

RASPRAVE I ČLANCI

Severino Dianich¹

UČITELJSTVO PAPE FRANJE – NOVE PERSPEKTIVE²

Prof. dr. sc. Severino Dianich

Teološki fakultet središnje Italije, Firenca

UDK: [262.131:261.12]FRANJO [172.16+232.26+232.93+
241.5+252.8”520.1”

+261.6/.8] (091)”1959/2016” [0.000.232+0.000.26]

Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 15. studenoga 2016.

Autor analizira neka obilježja učiteljstva pape Franje uočavajući u aktualnom pontifikatu više novih elemenata kojima rimski biskup pokušava odgovoriti na izazove suvremenog razdoblja. Učiteljstvo pape Franje stavljeno je u kontekst sekularizirana svijeta u kojemu se gube nekadašnje razlike između kršćanskih zemalja i misijskih područja, pri čemu autor objašnjava promjenu značenja naširoko korištenog pojma nove evangelizacije. Komparativno se uspoređuju elementi novosti u sadržaju i načinu vršenja učiteljstva u odnosu na prethodne pontifikate pape Ivana Pavla II. i Benedikta XVI. Promatrajući *munus docendi* autor ukazuje na važnost i obvezu komuniciranja vjere onima koji ne vjeruju. Prije izricanja odred-

1 Severino Dianich, svećenik nadbiskupije Pisa (Italija), rođen je u Rijeci 1934. godine, a diplomu teologije postigao je na Papinskom sveučilištu Gregoriana u Rimu. Redoviti je profesor u miru sistemske teologije na Teološkom fakultetu središnje Italije u Firenci gdje je predavao Kristologiju i Ekleziologiju. Predavao je i na Papinskom sveučilištu Gregoriana, na teološkim fakultetima Sicilije, Napulja, Milana, Cagliariju, Barcelone, Burgosa, Munster, Addis Abebe, Inchona, kao i na sveučilištima Santa Croce i Seraphicum u Rimu, te sveučilištima u Pisi, Palermu, Macerati, Lecceu, Madridu, Bilbao, Louvainu, Limi, Phnom Pehnu itd. Bavi se pastoralom kulture, a dugogodišnji je urednik časopisa *Vivens homo*, utemeljio je poslijediplomski studij Teologije i crkvene arhitekture, godine 1967. osnovao je Talijansku teološku udrugu kojoj je predsjedao od 1989. do 1995. Autor je brojnih znanstvenih članaka na talijanskom i stranim jezicima. Uredio je zajedno s G. Barbaglio *Nuovo Dizionario di teologia*. Autor je brojnih radova teološkog i pastoralnog promišljanja u časopisima *Famiglia Cristiana*, *Jesus*, *Rocca*, *Vita pastorale*, *Settimana*, *Il Regno*.

2 Članak prof. dr. sc. Severina Dianicha s talijanskoga na hrvatski jezik preveo je Marko Medved. Rad koji je Dianich uputio *Riječkom teološkom časopisu* imao je izvorni naslov na talijanskom jeziku “Il magistero di papa Francesco – nuove prospettive”.

bi i definicija, papa svakodnevno evangelizira govoreći onima koji su na marginama i onima koji su izvan Crkve ne putem definicija, dekreta, motuproprija, već razgovorom, intervjuima, dijalozirajući i verbalno propovijedajući putem dnevnih homilija. Prije same reforme crkvenoga ustroja, do koje će prije ili kasnije doći, stvara se novi model i uzor papina učiteljstva sposobnog obraćati se ne samo katolicima, teolozima i biskupima već svim ljudima uzimajući u obzir njihove konkretne uvjete života.

Ključne riječi: papa Franjo, crkveno učiteljstvo, sinodalnost, Evangelii Gaudium, nova evangelizacija.

* * *

Uvod – uočiti novosti

Svaka novost uvijek sa sobom nosi entuzijizam, sumnjičavosti i osporavanja. Tako mora biti i dobro je da je tako, jer je živost jedne mirne rasprave najbolje i najplodnije mjesto iz kojega rastu plodovi. Za svakog novog papu bilo je tako, iako se u slučaju pape Franje to pokazalo osobito očitim. Bilo je tako s Ivanom XXIII. koji je, međutim, imao prednost u činjenici da je sazvaio Drugi vatikanski sabor sa zadaćom obnove Crkve. Nije to bila nekakva izvanjska reforma, bez obzira na to što ju je Papa prvotno skromno nazvao *aggiornamento*. Ostvarenje koncilskih zadaća prolazilo je i dramatičnim putovima, zbog shizme katoličkih tradicionalista sve do danas. Tko makar i površno poznaje crkvenu povijest, ne bi se tome trebao čuditi. Prvi ekumenski koncil, sazvan kako bi suzbio arijansko krivovjerje, ne samo da nije odmah uspio suzbiti arijanizam nego je uzrokovao dodatne podjele međusobno suprotstavljenih stranaka. Bez obzira na to, do danas kršćani raznih denominacija ispovijedaju izričaje jedinstvenog vjerovanja iz Creda: “rođen, ne stvoren, istobitan s Ocem”. Na početku modernoga razdoblja pokretanje Tridentskog koncila događa se zaslugom omanje skupine od četrdesetak biskupa, dok su se svi drugi pokazali nezainteresiranima ili čak protivnima sazivanju sabora. Što bi se dogodilo s Crkvom da nije pokrenuta hrabra reforma Tridentskog koncila? Slično se dogodilo i na Drugom vatikanskom saboru kada je teško bilo dobiti podršku koncilskih otaca za dokumente poput *Dignitatis Humanae* ili *Nostra*

Aetate.³ No da ti koncilski dokumenti nisu bili doneseni, mi bismo danas još raspravljali o “apsurdnom i pogrješnom zahtjevu, čak ludosti”, kako je u prvoj polovici 19. stoljeća papa Grgur XVI. nazvao traženja da se “svakome prizna i garantira sloboda savjesti” ili da se prema demokraciji odnosimo sumnjičavo umjesto da ju smatramo “načelom slobode... u kojemu se ljudi mogu nesmetano pozivati u kršćansku vjeru” (DH 10).

Usporedimo li ih s događajima u prošlosti, novosti pape Franje ne moraju nužno biti velike novosti i mogli bismo se čuditi iznenađenju koje se kod mnogih javlja. Bilo je mnogo radikalnijih promjena tijekom povijesti glede papinske službe. Osim toga, valja naglasiti i demitizacije nekih pitoreskih elemenata koje ističu mediji dok povlađuju površnim prohtjevima publike. Događa se da određeni elementi osobnog karaktera dođu u prvi plan ukazujući na nužnost nekih dotad zapostavljenih sastavnica kršćanske duhovnosti koje novi papa nudi kao primjeren i suvremen odgovor vjeri.

U tom smislu moglo bi se ukazati na karakter pape Franje koji je, iako svjestan velikih problema našega vremena, pozitivan i veseo, uvjeren da upravo takav najbolje svjedoči vjeru suvremenom čovjeku, za razliku od katkada strogog i čak apokaliptičnim tonovima obojenog pontifikata pape Benedikta XVI. ili pak bojovnoga stila Ivana Pavla II. To što papa Franjo ne slijedi liniju apologetske obrane Crkve već preferira otvoren i hrabar govor o crkvenim negativnostima, bez obzira na određenu grubost, nipošto nije novost u povijesti papinstva, čak ni u odnosu na njegove neposredne pretходnike.⁴ Za razliku od toga, određena desakralizacija papine osobe koja je na djelu i koja se događa na način da se papa pokazuje kao običan kršćanin koji živi unutar naroda Božjega, a ne iznad ili nasu-

3 Dokumente Drugog vatikanskog koncila citiramo njihovim tradicionalnim kraticama, a postsinodalnu pobudnicu pape Franje *Evangelii Gaudium* kraticom EG. Za Papine nagovore nećemo navoditi tiskane publikacije; može ih se naći na vatikanskoj službenoj stranici www.vatican.va.

