propovijeda Evanđelje i da se dijele sakramenti u skladu s Božjom riječi", na latinskome jeziku jednostavno rečeno: "consentire de doctrina Evangelii et de administratione sacramentorum".

Izrazit je dakle potpuno različiti pojam crkvenog jedinstva, koji također znatno otežava raspravu o različitim modelima crkvenog jedinstva. Istodobno se pak dalje razvija crkvena praksa; dok

⁵ Usp. o tome: Reinhard Frieling, "Kirche im eigentlichen Sinn": Reaktionen auf das Dokument der römischen-katholischen Glaubenskongregation „Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Zukunft“, u: Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 134 (2007.), 34-73; Peter de Mey, *Eine katholische Reaktion auf "Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten der Lehre von der Kirche" der römisch-katholischen Kongregation für die Glaubenslehre*, u: *Ökumenische Rundschau* 56 (2007.), 567-571; 57, (2008.), 96-100; Peter Neuner, "Was ist Kirche im 'eigentlichen Sinn'?", u: *European Society for Catholic Theology, Bulletin* 19 (2008.), 131-147.

Leuenberška zajednica raste i *jest* zajednica Crkava (a nitko ne može očekivati da će se ikada raspasti kako bi prihvatila neki drugi model jedinstva), Katolička Crkva proširuje pokušaje da pridobije zapadne Crkve za priznanje rimskoga prvenstva (kao u slučaju anglikanaca), ili pak da u razgovoru s istočnim Crkvama naglasi da je puno bliža njima nego protestantima. No zapravo jedva ima približavanja u teološkim razgovorima s pravoslavljem, kako to pokazuje najnoviji razvoj;⁶ suglasje postoji prije svega na etičkoj razini, primjerice u pitanjima spolnoga morala ili vjerske slobode.

Svakako vidimo da je potrebno ili suglasje u sadržajnim pitanjima ili slaganje da neko određeno pitanje ne dovodi do podjele među Crkvama. Ako pak jedna Crkva smatra da neka tema vodi do podjele, onda ne igra nikakvu ulogu čini li Crkva partnerica to isto ili pak ne čini: Čim *jedan* partner tako gleda na problematiku, onda to dovodi do raskola među Crkvama. To i tada znači da se razgovor mora prebaciti na kriteriologiju.

4. EKUMENSKA TEOLOGIJA IZMEĐU KONTROVERZNIH PITANJA I KONTEKSTUALNOSTI

Pravci razvoja koje smo prikazali imali su različite posljedice na ekumensku teologiju: S jedne se strane često zaplela u pokušaju da, ukazujući na biblijska mjesta, zajedničke teološke tradicije ili novija teološka istraživanja, argumentima dođe do približavanja među konfesijama. Rezultat je pak prije svega daljnje raščlanjivanje teološkoga dokazivanja koje vlastiti konfesijski identitet radije potvrđuje u njegovoj drukčijosti, nego što otkriva sličnosti s drugom konfesijom. Logična posljedica takvog razvoja je "ekumenizam profila".⁷ Njega trebamo shvatiti na temelju spoznaje da trajni dijalog o doktrinarnim nesuglasicama ne dovodi do suglasja u tim pitanjima, nego, štoviše, bistri profil vlastite konfesije te ne samo da različite temeljne oblike crkvenosti ne približava nego ih čak pojačava. U logici je stvari i samo po sebi nije za osudu da je ta činjenica pak u Evangeličkoj Crkvi u

⁶ Službeni teološki dijalog među Crkvama opet zapinje; Dokument iz Ravenne (2007.), koji je često vrjednovan kao prekretnica, a koji nipošto ne znači priznanje svjetskoga primata iznad onoga što je za pravoslavce ionako oduvijek bilo prihvatljivo.

⁷ Tim su izrazom predstavnici Evangeličke Crkve u Njemačkoj zadnjih godina opisivali situaciju ekumenizma, dakle naglašavanje vlastitog profila, a ne toliko traženje zajedničkog.

Njemačkoj iskorištena u svrhu jačanja vlastitog identiteta.

Jedna je druga posljedica preskakanje ili zaobilaženje doktrinarnih izjava koje dijele konfesije te usmjerenje na ono što je zajedničko svim kršćanima, kako bi tako prije svega vodili računa o izazovima različitih situacija u kojima se kršćanstvo nalazi u različitim kontekstima. Ovdje navodimo neke od njih:

(1) Jedan od odlučujućih vidova jest susret s drugim religijama. Proširenost kršćanstva po svem svijetu i suvremena selilačka gibanja dovela su do toga da nije zamislivo kršćanstvo koje ne bilo u dodiru s drugim religijama, čak i kada to ne želi. Izazov samom nazočnošću drugoga, druge religije, u svim je društvima uvijek i neizbježno prisutan; ako bi ga se htjelo ignorirati, onda bi to samo dovelo do toga da se ne može utjecati na razvoj odnosa. Iz te činjenice slijedi da se kršćanstvo ne samo pragmatično, dakle u smislu funkcionirajućeg suživota, nego i teološki, mora suočiti s drugim religijama. Jasno je da pristup takvom razgovoru mora biti sasvim drugačiji nego u unutarkršćanskim raspravama; ali isto tako je jasno da međureligijski razgovor ne može biti vođen iz perspektive jedne pojedine konfesije, nego da se svaki kršćanski sugovornik i sugovornica moraju smatrati predstavnikom kršćanstva, a ne njegove konfesije. Tako dakle dolazi do nužnosti prijelaza na drugu razinu, u kojoj se zanemaruju konfesijske razlike u korist onoga zajedničkog u razgovoru s drugim religijama.⁸

U područje međureligijskog razgovora spada – makar u širem smislu – i razgovor sa sekularnim društvom. Tu se međutim ne radi o sporazumijevanju o iskustvu transcendencije, nego o plauzibilizaciji kršćanske vjere u odnosu na nereligiozni kontekst. Prije svega u Zapadnoj Europi, ali isto tako i u zemljama s ateističkom prošlošću to je važna tema, s kojom su u doticaju i brojne socijalnoetičke teme.

(2) Daljnji je izazov pitanje mira i uloga religijskih zajednica u tom surjeću. S obzirom na druge religije, pitanje uređenja mirnog suživota dobilo je središnje značenje. Upravo nakon 11. rujna 2001. još je jednom pojačana svijest da religije moraju brinuti o tome da njima vlastit potencijal pooštavanja nasilja ne dođe do izražaja, nego da, štoviše, naglašavaju dimenzije vjere koje sprječavaju nasilje i vode do pomirenja. Ali, još i prije napada u New Yorku, primjerice u sukobima u Sjevernoj Irskoj, na Bliskom Istoku ili

⁸ Usp. o tome: Peter de Mey – Andrew Pierce – Oliver Schuegraf (izd.), *Mission und Einheit – gemeinsames Zeugnis getrennter Kirchen?*, Leipzig, 2012. (= Beihefte zur Ökumenischen Rundschau 91).

na Balkanu, ta je tema naišla na pozornost. Međureligijski se kontakti mogu (i prema mišljenju mnogih moraju) razviti slično ekumenskom pokretu koji je u mnogočemu bio mirovni pokret te je snažno pridonio smanjenju konflikata u suživotu konfesija.⁹ Postoje razvojni smjerovi koji ukazuju na takvo značenje religije, primjerice pismo 138 muslimanskih učenjaka iz 2007. godine, što je neizravna posljedica poznatoga govora pape Benedikta XVI. u Regensburgu. No, nisu to samo pitanja miroljubivog suživota ljudi različite vjere koja ovdje igraju neku ulogu. Uz pitanje globalne pravednosti koje je usko povezano s pitanjem mira, moramo kao daljnju temu navesti očuvanje svega stvorenog, dakle postupanje s resursima Zemlje. "Saborski proces" nije bio slučajni ekumenski pothvat, nego vjerojatno upravo onaj u kojemu je sudjelovalo najviše Crkava i najviše kršćana i kršćanki.