4 Egidije iz Viterba papi Juliju II. i koncilskim ocima na Petom lateranskom koncilu (1512.) preporučivao je reformu Crkve: “Vidim da, ukoliko na ovom Koncilu ili na neki drugi način ne uspijemo postaviti granice našem ponašanju, ako ne limitiramo našu gramzljivost prema zemaljskim dobrima, izvoru sviju zala, ne okrenemo li se ljubavi prema božanskim dobrima, svršeno je s kršćanskom republikom i gotovo je s vjerom.” *Orazioni per il Concilio Lateranense V*, Fabio TRONCARELLI – Giulia TRONCARELLI (ur.), Centro Culturale Agostiniano, Roma, 2012., str. 39.

prot njega, mogla bi imati utjecaj na teološku refleksiju o papinstvu. Pokazuje na taj način onu Augustinovu formulu koju Koncil koristi: “Za vas sam biskup, s vama sam kršćanin.”⁵

Papin moto “Crkva koja izlazi van” pobuđuje velik interes, ali ni ta tema nije nova u Crkvi.⁶ U drugoj polovici 19. stoljeća otac Leon Dehon (1843. – 1925.) koristio je slogan: “Izađimo iz sakristije”. Poticaj za promjenu tada je dolazio iz sve veće dekristijanizacije radništva, kojemu se Crkva trebala posvetiti napuštajući uski krug pastorala okrenutog ponajviše sakramentalizaciji i pobožnosti. Danas ne znamo hoće li taj hod Crkve prema van biti težak i hoće li rasprava u budućnosti biti slična situaciji iz 1943. kada je objavljeno djelo *France pays de mission?* francuskih autora Daniela i Godina. Tada se teologija okrenula k misijama i u prvi je plan došla poteškoća odnosa između Crkve i društva koji se više nije moglo nazivati kršćanskim.⁷

S obzirom na tradicionalno nepovoljan odnos učiteljstva spram moderniteta, trebalo je pričekati pontifikat Ivana XXIII. koji je u slavnom govoru na otvaranju Sabora iznio zahtjev za obratom kojim će se koncilski oci morati baviti i koji do danas ostaje u središtu unutarcrkvenih rasprava. Papa Pavao VI. rekao je 7. prosinca 1865. kako se Crkva na Koncilu, “osim sama sobom i odnosom koji ju povezuje s Bogom, bavila i čovjekom onakvim kakav se on pokazuje u suvremenom razdoblju”, bez sukoba i bez potrebe da uputi bilo kakvu anatemu, te da je “paradigma duhovnosti na Koncilu bila prisposodba o Samaritancu”. Papa tada kaže da je Koncil bio posve obuhvaćen empatijom i da je Crkva “svojevoljno prihvatila vrlo optimistički pristup. Strujanje puno ljubavi i divljenja s Koncila se prelilo na svijet suvremenog čovjeka.”

Franjin pontifikat kreće se na toj liniji, ali se do Crkve koja izlazi dolazi na razne načine. Novosti Franjina pontifikata valja tra-

5 AUGUSTIN, *Sermones* 340, 1 (PL 38, 1483).

6 Među drugim primjerima navodim i to da sam osobno prije tridesetak godina, sažimljući raspravu iz osamdesetih godina u okviru Udruge talijanskih teologa, jednom radu o promjeni u suvremenoj ekleziološkoj paradigmi dao naslov Ekstrovertna Crkva – *Chiesa estroversa*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo, 1987.

7 Henri GODIN – Yves DANIEL, *France pays de mission?*, L’Abeille, Lyon, 1943.

žiti u tim različitim načinima, kako u pristupu sugovornicima tako i u temama koje on preferira.

Nova evangelizacija: preduvjeti i rezultati

Pojam evangelizacija tijekom povijesti postao je sinonimom za katehezu i pastoral raznih kategorija vjernika, dok je misija označavala širenje evanđelja po tzv. “nekršćanskim” zemljama. Bremeñnost toga pojma i njegova istinska performativna snaga očituje se tek onda kada označava čin vjernika putem djelovanja i svjedočanstva, čin koji vjeru komunicira nevjerniku kojemu je vjera nepoznata, nije ju nikada prihvatio ili ju je napustio. Radi se o iskustvu koje je u europskoj Crkvi tijekom drugog milenija, nakon obraćenja novopridošlih naroda, skoro posve nestalo jer se vjera posredovala djeci unutar obitelji. Židovima se dopuštalo živjeti u odvojenim getima, a muslimane, protiv kojih se tada borilo, smatralo se krivovjercima koji su kršćansku vjeru deformirali. Za sv. Tomu Akvinskoga i ljude njegova vremena bila je nepobitna činjenica to da je društvo kršćansko: *Per totum mundum aedificata est ecclesia*.⁸

Tako je u dominaciji kolektiviteta nad pojedincima tek otkrićem novih kontinenata izvan Europe ponovno izrastao entuzijazam prema prenošenju vjere do tada nepoznatih naroda. U starim europskim kršćanskim narodima također se promicala evangelizacija, ali u smislu katehizacije i poučavanja, posebice nakon Tridentskog koncila. Dakle, nije riječ o onom prvom navještaju vjere, jer se on smatrao pridržanim roditeljima. Tek se tijekom 19. stoljeća shvatilo – negdje to ni do danas nije posve prihvaćeno – da se, usporedo s napuštanjem vjere velikog dijela stanovništva, ne samo intelektualne elite, društvo više nije moglo smatrati kršćanskim već je valjalo evangelizirati osobe, pojedince koji su napustili vjeru.

Pavao VI. je 1975. u pobudnici *Evangelii Nuntiandi*, bez obzira na pozornost usmjerenu misijama, učiteljstvo otvorio evangelizaciji shvaćenoj u globalnom smislu, iako s osobitim naglaskom na tada aktualnu raspravu oko dijalektike prisutne u misijama Crkve između “evangelizacije i ljudskog napretka”, kako se tada govorilo.

8 Sv. TOMA AKVINSKI, *In Psalmos*, 2, 6.

Njegovo je promišljanje uvelike prihvaćeno od učiteljstva njegovih nasljednika, još i više negoli se o tome govorilo na Koncilu.

Nakon toga je Ivan Pavao II. skovao pojam “nova evangelizacija” imajući pred očima sekularizaciju u “kršćanskim zemljama” u kojima je valjalo ponovno prionuti evangelizaciji. On je gledao prema sve jačem osjećaju pripadnosti kod katolika, apelirajući na njihovu slavnu prošlost vjere i kulturne tradicije koja je obilježila i nacionalnu pripadnost. Na tu se istu baštinu on pozivao dok se obraćao Europi, bez obzira na njezinu kulturnu i vjersku fragmentiranost. U Santiagu de Composteli 9. studenoga 1982., u onome što je prozvano “Europeističkim aktom”, sa strašću je izjavio: “Ja, Ivan Pavao, nasljednik apostola Petra u Rimu, sjedištu koje je Krist želio u Europi i koje Europa cijeni zbog napora izvršenog u širenju kršćanstva u svijetu, ja, biskup Rima i Pastir Opće Crkve, stara Europo, poručujem ti u Santiagu: ‘Nađi samu sebe. Budi ono što jesi.’”⁹ Svojim sunarodnjacima Poljacima, na drugu godišnjicu donošenja Ustava, 8. lipnja 1991. u varšavskoj katedrali nije se sustezao reći: “Zahvaljujemo ti, Bože, što smo Poljaci!”¹⁰ Osim vlastitoj domovini, znakovite su njegove riječi izrečene u Francuskoj, jednoj od najsekulariziranijih zemalja: “Francusko, ti prvorodena kći Crkve, jesi li još uvijek vjerna svojim krsnim obećanjima?”¹¹ Nova evangelizacija kao da je ovdje usmjerena javnim sferama, kulturi, politici, onima koji determiniraju javni moral i ponašanje, a manje pojedincu kojega

9 Europeistički akt u Santiagu de Composteli, govor Ivana Pavla II., 9. studenoga 1982.

10 Govor pape Ivana Pavla II. nakon Te Deuma povodom dvije stotine godina od Ustava 3. svibnja 1791. u katedrali u Varšavi 8. lipnja 1991.