Promatrajući plan djelovanja ekumenske teologije na međunarodnoj razini, zapažamo da su spomenute teme postale sve važnije. Stoga zaista s pravom možemo govoriti o "promjeni paradigme", kako je to Konrad Raiser učinio već prije niza godina.¹⁰ S time se pak pomiču i granice ove znanstvene grane; teme koje su tradicionalno obrađivale misiologija, religiologija ili druge teološke grane, sada istražuju ekumenski teolozi i teologinje. Kontekstualna teologija ne dopušta da joj konfesijske razlike određuju teme, nego konkretne okolnosti i odnosi; stoga ju se često smatra prikladnom da primjereno obradi teološke nakane međureligijskoga dijaloga; također je pokazala da je i „klasična“ ekumenska teologija uklopljena u kontekst (to je u ovome slučaju europski kontekst koji određuju tradicionalne konfesije). No ona to nije previše reflektirala.

Stručnjaci za tu vrstu ekumenske teologije koja je vezana uz kontekst često imaju vrlo malo razumijevanja za obične sklopove pitanja koja su se u ekumenskom istraživanju obično smatrala i još se smatraju važnima. Zato bismo danas zapravo trebali govoriti o ekumenskim teologijama (u množini). One često imaju vrlo malo dodirnih točaka. To možemo smatrati normalnim razvojem i tijekom struke; naime, kako se teologija kao takva sve više specijalizira, tako se, eto, događa i s ekumenskom teologijom. I ovdje se postavlja pitanje koherencije, koje je inače važno za teologiju općenito.

⁹ Usp. Heinz-Günther Stobbe, "Ökumene und Frieden. Überlegungen zu einer notwendigen Beziehung", u: *Una Sancta* 37 (1982.), 202-215.

¹⁰ Usp. Konrad Raiser, *Ökumene im Übergang. Paradigmenwechsel in der ökumenischen Bewegung?*, München, 1989.

Čini se da je njemačko govorno područje iznimka u odnosu na taj opis situacije. Tamo su teološke grane često još strože odijeljene jedna od druge, te nije toliko jasno izrečena nužnost za otvaranje ekumenske teologije kontekstualnoj i međureligijskoj dimenziji; štoviše, bavljenje međureligijskim dijalogom ekumenisti često prepuštaju misijskim i religijskim znanstvenicima. Valjda je to u svezi s posebnom situacijom njemačke akademske teologije i također s činjenicom da je u zemlji reformacije naglasak osobito snažan na pitanju kako ponovno ujediniti ono što se počelo razilaziti. Tako postoji i naočigled „objektivni“, na samu stvar usmjeren pristup, koji čini suvišnim uvrštavanje iskustava koje je nužno u kontekstualnim teologijama. No čini se da je vrlo jasno da ni kod nas ekumenska teologija ne može mimoći spomenute teme. Činjenica da se dijalog s ciljem postizanja konsenzusa do sada nije pokazao osobito izdašnim, također će učiniti nužnim da se traže drugi putovi približavanja i razumijevanja.

Postoje različita polja koja mogu bita smatrana takoreći izlazima iz orisanog procesa razilaženja. Jedno od njih je takozvani „duhovni ekumenizam“. Usmjerenjem na duhovne temelje vjere, čitanjem Svetoga pisma i molitvom sudionici iz različitih Crkava postaju svjesni svoje međusobne blizine. Bez dvojbe, Pismo i molitva su zajednički i stoga ne naglašavaju ono što ih dijeli. „Računam prvenstveno s tim duhovnim ekumenizmom“,¹¹ smatra kardinal Walter Kasper; čini se da u toj izjavi ima i ponešto razočaranja što je tradicionalni ekumenizam tako malo pridonio napretku. Duhovni ekumenizam, pak, proizvodi zajednički temelj kroz usmjerenje na duhovno iskustvo – u tom bismo ga smislu mogli nazvati jednom vrstom kontekstualne teologije, pri čemu kontekst jest individualno iskustvo – no na taj način izbjegava tematiziranje čimbenika koji dijele Crkve. To ne bi bilo problematično ako bi se iskustvo zajedništva u duhovnom ekumenizmu shvaćalo kao važnije u odnosu na doktrinarne razlike, ako dakle te razlike ne bi dijelile Crkve (ili možda, bolje rečeno: kršćane). No, to nije slučaj: duhovni ekumenizam može dakle samo pridonijeti posredovanju zajedničkog iskustva pripadnicima odijeljenih Crkava i svijesti da pripadaju jednoj Crkvi Kristovoj; ali on ne može nadići samu podjelu. Rješenje za to još je uvijek na crkvenom vodstvu, odnosno u problematici kriterija crkvenog jedinstva.

¹¹ Walter Kasper, *Wege zur Einheit der Christen. Schriften zur Ökumene*, sv. 1, Freiburg i. Br., 2012. (= Gesammelte Schriften 14), 32. Osim čitanja Svetoga pisma i molitve Kasper navodi „daljnje teološko usavršavanje“, no čini se da upravo tu leži opasnost nepribližavanja zbog konfesijskih razloga.

U najširem smislu i snažni svjetski porast kršćanki i kršćana pripadnika pentekostalnog pokreta spada ako ne u duhovni ekumenizam, onda makar u duhovnu dimenziju kršćanstva. Zanimljiv je ovdje gotovo potpun nedostatak teološke ili makar ekleziološke refleksije, što je u logici naglašenoga pojedinačnog iskustva Duha. Nije važna strukturirana zajednica (premda u megazajednicama na kraju krajeva strukture, a prije svega osobe ipak igraju središnju ulogu), nego neposredno duhovno iskustvo pojedinog člana. Na taj način ekleziološka, a općenito doktrinarna pitanja jedva imaju neku težinu. Stoga pentekostalne zajednice teologiji tradicionalno pridaju samo malo značenje, a teološke su razlike nebitne s obzirom na iskustvo. Stjecanje drugoga zajedništva, koje bi bilo formaliziranije od onoga stečenog iskustvom, također ostaje u pozadini. Oni pak koji nisu stekli takva iskustva, često su meta misionarskih nastojanja od strane pentekostalnih zajednica i pojedinaca.

Na taj način pentekostalni pokret prekoračuje konfesijske granice, i zbilja se mogu naći pentekostalni pokreti i zajednice u tradicionalnim konfesijskim Crkvama kao i izvan njih. Pentekostalizam sveukupno – osobito na južnoj hemisferi – okuplja sve veći dio kršćana. Zanimljivo je da se ljudi iz velikih Crkava odlučuju za prijelaz u pentekostalne zajednice upravo tamo gdje postoji uređena struktura župa, dakle ne ponajprije na područjima u kojima vlada manjak zaređenih službenika, kateheta ili voditelja zajednica.

Međunarodni ekumenski pokret prepoznao je taj izazov i reagirao je na nj tako da je stvorio forum za susret tradicionalnih Crkava i novih zajednica kao što su pentekostanci. Taj *Global Christian Forum* sastao se do sada dva puta te je najobuhvatniji skup kršćanskih Crkava. Nije ustanovljen kao teološki forum, nego mu je svrha potaknuti dijalog osobito među onim kršćanima koji ne sudjeluju u tradicionalnom ekumenizmu.¹²

Prije niza godina današnji ruski je patrijarh Ćiril, a tadašnji predsjednik ureda za vanjske odnose svoje Crkve, s obzirom na krizu između Svjetskoga vijeća Crkava i pravoslavlja predložio da se za svjetsko kršćanstvo ponude dva mjesta za razgovor: Svjetsko vijeće Crkava, koje bi se trebalo baviti praktičnim stvarima i pitanjima međucrkvene suradnje, te Forum, kako ga je tada

¹² Usp. Konrad Raiser, „Rat oder Forum: Soll die ökumenische Bewegung ihre Organisationsform verändern?“, u: *Una Sancta* 63 (2008.), 115-126, te prilog Huuba Vogelaara u tome svesku.