11 Tijekom posjeta Francuskoj 1980., u Le Bourgetu (Pariz), u svojoj je homiliji Ivan Pavao II. rekao: “Danas bih, u glavnom gradu povijesti vašeg naroda, želio ponoviti riječi kojima se s pravom možete ponositi: prvorodena kći Crkve... Dajem hvalu živome Bogu koji, djelujući među narodima, piše povijest spasenja u srcima ljudi... Dopustite mi, stoga, da Vam na kraju postavim pitanje: Francusko, ti prvorodena kćeri Crkve, jesi li još uvijek vjerna svojim krsnim obećanjima? Dopustite mi da pitam: Francusko, kćeri Crkve i odgojiteljice mnogih naroda, jesi li još uvijek vjerna savezu s vječnom mudrošću radi dobra čovjeka?” (Sveta misa, Le Bourget, homilija Ivana Pavla II., Pariz, 1. lipnja 1980.). Dan ranije u katedrali Notre Dame rekao je: “Koliko li je samo rječito pitanje koje Krist postavlja Petru: Ljubiš li me? Ono je od temeljne važnosti za svakoga od nas. Od temeljne važnosti je za pojedinca i za društvo, za naciju i za državu. Od temeljne važnosti za Pariz i za Francusku. Ljubiš li me? Vidim pred očima Francusku kao majku brojnih svetaca tijekom povijesti. Oh, koliko žudim za tim da se svi oni vrate u dvadeseto stoljeće, u našu generaciju, u vidu potreba ove generacije i zbog njezine odgovornosti!” (Sveta misa u Notre-Dameu, homilija Ivana Pavla II., Pariz, 30. svibnja 1980.).

se ne poima u njegovoj osobnoj individualnosti nego kao pripadnika naroda uronjenog u povijest. Neizbježna je posljedica takvog pristupa to da u proces evangelizacije implicitno biva uključen jedan problematičan čimbenik, a to je zakonodavstvo i izvršna vlast, drugim riječima Država.

Zato se, pred nezaobilaznom laičkom državom, crkveni nauk počinje pozivati na naravni zakon, prije negoli na vjeru. *Lex naturae*, kao datost univerzalnog razuma, Crkva je do sada čuvala, a sada ju stavlja u javnu sferu.¹² Kad već nije moguće zahtijevati da sekularizirani svijet prizna vlast Crkve nad ćudoređem u društvenoj sferi, onda se počelo pozivati na naravni zakon, do kojega se dopire putem razuma i koji obvezuje savjest naroda, medije, intelektualce, političare. Godine 1991., prigodom stogodišnjice enciklike *Centesimus annus*, Papa je rekao kako Crkva podržava “demokratske poretke ukoliko oni garantiraju participaciju ljudi u političkim odlukama” dodajući da “je autentična demokracija moguća samo u pravnoj državi i na temelju ispravnog poimanja ljudske osobe”. On je jasno vidio opasnosti raširena uvjerenja “da su agnosticizam i skeptični relativizam filozofski sustavi primjereni demokratskim političkim sustavima, te da s druge strane onaj tko je uvjeren da poznaje istinu i prijanja uz takav stav, s aspekta demokracije nije prihvatljiv”. Njegov je odgovor bio “da kršćanska istina nije takve naravi”, ali je i ustvrdio kako se “sloboda u potpunosti vrednuje tek s prihvaćanjem istine”. Takvo će razmišljanje posve razviti u enciklici *Veritatis splendor* iz 1993., potom u *Evangelium vitae* iz 1995. i, naposljetku, 1998. u *Fides et ratio*. Iz tih dokumenata izvire i razmišljanje budućega pape Benedikta XVI., koji je tada bio prefekt Kongregacije za nauk vjere.

Očito je kako je Benedikt XVI. nastavio tu liniju. Njegovi su stavovi manje pragmatični i nisu upućeni specifično duhu ovog ili onog naroda. On preferira ići na izvorište tradicionalne kršćanske kulture, odnosno na spoj između grčkog *lógosa* i biblijske objave, a što je onda izvršilo odlučujući utjecaj na europsku civilizaciju. Na toj liniji njegovo će učiteljstvo ponuditi razrađena promišljanja o od-

12 Glede posljedica takva stava vidi: Giuseppe ANGELINI, *La laicità dello Stato come problema filosofico e teologico*, u: G. Della Torre (ur.), *Ripensare la laicità. Il problema della laicità nell'esperienza giuridica contemporanea*, Giappichelli, Torino, 1993., 34-38.

nosu vjere i razuma, uvjereno da se na taj način najbolje može graditi most između Crkve i suvremena svijeta jer je upravo povjerenje u razum zajednička baština kako kršćanstva tako i svakog razumskog čovjeka. Dakako, na taj način on nije svijetu namjeravao ponuditi nekakvu kršćansku metafiziku jer je i sama vjerska tradicija putem razuma uključivala uvijek napor za razumijevanjem ne samo Boga nego i njegova zakona.¹³ Tom je baštinom, katkada i elegantnim polemičkim razmišljanjima, on ukazivao na slabosti ljudskoga razuma nesposobnog doseći istinu, čija je krivica ta da dovodi do relativitizma koji bi bio kriv za sve ljudske neuravnoteženosti i nepravde.

Kako bi se shvatilo učiteljstvo zadnje dvojice papa glede misijske zadaće Crkve, potrebno je uzeti u obzir da se još uvijek smatra aktualnom ono staro razlikovanje između kršćanskih i nekršćanskih zemalja. Ivan Pavao II. u enciklici *Redemptoris missio* kaže da je “misionarsko djelovanje *ad gentes*, s obzirom na to da se radi o nečemu različitom od pastoralne skrbi vjernika ili nove evangelizacije onih koji ne prakticiraju vjeru, vrši na posve drugačijim i odijeljenim područjima i zajednicama ljudi”. U toj se paradigmi kretao i pontifikat Benedikta XVI.¹⁴ Iz toga slijedi da je učiteljstvo zadnjih trideset godina, govoreći o novoj evangelizaciji, prvenstveno imalo pred očima zemlje koje iza sebe nemaju grčko-latinsku baštinu i dugu tradiciju vjere.¹⁵

Istina je da se olako ne može jednostavno “izjednačiti one narode koji nisu nikad upoznali Isusa Krista s onim narodima koji su ga upoznali da bi ga potom odbacili, nastavljajući živjeti u kulturi koja je u velikoj mjeri apsorbirala kršćanske principe i vrednote”. U suvremenoj situaciji fragmentiranosti i pluralnosti jezika, kultura i

13 Vidi govor koji je održao u Njemačkoj 2006. u susretu sa znanstvenicima, Sveučilište u Regensburgu, 12. rujna 2006., te govor u Saveznom parlamentu, u Reichstagu u Berlinu, o temeljima prava, 22. rujna 2011.

14 “Hitna zadaća evangelizacije ostvaruje se na razne načine ovisno o specifičnoj situaciji pojedinih naroda. Postoji misija *ad gentes* u pravom smislu riječi prema onima koji Krista ne poznaju. U širem smislu riječi, govorimo o evangelizaciji u redovitom pastoralu, a o ‘novoj evangelizaciji’ u odnosu na one koji više ne prakticiraju svoje kršćanstvo.” Postsinodalna pobudnica *Africae minus*, 2011.

15 Znakovito je to da je 2013. papa Benedikt zadaću “nove evangelizacije”, umjesto Kongregaciji za evangelizaciju naroda, dao novoosnovanom Papinskome vijeću za promicanje nove evangelizacije.

religija trebalo bi se ipak pitati nisu li umjesto naroda, osobe bile one koje su Isusa Krista “upoznale, prihvatile i potom odbacile”.

Danas se s pravom možemo pitati je li istina, kao što je tvrdio Ivan Pavao II., da u odnosu prema vjeri postoje dvije situacije u bitnome različite.¹⁶ Pogledamo li brojke današnjih stanovnika Europe, vidimo mnogo ljudi nekršćanskih religija ili nevjerujućih, pa se slijedom toga teško može još uvijek govoriti o kršćanskome stanovništvu Europe koje treba reevangelizirati. Uzmemo li u obzir i nisku stopu nataliteta starih europskih naroda u odnosu na novopridošle stanovnike, ne možemo isključiti činjenicu da za dvije generacije kršćani više neće činiti većinu u Europi.

Rečeno nam pomaže shvatiti kako se moglo dogoditi da se, nakon što je koncilsko otvaranje Crkve naišlo na dobru prihvaćenost među Crkvi neprijateljskim krugovima, zadnjih desetljeća ponovno pojavio stari antiklerikalizam i raširila sumnjičavost puna predrasuda prema crkvenom učiteljstvu.

Suvremeno društvo, iako obilježeno kršćanstvom, zahtijeva da ga se promatra u kulturalnoj pluralnosti i u procesu sve jače multikulturalnosti i plurireligioznosti. Osim demografskih promjena uzrokovanih migracijama, javljaju se promjene ćudoređa u pitanjima od temeljne važnosti za društveni život, poput obitelji i spolnosti. Država nastoji jamčiti miran i pravedan suživot sve pluralnijem stanovništvu, onemogućujući dominaciju bilo kome. Paradoksalno, baš su kršćanske zemlje razvile i svijetom proširile ideal demokratskog sustava, sustav vlasti u kojoj zakonodavno tijelo, uz bok Ustavu, ne biva determinirano nijednim religijskim ili filozofijskim sustavom nego parlamentarnom većinom i parlamentarnom oporbom kao izrazom narodne volje. Pitanje demokracije nije moglo ne doći na dnevni red. Učiteljstvo je, kao i u dalekoj prošlosti, i nedavno ponovno ušlo u konfrontaciju s vladama. One su jamčile miran suživot i slobodu, ali zakonodavstvo nisu usklađivale s kršćanskim naukom ni naravnim zakonom, onako kako ga je Crkva oduvijek shvaćala. Tako su zadnjih desetljeća stavovi učiteljstva o nekim moralnim pitanjima, i s njim povezanim zakonodavstvom, mnogi smatrali

¹⁶ Enciklika *Redemptoris missio*, br. 37 (1990.).

opasnim za demokraciju. U izrazito sekulariziranom društvu, koje ljubomorno čuva svoju autonomiju, crkveni je poziv na rekristijanizaciju kršćanskih zemalja shvaćen kao zazivanje križarskog rata u vidu rekristijanizacije društvenog poretka i kao restauracija moralnog primata Crkve nad Državom. Takav se rašireni osjećaj sumnjičenja pozivao na nedavnu prošlost kada je još dvadesetih godina 20. stoljeća Papa pozivao Državu da prizna “Crkvi Isusa Krista mjesto koje joj je On odredio u ljudskome društvu... ustanovljujući je za čuvara i tumača njegove božanske volje, stoga i učiteljicom i vođom drugih društava.”¹⁷

Teolog Giuseppe Angelini piše o stavu Ivana Pavla II. da je “autentična demokracija moguća samo u pravnoj državi i na temelju ispravnog poimanja ljudske osobe”, dakle da demokracija tek iz “prihvatanja istine”¹⁸ crpi svoju fundamentalnu legitimaciju i u određenoj mjeri “sumnjiči papinu tvrdnju za krnjenje laičnosti, laičnosti države i civilnog društva. Spontano nam se rađa pitanje tko bi trebao biti čuvarom te istine bez koje autentične demokracije ne bi moglo biti?”¹⁹

Takva je rasprava prilično politička, ali nosi sa sobom i raspoloženja i reakcije psihološke naravi. Naime, građanin nevjernik ili pripadnik neke druge vjere ne osjeća se povrijeđenim kada mu Crkva nudi evanđelje jer zna da mu se ono predlaže u okviru njegove slobode, ali znatno negativnije reagira onda kada ga Crkva kori da ne koristi razum onako kako ona želi, osjećajući se optuženim da je zao i neracionalan jer se nije želio prilagoditi. Biti sposoban uočiti raspoloženje sugovornika preduvjet je bez kojega nije moguće uspješno evangelizirati.

Pojam evangelizacije u učiteljstvu pape Franje

Papa Franjo evangelizaciju stavlja u središte svoga programa djelovanja. No on ne daje posebno mjesto formuli “nova evange-

17 Pio XI., *Ubi arcano* (1922.), u: *Enchiridion delle Encicliche V*, Dehoniane, Bologna, 1995., 38.

18 Enciklika *Centesimus annus* (1991.).

19 Giuseppe ANGELINI, *La laicità dello Stato come problema filosofico e teologico*, u: G. Della Torre (ur.), *Ripensare la laicità. Il problema della laicità nell'esperienza giuridica contemporanea*, Giappichelli, Torino, 1993., 34.

lizacija” jer je “ustvari svako evangelizacijsko djelovanje uvijek ‘novo’” (EG 11). On ju stavlja u okvire redovitoga pastorala kojemu, među ostalim zadaćama, pripada i briga o nevjerujućima, potom i u područje krštenika “koji ne kušaju više utjehu vjere” i u “naviještanje evanđelja onima koji ne poznaju Isusa Krista ili su ga uvijek odbacivali” (EG 14).

Papa Franjo shvaća onu radikalnu promjenu koju migracije uzrokuju u društvima velike kulturne tradicije utječući na duhovnost pojedinaca koju čine sve fragmentiranijom, stvarajući, u kulturnom i vjerskom smislu, sve pluralnije društveno tkivo. Time se objašnjava njegov osjećaj za pojam naroda, koji ne shvaća u smislu nacionalne pripadnosti već u teološkom vidu naroda Božjega; ne u smislu crkvenih, teoloških ili ekonomskih elita već velike mase vjernika. Iako osjetljiv prema odnosu evangelizacije i kulture, on nije posebno zaokupljen time da bi narode pozvao na vjernost baštini njihove tradicionalne kršćanske kulture. No upozorava: “Poruka koju naviještamo uvijek je zaodjenuta u neko kulturno ruho, no katkad u Crkvi upadamo u taštu i nepotrebnu sakralizaciju vlastite kulture, čime možemo više pokazati fanatizam nego autentičan evangelizacijski žar.” (EG 117).