nazvao Ćiril, u kojemu bi došlo do ravnopravne razmjene između četiriju velikih konfesija, to jest pravoslavlja, Katoličke Crkve, protestantizma i slobodnih Crkava.¹³ Time je Ćiril želio riješiti poteškoću koju su svojedobno izrazili mnogi pravoslavci, naime da u Svjetskome vijeću Crkava pravoslavci postaju sve manja manjina. Dok se neprestano učlanjuju nove evangeličke Crkve, broj pravoslavnih Crkava članica praktično se gotovo ne može povećati. U predloženom bi Forumu svaka konfesijska obitelj imala jedan glas. Na taj način drugi ne bi mogli jednostavno nadglasati pravoslavce.

Ako se ne obaziremo na praktična pitanja, kao što je pitanje mjesta anglikanaca, i na činjenicu da se pentekostalne zajednice ne mogu tek tako pribrojiti slobodnim Crkvama, onda taj prijedlog sadrži već neke središnje elemente koje ima *Global Christian Forum*. Svrha postizanja dogovora u ruskome prijedlogu igra još puno veću ulogu. No Ćirilov nasljednik u toj službi, metropolit Hilarije, u međuvremenu je više puta naglasio da ne treba očekivati brzo teološko suglasje među Crkvama te da bi se zbog toga trebalo dogovoriti oko postupka za suradnju u praktičnim stvarima. Očito je da ruska strana pri tome ne pridaje veliku važnost Svjetskom vijeću Crkava. Protjerej Vsevolod Čaplin, jedan od najvažnijih i najutjecajnijih predstavnika Ruske Pravoslavne Crkve, izrazio je svoje oduševljenje nakon što je sudjelovao na prvom Forumu u Nairobiju.¹⁴

5. ZAKLJUČNO RAZMIŠLJANJE

Sve ovo pokazuje da je ekumenska teologija na prekretnici zato što je i njezin predmet, ekumenizam, na prekretnici. Sve se više širi spoznaja da se ni kontroverzijskim dijalozima, pa čak ni već usuglašenim dokumentima ne postiže crkveno jedinstvo niti mu se približavamo. U većini slučajeva crkveno je zajedništvo postignuto odlukom – ne kao plod riješenih teoloških pitanja, nego unatoč njihovom daljnjem postojanju.

Ulrich Körtner spoznao je i formulirao da „pojmom ekumenizma uopće nije imenovana pojmovno izrađena teorija, nego problem jedinstva i raznolikosti kršćanstva koji bi takva teorija trebala

¹³ Usp. Metropolitan Kirill, “A Possible Structure of the World Council of Churches. Proposal for Discussion”, u: *The Ecumenical Review* 51 (1999.), 351-354.

¹⁴ Usp. vijest u “Nachrichtendienst Östliche Kirchen” od 15. 11. 2007., dio B, br. 16 (samo online: www.kirchen-in-osteuropa.de/archiv07111501-htm).

obrađivati¹⁵. Raznolikost "ekumenizma" koju smo prikazali također upućuje na to da se – po Körtneru – ekumenska teologija ne smije jednostavno shvatiti kao teorija ekumenskih procesa. Treba štoviše promisliti pod kojim uvjetima teku ekumenski procesi; no ekumenski su procesi više od međucrkvenih odnosa koji se tiču kontroverznih tema. Dosadašnja iskustva ekumenske teologije pokazuju da predmet zanimanja moraju biti oni koji su uključeni u taj proces, to jest redovito Crkve, a ne toliko ono što se među njima događa. Što se događa s Crkvama koje su uključene u ekumenizam; koje su posljedice razgovora s drugima za vlastiti oblik, za sliku o sebi i za samorazumijevanje? Jasno je da ti procesi imaju veze s teološkim pretpostavkama i temeljima svake Crkve. No, neovisno o tome, također postoje teme koje trebaju biti uključene u takvu teoriju, primjerice važno pitanje identiteta.