U odnosu na društvo, papa Franjo ne zanemaruje “presudnu važnost kulture označene vjerom, jer pred napadima današnjeg sekularizma ta evangelizirana kultura, bez obzira na njezine ograničenosti, ima mnogo veće mogućnosti od pukog skupa vjernika koji su izloženi napadima današnjeg sekularizma” (EG 68). No te stvarnosti on ne promatra u političkom kontekstu već “kontemplativnim pogledom, odnosno pogledom ispunjenim vjerom, koji otkriva onoga Boga koji stanuje u njegovim kućama, na njegovim ulicama, na njegovim trgovima. Bog svojom prisutnošću prati iskreno traženje u koje se upuštaju osobe i skupine da pronađu potporu i smisao svome životu.” (EG 71). On ih prvenstveno vidi u osobama, a interpersonalne odnose smatra nositeljima same evangelizacije. Osuđujući “depersonalizaciju pastorala” (EG 82), s kojom se katkada susrećemo, kao idealnu evangelizaciju vidi onu koju naziva “od osobe do osobe”, kako je naslovio brojeve 127 – 129 EG: “Sada kada Crkva

želi živjeti duboku misionarsku obnovu, postoji jedan oblik propovijedanja koji je zadaća svih nas kao svakidašnja obveza. Riječ je o tome da nosimo evanđelje svim osobama iz našeg okruženja s kojima dolazimo u kontakt, kako onima bliskima tako i onima nepoznatima.” (EG 127). Onaj tko evangelizira mora znati uzeti u obzir preokupacije osobe koju ima pred sobom; “tako će ona jasnije osjetiti da je slušana i shvaćena, da je njezina situacija stavljena u Božje ruke, i prepoznat će da Božja riječ doista govori njezinu životu” (EG 128). Treba znati vrednovati dobro koje je prisutno u svakome, što vrijedi i za “osobe koje mogu biti kritizirane zbog svojih pogrešaka imaju nešto za pridonijeti što se ne smije previdjeti” (EG 236). Na taj način, pozivajući se više na osobe negoli na izvršna ili zakonodavna tijela, u govoru održanom u Kongresu SAD-a mogao se pozivati na evanđeoske norme i u onim najdelikatnijim pitanjima američke politike poput migracija ili mira: “Danas bih se želio obratiti ne samo vama, već preko vas svima koji žive u SAD-u... kako bismo dijalogizirali s onim tisućama muškaraca i žena koji se svakodnevno trude da pošteno rade, da kući donesu svakidašnji kruh, da uštede koji novac, i tako korak po korak, vlastitim obiteljima izgrade bolji život.”²⁰

Pozornost vjernika koji obavlja evangelizaciju nužno je u vezi sa subjektom evangelizacije koja je “mnogo više od jedne dobro ustrojene i hijerarhijske institucije jer je to, prije svega, narod na putu prema Bogu” (EG 111). Tako evangelizaciju neće provoditi “stručnjaci”, zato što je “svaki krštenik, neovisno o položaju u Crkvi i stupnju vjerske izobrazbe, aktivni nositelj evangelizacije” (EG 120). Poniznost subjekta mora dovesti i do napuštanja određene supremacije koju vjernici osjećaju uzdajući se “samo u vlastite snage i smatraju[ći] se većima od drugih jer se pridržavaju određenih pravila ili zato što su nepokolebljivo vjerni određenom katoličkom stilu iz nekih prošlih vremena. To je tobožnja doktrinarna ili disciplinarna postojanost koja vodi do narcisoidnog i autoritarnog elitizma, gdje se druge, umjesto da im se naviješta evanđelje, analizira i kvalificira, i umjesto da se olakšava pristup milosti, snage se troše na nadzor i provjeru” (EG 94).

20 *Govor pred Kongresom SAD-a*, Washington, D.C., 24. rujna 2015.

Mogli bismo se osjetiti poraženima i malodušnima pred velikim slojevima dekristijaniziranoga društva. Još je papa Pavao VI. rekao: “neka svijet našeg vremena koji traži, sad u tjeskobi, sad u nadi, uzmogne primiti Radosnu vijest ne od tužnih i malodušnih, nestrpljivih i tjeskobnih navjestitelja, nego od službenika Evanđelja čiji život izaruje žarom, koji su prvi u sebe primili Kristovu radost.”²¹ Ako vjernik želi drugima prenijeti evanđelje, ne bi smio “imati trajno žalosno lice kao da je na pogrebu”. On, u protivnom, mora komunicirati pouzdanje i radost evanđelja (EG 10). Gajiti i pokazivati osjećaje poraza u teškim situacijama pretvara vjernike u “razočarane pesimiste namrgođena lica”. Među ostalim, “zao duh poraza brat je iskušenja da se prije vremena odvaja žito od kukolja, što je plod tjeskobnog i egocentričnog nepovjerenja” (EG 85), osim što ima za posljedicu i zao učinak buđenja starih suprotnosti prema onome koji se na taj način osjeća od Crkve osuđen.

Takav pristup Franjo unosi i u opću Crkvu i njezine ustanove, u njihov javni odnos s društvom. U Washingtonu je američkim biskupima rekao: “Nije mi na srcu reći Vam što treba činiti, jer svi znamo što Gospodin od nas traži. Radije bih se opet vratio na onaj stari teret – stari i uvijek novi – da se pitamo o putovima kojima nam je ići, o osjećajima koje treba ušćuvati dok djelujemo, o duhu s kojim djelovati.” Američkom episkopatu, koji je duže vrijeme u bitci sa svjetovnom vlašću oko određenih bioetičkih pitanja, Papa je savjetovao da napusti dotadašnju polarizaciju i da postane blag, ponizan i dijaloški usmjeren: “Surov i ratnički način govora ne dolikuje ustima pastira i nema pravo da prebiva u njegovu srcu, bez obzira što se na čas može tako osigurati hegemoniju. Samo dobrota i ljubav imaju moć uistinu uvjeriti ljude. Sve to ne zbog neke mudrosti proizašle iz strategije, već zbog vjernosti Onomu koji prolazi po trgovima ljudi pozivajući i nudeći svoju ljubav sve do jedanaeste ure.” Ne radi se o odbacivanju svete zadaće obrane nezaštićenih, “nevinih žrtvi abortusa, ogladnjelih i ratom ugrožene djece, imigranata koji se utapaju tražeći šansu za bolje sutra, staraca i bolesnika kojih bismo se željeli osloboditi, žrtava terorizma, ratova, nasilja i krijumčarenja dro-

21 PAVAO VI., *Evangeli nuntiandi*, n. 80 (1975.).

gom, okoliša devastiranog odnosom čovjeka prema prirodi”. Zbog uspjeha u tome radu on priznaje da je “korisno da biskup posjeduje dalekovidnost lidera ili lukavost upravitelja, ali Papa je uvjeren “da smo u silaznoj putanji onda kada snagu moći zamjenjujemo snagom nemoći putem koje nas je Bog otkupio”. Crkveno poslanje treba ne samo izvanjske proklamacije i izjave već i osvajnje djelića srca ljudi i savjesti društava.²² Tako se, umjesto kontrapozicioniranja, potiče vrednovanje svijesti Crkve o pozitivnom karakteru odnosa i dijaloga sa suvremenim društvom. Odatle poziv pape Franje upućen starim katoličkim narodima da se, u vidu evangelizacije, oslobode napasti umišljanja da se nalaze na prestižnom i moćnom položaju. Talijanskim katolicima, na crkvenom skupu u Firenci u studenom 2015., Papa je rekao: “Neka Bog sačuva talijansku Crkvu od bilo kakvoga surogata vlasti, novca... ne smijemo biti opčinjeni “vlašću”, čak i kada se ona čini korisnom i funkcionalnom za društvenu prisutnost Crkve... Neka talijanska Crkva bude... slobodna i otvorena Crkva u odnosu na suvremene izazove, nikada u defanzivi zbog straha da nešto izgubi.”

Uz bok naizgled moralizatorskom značaju takvog pristupa, kod pape Franje nalazimo i nastojanje da do ispunjenja dovede i zaštiti površne interpretacije nauka Drugog vatikanskog sabora o vjerskoj slobodi i odnosu Crkve sa svijetom. Radi se o tome da se u savjesti katolika napokon učvrsti nauk Koncila koji od kršćana traži poštovanje vjerskog pluralizma jer “načelo slobode znatno pridonosi” promicanju idealnog ambijenta za širenje evanđelja (DH 10). Koncilskim se ocima to nije postavljalo u kontekstu oportunoga već su željeli ponuditi vjerski pogled ne samo kao skup istina koje valja vjerovati, “zbog autoriteta samoga Boga koji ih objavljuje”²³ nego u vidu dijaloga s Bogom koji “iz preobilja svoje ljubavi, oslovljava ljude kao prijatelje te se s njima druguje da ih pozove i primi u zajedništvo sa sobom” (DV 2).

22 Govor biskupima SAD-a, Washington D.C., 23. rujna 2015.

23 CONCILIO VATICANO I, Dei Filius, III, u: Giuseppe Alberigo (ur.), *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Istituto per le scienze religiose, Bologna, 1973., 807.

Perspektive reforme Crkve

U provedbi koncilske obnove prevladavajuća preokupacija pape Pavla VI. i njegovih nasljednika, sve do pojave pape Franje, bila je spriječiti moguće devijacije umjesto da se u obzir uzme mijenjanje crkvenog odnosa prema suvremenom društvu kad god se to činilo prikladnim ili kad su ih zazivale uvažene ličnosti ili ubrzane promjene u javnom ćudoređu i vjerskoj praksi.²⁴ Valja pritom spomenuti govor pape Benedikta Rimskoj kuriji od 22. prosinca 2005., samo nekoliko mjeseci nakon izbora, koji valja smatrati njegovim programskim govorom i u kojemu je koncilsku reformu motrio u vidu kontinuiteta, umjesto činjenja dodatnih koraka prema naprijed.²⁵ Ostaje pritom trajan interes za dijalogom s društvenim, političkim i kuturnim sferama, ali se čini da je on potaknut nadom u povratak društva među okvire slavne kršćanske tradicije. Na toj liniji razumije se da se većinom pozivalo na obnovu ćudoređa i društvenoga tkiva negoli na reformu same Crkve. Osim toga, ni sam Koncil, kao ni pape nakon njega nisu voljeli pojam “reforme” Crkve, radije su govorili o “aggiornamentu” Crkve.²⁶ Skokom prema naprijed koji je poduzeo Koncil rasla je preokupacija za evangelizacijom, ali bez da je iz toga slijedila potreba da Crkva u njezinim strukturama obnovi ono što više nije bilo prikladno za nove okolnosti u zemljama stare kršćanske tradicije.

Papa Franjo će bez ikakve zadržke govoriti o reformi Crkve i inzistirat će na njoj jer je uvjeren da evangelizacija mora u svim zemljama determinirati poslanje Crkve, a ne na jedan način u “nekršćanskim zemljama” i na drugi u “kršćanskim zemljama”. Ukoliko je točno da smo danas u situaciji, kao što on tvrdi, “da je svaka zemlja misijska zemlja”, svaka dimenzija čovjeka iščekuje navještaj evanđelja.²⁷ To znači da crkvena struktura ne može, čak ni u tzv. kršćanskim zemljama, ulaziti u odnose s društvom na temelju želje za

24 Vidi npr. Carlo Maria MARTINI – Georg SPORSCHILL, *Conversazioni notturne a Gerusalemme. Sul rischio della fede*, Mondadori, Milano, 2008.

25 Govor Rimskoj kuriji, 22. prosinca 2005.

26 Koncil ga koristi u kontekstu liturgijske reforme, a nakon toga samo dvaput u *Unitatis Redintegratio* 4 i 6. Benedikt XVI. u pobudnici *Sacramentum caritatis* iz 2007. mnogo govori o reformi, onoj liturgijskoj, posebice kako bi sačuvalao tradicionalne sastavnice koje su gubile svoj stari sjaj.

27 Govor sudionicima generalnog kapitula misionara oblata Marije Bezgrešne, 7. listopada 2016.

societas christiana koja je danas, nakon određenih povijesnih procesa, izgubila svoj identitet koji bi valjalo vratiti. Ivan Pavao II. smatrao je evangelizaciju primarnom zadaćom Crkve, prvotnim ciljem Crkve, njezinim najvećim izazovom, a sada se Franjo pita: “Što bi se dogodilo ako bismo stvarno uzeli za ozbiljno te riječi?” (EG 15). On predlaže da započnemo “put pastoralne i misijske preobrazbe koji ne može ostaviti stvari takve kakve jesu jer nam danas više nije dovoljna puka administracija” (EG 25). “Postoje crkvene strukture koje mogu čak ometati evangelizacijski polet” jer one očekuju da ih stalno hranimo s obzirom na to da “bez novoga života i istinskoga evanđeoskog duha... svaka se nova struktura ubrzo pokaže nedjelotvornom” (EG 26). Prije negoli se upitamo koje bi to bile strukture, nužno je pogledati na čemu je utemeljen Zakonik kanonskoga prava iz 1983. Iz njega su programatski isključene odrednice o odnosima Crkve *ad extra*.²⁸ Reklo bi se danas – “Crkva u izlasku”. Nužno iz toga slijedi određena samoreferencijalna Crkva do te mjere da Zakonik u samo 11 točaka govori o poslanju Crkve, “misijskoj djelatnosti u pravom smislu riječi”, uspostaviti strukture nove mjesne Crkve među narodima i grupama u kojima je još nema.²⁹ Isto tako, rječnik Zakonika ne koristi naprednu pravnu senzibilnost onda kada rabi pojam *podložnika*, koji su civilni sustavi napustili zato što vrijeđaju dostojanstvo osobe počevši još od Ustava SAD-a iz 1787.³⁰ Zakonik pretpostavlja da krštenik, osim u slučajevima apostazije, kao da bi to bilo očito, trajno vjeruje u Krista i zauvijek ostaje članom Katoličke Crkve. Apostaziju on definira kao *delictum*, ne uzimajući u obzir Deklaraciju o vjeskoj slobodi Drugog vatikanskog koncila.³¹

28 *Codice di diritto canonico. Prefazione*, Unione Editori Cattolici Italiani, Roma, 1983., 53.

29 Kan. 786. Tu je ideju širio Pierre Charles tridesetih godina 20. stoljeća. Već je koncem četrdesetih godina doživjela prve kritike, da bi u poskoncilskom vremenu bila u središtu vrlo živih rasprava. Vidi: Jesús-Angel BARREDA, *Missiologia. Studio introduttivo*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2003., gdje se navodi opširna bibliografija.

30 Istina je da se riječ shvaća ovisno o jeziku i samoj zajednici kojoj je upravljena. No to ne umanjuje našu percepciju da je Zakonik imao pred sobom neki drugi svijet od onoga u kojemu danas živimo.

31 *Dignitatis humanae* u br. 2 spominje dužnost “prionuti uz istinu kad je spoznaju... toj obvezi ljudi ne mogu udovoljiti na način koji je u skladu s njihovom naravi ako ne uživaju psihološku slobodu i, istodobno, izuzeće od izvanjskoga pritiska... Zato pravo na tu nepovrjedljivost ostaje i u onih koji ne udovoljavaju obvezi traganja za istinom i prijanjanja uz nju.”