Osim pitanja o okviru i mehanizmima kontakata među Crkvama treba uzeti u obzir da su takvi susreti i kontakti uvijek susreti konkretnih osoba koje su za to ovlaštene. One su često razvili empatiju za drugu Crkve, dobro poznaju njezin nauk i praksu te njeguju prijateljske odnose s predstavnicima druge Crkve. Zanimljivo je da i ta osobna razina često ostaje po strani kod promišljanja ekumenskih događanja. To je posljedica tradicionalnog naglaska na faktičkim pitanjima, u što spadaju doktrinarne razlike. Međutim, ne smijemo zanemariti da odnosi među osobama također određuju odnose među ustanovama i sustavima, pa čak da i oni ne mogu nastati ni razvijati se osim kontaktima među ljudima.

Što to znači za ekumensku teologiju kao teološku granu? U kojoj je mjeri uopće sposobna pratiti ekumenske procese u njihovoj rastućoj dinamici? Daljnje važno pitanje jest pitanje normativnog značenja ekumenske teologije. Može li ona postaviti predodžbe o crkvenom jedinstvu ili mora li se ograničiti na promatranje i analizu razvoja u Crkvama? Ovdje se na kraju postavlja i pitanje odnosa između ekumenizma i ekumenske teologije.

Važna je spoznaja o raščlanjivanju i specijalizaciji ekumenske teologije kao znanstvene grane. Kao za svaku suvremenu akademsku disciplinu vrijedi i ovdje da više ne postoji *master story*, koja bi pokrivala predmet u cjelini. Treba se upitati može li u vremenu rastuće diferencijacije uopće biti povratka na jedinstvo – to onda vrijedi za cjelinu predmeta kao i za jedinstvo Crkava.

¹⁵ Ulrich H. J. Körtner, *Wohin steuert die Ökumene? Vom Konsens- zum Differenzmodell*, Göttingen, 2005.

Neki su to doveli u svezu s kritikom totalitarizma te su govorili o suvremenom *horror unitatis*.¹⁶ Shvatimo li ozbiljno taj argument, onda moramo razmisliti kako uopće možemo govoriti o jedinstvu i kako ga možemo promišljati.

To onda vrijedi i za jedinstvo ekumenske teologije. Ono se više ne može postići; opisani oprečni pravci ne mogu se više dovesti u jedinstvenu shemu. Teorija ekumenskih procesa može samo promatrati i opisivati kako se u partikularnim područjima odvija ekumenska interakcija. No, to spoznati – nipošto nije mala stvar.

S njemačkog preveo: Franjo-Frankopan Velić

ECUMENISM AND ECUMENICAL THEOLOGY AT THE CROSSROADS

Summary

It is widely recognized that the ecumenical movement is caught in a crisis. Though we can notice a growing number of ecumenical dialogues, they do not apparently result in Church unions. The unions that have produced results, such as the GEKE Churches (Community of Protestant Churches in Europe), have reached them not through doctrinal consensus but rather through accepting the unity in diversity. Obviously, dialogue on doctrinal issues is not the effective way to reach unity. At the same time, there is inter-confessional cooperation in many fields. The boundaries on theological, ethical and practical issues are not the ones which divide confessions, but rather stay around them – the “conservatives” or “progressives” are often closer to people of similar opinions in other Churches than to the representatives of the other wing in their own Church.

This article tries to shed light on the consequences of these facts on ecumenical theology. A crisis in the ecumenical movement must necessarily have consequences on ecumenical theology insofar the latter is the scholarly reflection of ecumenical processes. When consensus can hardly be reached by dialogue, Church union must be achieved by other means. Mutual recognition seems to be an apt way; however, it depends in the end on criteria, too, which will

¹⁶ Tako Annemarie Mayer u ljeto 2012. pri savjetovanju “Societas Oecumenica” u Belfastu.

have doctrinal character. The growing significance of interreligious encounter and of a contextual approach underlines the need of a new theory of ecumenical processes which would be appropriate for the current situation of inter-confessional relations.

Keywords: *ecumenism, ecumenical theology, ecumenical dialogue, recognition.*