Povezujući hrabro gledanje u budućnost i realno sagledavanje sadašnjosti, papa Franjo Crkvi ukazuje na ideal: “Sanjam o misionarskom 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 današnjeg 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.” (EG 27).

Osim mjera administrativne naravi i motuproprija *Mitis iudex* o ženidbenim parnicama, papa Franjo nije izvršio nikakvu reformu u vidu kanonskog prava. Spomenuta reforma ženidbenog postupka vraća biskupu, u njegovoj mjesnoj Crkvi “kojoj je pastir i glava”, ulogu sudca vjernika koju su mu predani na brigu i s eksplicitnom zadaćom davanja metropoliji važnije uloge kao “znaka sinodalnosti u Crkvi” nudeći na taj način “znak obraćenja crkvenih struktura”.³² Prije planiranja reformi čini se da Papa želi staviti u središte evangelizaciju, ali ne u pogledu kolektivne dimenzije društvenog poretka već u odnosu prema osobama. Radi se o tome, kako kaže u dijelu pobudnice *Evangelii Gaudium* naslovljenom “Od osobe do osobe”, da se evanđelje prenese do osoba s kojima dolazimo u kontakt, bližnjima i dalekima, trseći se u “osobnom dijalogu, u kojem druga osoba govori i dijeli svoje radosti, svoje nade, brige za svoje drage i tolike druge stvari koje nosi u svojem srcu”. Taj će dijalog uvijek biti “protkan poštovanjem prema drugome i uljudan”, “ponizan, kao svjedočanstvo onoga koji je spreman učiti, sa sviješću da je ta poruka tako bogata i tako duboka da nas uvijek nadilazi” (EG 127).

On sanja pastoralno obraćenje Crkve koje obuhvaća reformu struktura potaknutu namjerom da one “postanu više misionarske” (EG 27). Predlaže evangelizatorima da u središte stave odnos prema osobama jer Papa “odbacuje Crkvu privrženu novcu, koja misli o novcu, koja misli samo kako zaraditi novac...” Spominje svetoga Lovru od kojega je car zatražio da mu “donese bogatstvo biskupije” kako bi izbjegao smrt, ali mu je on doveo siromahe koji čine “bogat-

32 Motuproprij *Mitis iudex* o reformi kanonskog postupka za proglašenje ženidbe ništavnom (15. kolovoza 2015.).

stvo Crkve”. Franjo tvrdi da želi “poniznu Crkvu, koja se ne uzvisuje vlašću i veličinama”.³³ “Ah, kako bih želio siromašnu Crkvu i Crkvu za siromahe!”³⁴ Njegovo inzistiranje na temi siromaštva nije puki etički stav u odnosu na društvena pitanja nego teološki kontekst u kojemu treba promišljati evangelizaciju: “Za Crkvu je opredjeljenje za siromašne prije teološka nego kulturna, sociološka, politička ili filozofska kategorija.” (EG 198).³⁵ Vezivanje potrebe za siromašnom Crkvom i njezina poslanja širenja vjere u svijetu još je davne 1964. godine bila prisutna u Izvještaju o siromaštvu sastavljenom od strane koncilskih otaca tzv. belgijske grupe. Dokument koji je potpisalo više od 500 biskupa bio je predan papi Pavlu VI. i tražio je povratak siromašnoj Crkvi smatrajući ga neodgodivim uvjetom da bi kršćanski duh nastavio živjeti u povijesti.

Osim svega toga, papa Franjo je i protiv klerikalizma s kojim se, smatra on, također treba suočiti radeći na sinodalnosti Crkve. On osuđuje kanonsko ustrojstvo koje priječi laicima sudjelovanje u upravi crkvenih dobara i ustanova, što je Crkvu dovelo u izuzetno štetnu situaciju u kojoj je kler subjekt i objekt ekonomskih odnosa.³⁶ Spomenute riječi iz dokumenta od prije pedeset godina ostale su mrtvo slovo na papiru i trebalo bi ih ponovno čitati, a kršćanski je duh u sve većoj opasnosti u povijesnom vremenu zbog toga što ga mnogi napuštaju, osobito mlade generacije koje gube vjeru. Evangelizacija, siromaštvo Crkve i sinodalnost na taj način postaju središnjim pitanjima za poslanje Crkve. Za papu Franju: “Sinodalni hod započinje osluškujući narod, koji također participira na Kristovoj proročkoj

33 Homilija u kapeli *Domus Sanctae Marthae*, 15. prosinca 2015. Valja primijetiti da ju službena vatikanska internetska stranica ne stavlja među propovijedi već unutar bloka *Dnevne meditacije*, čime pokazuje određenu nelagodu redaktora koji ne zna kako bi prenio posve izgovoreno Papino naučavanje, kao da kontekst u kojemu su riječi izrečene, barem one navedene pod navodnicima, dakle bogoslužje i sakrament, već sam po sebi ne bi jamčio da se radi o činu pravog i istinskog učiteljstva.

34 Tri dana nakon što je izabran Papa je objasnio masmedijima ime koje je uzeo: “Tako se u mom srcu pojavilo to ime: Franjo Asiški. Za mene je on čovjek siromaštva, čovjek mira, čovjek čuvanja stvorenog svijeta... To je čovjek koji nam donosi duh mira, siromašan čovjek.” Govor predstavnicima masmedija, 16. ožujka 2013.

35 U istome tekstu citira se Benedikt XVI. za kojega je preferencijalna opcija za siromahe “implicitna kristološkoj vjeri u onoga Boga koji se je učinio siromašnim za nas da bi nas obogatio svojim siromaštvom”. Govor na otvaranju V. Konferencije Latinoameričkog episkopata, 13. svibnja 2007.

36 Appunti sul tema della povertà nella Chiesa, Rapporto al Papa (19. 11. 1964.), u: Giacomo Lercaro, *Per la forza dello Spirito: discorsi conciliari*, Dehoniane, Bologna, 1984., 157-170.

službi” (LG 12), onako kako se govorilo u Crkvi prvog tisućljeća: *Quod omnes tangit ab omnibus tractari debet.*³⁷

Novi oblici učiteljstva

Čini se da Papa ne namjerava odmah prionuti velikim mjerama reforme crkvenih struktura³⁸ već želi dati prednost procesima, a manje osvajanju moći, raditi “na duge staze i [...] pritom ne [biti] jako zaokupljen izravnim rezultatima” (EG 223). Već je započela reforma papinstva. Dovoljno je pogledati neke nove vrste svakidašnjeg djelovanja učiteljstva pape Franje. Sam pojam “učiteljstva” u višestoljetnoj teološkoj praksi ukazuje na Papine odredbe i dokumente. Naime, pape su već koncem prvog tisućljeća napustili praksu propovijedanja,³⁹ koju će potom predati prosjačkim redovima. Tridentski će sabor donijeti obvezu propovijedanja župnicima i biskupima, ali će tek od Pija IX. pape ponovno propovijedati. Danas papa Franjo propovijeda svaki dan u prisutnosti vjernika. Homilije koje izriče u Domu svete Marte, posredovane preko novinskih agencija i TV postaja, postaju najvećim sredstvima širenja njegova učiteljstva među vjernicima, a prate ih i nevjernici. To nipošto nije banalan fenomen. U prošlosti su se odredbe donosile juridičkim oblicima bez ikakva sakramentalna obličja. Papine svakodnevne homilije znače povratak papina učiteljstva izvornoj praksi pastoralne službe koja nastoji uspostaviti izravan kontakt s ljudima, kojoj ide na ruku neposrednost u naravi usmenog izražavanja i sama unutarsakramentalna dinamika. Franjo joj dodaje učestalo i neposredno izražavanje svoga razmišljanja, na primjer u intervjuima, prefereriranju dijaloga koji započinje stavljanjem na stranu već pripremljenog pisanoga govora. Uostalom, nalazi li se karizma u olovci za pisanje ili u samoj osobi? Mijenjanje sredstava i načina izražavanja u određenoj mjeri utječe

37 Govor prigodom pedesete obljetnice ustanove Sinode biskupa, 17. listopada 2015.

38 Vijeće kardinala, uspostavljeno 28. rujna 2013. i koje ima zadaću pomoći papi u upravljanju općom Crkvom i u radu na reviziji Apostolske konstitucije *Pastor bonus* koja se odnosi na Rimsku kuriju, za sada se ne bavi reformom Crkve već samo reformom Kurije.

39 Slavni srednjovjekovni propovjednik Giordano da Rivalto (1260. – 1311.) na blagdan sv. Grgura Velikog (590. – 604.) hvalio je njegovu praksu da kao papa propovijeda, po čemu se razlikovao od njegovih prethodnika i nasljednika. *Quaresimale fiorentino 1305 – 1306.* (ur. Carlo Delcorno), Sansoni, Firenze, 1974., 241.

i na sam posredovani sadržaj. Za papu Franju “propovjednik mora zauzeti stav slušanja naroda, kako bi znao ono što vjernici imaju potrebu čuti. Propovjednik mora zauzeti stav kontemplacije Riječi i kontemplacije naroda.” Čini se kao da osluškuje ono što Grgur Veliki tvrdi na koncu jedne svoje propovijedi: “Znam vrlo dobro da sam mnoga mjesta u Svetom pismu koja nisam mogao razumjeti, mogao shvatiti tek onda kad sam se našao pred braćom... zahvaljujući vama ja učim ono o čemu vas naučavam.”

Po svojoj specifičnoj naravi homilija stavlja papu u sakramentalnu dimenziju. Ako je točno to što Drugi vatikanski sabor kaže o biskupima, prema tome i o papi jer je on rimski biskup, episkopat zadobiva potpunost svoje sakramentalne karizme putem *habitualis et cotidiana cura ovium suarum*, onda i njegov *munus docendi* ima sakramentalni karakter koji se ostvaruje u slavlju sakramenata, dakle u homiliji, koja je “sastavni dio liturgijskoga čina” (LG 21 i 27; SC 52). Nemojmo zaboraviti da euharistijski liturgijski čin nije bilo kakav čin već izvor i vrhunac, *culmen et fons* svega crkvenog života, stoga i papine službe. Kršćanin postaje papom juridičkim činom izbora, ali crpi iz sakramentalne snage svoga biskupskog ređenja karizmu svoje službe koja se, s obzirom na to da je izabran za rimskoga biskupa, odnosi i na opću Crkvu.⁴⁰

Zaključak

Nakon koncila u Kalcedonu 451. godine izvjesni Euhip rekao je da ima utisak kako sustav rada na održanom saboru nije bio *pis-catorie* već *aristotelice*, čime je želio reći da se saborski dogmatski nauk mogao tumačiti “ili jednostavno kerigmatski ili u svjetlu filozofijskog promišljanja”.⁴¹ Jasno, ne radi se o tome da bi učiteljstvo trebalo odustati od akribičnog tumačenja onoga što bi bio ispravan jezik potreban da se sačuva autentična vjera i da se u Crkvi promoviraju dogmatski dekreti i zakoni. No to je samo dio službe biskupa i pape, k tome nužan poglavito u trenucima opasnih devijacija od

40 Opširnije vidi u: Severino DIANICH, *Per una teologia del papato*, San Paolo, Cinisello B., 2010., 81-118; Magistero in movimento. Il caso papa Francesco, Dehoniane, Bologna, 2016., 55-64.

41 A.GRILLMEIER, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa II*, sv. 1, *Dall'età apostolica al Concilio di Calcedonia (451)*, Paideia, Brescia, 1982., 969.

autentične vjere. Zasigurno nije vjera dobila na snazi onda kada su biskupi odustali od načina govora *piscatorie* kako bi se posvetili isključivo definiranju i određivanju nauka. Onda kad je nužno trebat će znati odrediti način izvršenja vlasti, ali bi bila zabluda i iluzija misliti kako je za hod kršćanskoga naroda od minorne važnosti svakodnevna praksa papina propovijedanja.

Takav način rada učiteljstva – na kolokvijalni, a ne dekretalni način – otvara mogućnost papi da ga poslušaju i oni koji se sumnjičavo odnose prema autoritetu u Crkvi, kao i oni koji ne vjeruju: “Jasno je kako Isus ne želi da budemo knezovi koji s prezirom gledaju one ispod sebe, već muškarci i žene iz naroda.” (EG 271).

Nezamislivo je da se *munus docendi* iscrpljuje u izricanju odredbi i definicija. Biskupi kao i papa, poput svakog muškarca i žene pripadnika kršćanskoga naroda, imaju obvezu komuniciranja vjere onima koji ne vjeruju. Papa evangelizira svaki dan, u najuzvišenijem smislu riječi, poput Krista koji govori onima koji su na marginama i onima koji su izvan Crkve. Ne bi to mogao činiti putem definicija, dekreta, motuproprija, već razgovorom, intervjuima, dijalogizirajući i verbalno propovijedajući putem dnevnih homilija, u kojima riječ Božja, preko masmedija, dolazi u srca mnogobrojnih ljudi, uključujući i nevjernike. Papina ljubav prema izravnom kontaktu s ljudima, prema dijalogu i raspravi, kao i praksa svakodnevnih homilija nisu izraz obične pastoralne brige oca Jorgea Bergoglia već su to izraziti znakovi promjene u radu učiteljstva. Prije same reforme kanonskoga ustroja, do koje će prije ili kasnije doći, sada se stvara novi model i uzor papina učiteljstva sposobnog obraćati se ne samo katolicima, teolozima i biskupima već svim ljudima uzimajući u obzir njihove konkretne uvjete života. U njoj se nalazi milost i autoritet koji izvire iz karizme rimskog biskupa, kao i onoga poslanja koje je Isus povjerio Crkvi kako bi svijetu donijela “radost Evanđelja”.

NEW PERSPECTIVES ON THE TEACHING OF POPE FRANCIS

Abstract

The author analyses the originalities of the teaching of Pope Francis, evidencing the differences in mediation and subjects. Through the apostolic exhortation “*Evangelii Gaudium*” and other speeches of the Pope, the author sets the Magisterium of Pope Francis in the context of the secularized world, in which there are no more differences between the traditional Christian and the missionary countries. Hereby the author explains the change in meaning of the concept of the “new evangelization”. Pope Francis promotes the teaching of the 2nd Vatican council, especially regarding the freedom of faith and the relation of Church with the world. Unlike his predecessors, Francis now strongly requests the reform of the Church, after a time in which the notion of *aggiornamento* (“updating”) was used in a shy way. He is not nostalgic in respect to returning into the former social frameworks of the countries of the older Christian traditions. The evangelization, the poverty of the Church and synodality become the crucial points in the mission of the Church. Among the new forms of the teachings are the everyday homilies of the Pope in the House of St. Marta: they mark the return of the teaching of the Pope to the original practice of the pastoral service which starts from the direct contact with the people.

Key words: Pope Francis, magisterium, evangelization, synodality, reform of the Church.