

PASTORALNA TEOLOGIJA U DANAŠNJEM KRIZNOM VREMENU

Stipe NIMAC, Split

Sažetak

Ovaj rad kani upozoriti na situaciju te na neke posljedice i izazove za praktičnu teologiju koji proizlaze iz današnjega kriznog vremena. U uvodnom se dijelu daje kratak prikaz krize u društvu i Crkvi. Prvi dio rada upućuje na početke »pastoralne teologije« (F. S. Rautenstrauch) u kriznom vremenu prosvjetiteljstva. Drugi dio donosi neke važne elemente analize današnjega »kriznog trokuta«: situacije pastoralnog djelovanja, osobe pastoralnog djelatnika i crkveno-teološke tradicije. U trećem se dijelu upućuje na ono što odatle proizlazi kao zadaća za praktičnu teologiju. U svemu se pokazuje potreba promišljanja njezinih temeljnih opcija i glavnih usmjerenja kao sveučilišne discipline kao i neophodnost njezine vezanosti uz praksu Božjeg naroda, u prvom redu onih koji djeluju u pastoralu i koji su u uvjetima nesigurnosti suočeni s neizbježnošću donošenja konkretnih odluka.

Gljučne riječi: praktična teologija, pastoral, kriza, (post)moderna, društvo, Crkva, tradicija.

Uvod

Nije nikakva novost ni preuzetnost ako se pođe od konstatacije da živimo u kriznom vremenu. Otkako je pao Berlinski zid čini se kao da se na istoku i zapadu živi u nekoj nepreglednosti, kao da se hoda u magli jer se više ne vide granice koje su prije toga epohalnog događaja bile tako očite. Uz to ide govor o padu velikih ideologija i njihovih obećanja pa poput gljiva niču razne »ideologijice« za privatnu uporabu i za postignuće privatne sreće, a sve je pokriveno logikom globalnoga tržišta i vođeno njegovim navodnim ili stvarnim prisilama.

Globalizacija je novo ime za te procese, a najstariji »global-player« – naime Crkva – ima problema jer se očito ne umije pravo pozicionirati u tim zbivanjima. Napetosti pokoncilskog vremena nisu se slegle, a napast centralizacije i autoritarnoga vodstvenog stila nudi se kao najbrže i najučinkovitije rješenje. Otvaranje u desno ide ukorak sa zatvaranjem u lijevo, a najproblematičnijim se čini to da se jaz između tzv. običnih vjernika i crkvenoga vodstva neprestano produbljuje.¹

¹ To dokazuju npr. brojne kritičke reakcije nakon objavljivanja motu proprija »Summorum Pontificum« Benedikta XVI. kao i dokumenta Kongregacije za nauk vjere »Odgovori na pitanja koja

Apeli crkvenoga učiteljstva nerijetko nailaze na gluhe uši, a opći pad povjerenja u institucije i njihove službenike u društvu općenito pogađa i Crkvu.

To je povezano s tijekom moderne u kojoj je došlo do »pocrkvenjivanja kršćanstva. To znači da kršćanstvo više ne tvori simbolički smisleni svijet koji obuhvaća svekolike životne odnose nego ono dobiva svoje specifično mjesto u 'Crkvama' koje se same sve više profiliraju kao klerikalne organizacije u kojima teolozi, župnici ili redovnici kao 'religiozni specijalisti' (kler) nastupaju prema takozvanim laicima s isključivo duhovnim zahtjevom za vodstvo.«² Zadnja tri desetljeća prošloga stoljeća pokazuju još jedan pomak: rastuća individualizacija u društvu dovela je do rascrkvenjivanja pojedinaca: svakome je dano na izbor da na svoj način »postane blažen«, a da ga nitko ne pita može li on to.³

Teologiji – nekadašnjoj kraljici znanosti – također ne ide dobro jer skupa s ostalim humanističkim znanostima mora stalno dokazivati da je društveno korisna, a kad se pita o mjerilima kojima se ta korisnost može mjeriti, onda se dobiva dojam da se nema što konkretno navesti; pozivanje na tradiciju više ne pokreće, a korisnost se mjeri uglavnom na materijalnim skalama – svakoj duhovnoj znanosti to donosi teškoće,⁴ a državni proračun smanjuje ili čak ukida svoje izdatke tamo gdje se čini da je ono što se ovdje treba mjeriti tako »plinovito«, neuhvatljivo. Spas se traži u tiskanju tiskovina koje trebaju biti referirane u bazama podataka i u sekundarnim tiskovinama: pritisak da se tiska svaka riječ ili eventualno stavi na »mrežu« i bude dostupna bjelosvjetskoj javnosti ima samo privid transparentnosti; u stvari, od silnog mnoštva takvih uradaka nepreglednost samo još više raste. Usprkos svoj toj produkciji ipak se ponegdje, kao npr. u Njemačkoj, Austriji i Švicarskoj, zatvaraju katedre na teološkim i drugim humanističkim fakultetima

se tiču nekih aspekata nauka o Crkvi«; usp. A. GERHARDS, »'Die Sorge der Päpste'. Das Motu Proprio Benedikts XVI. zur Wiedezulassung der alten Liturgie«, u: *Herder Korrespondenz*, 61 (2007.), str. 398–403; U. RUH, »Ökumene: Was ein römisches Dokument auslöste«, u: *Herder Korrespondenz*, 61 (2007.), str. 439–441; U. RUH, »Stretfall Kirche«, u: *Herder Korrespondenz*, 61 (2007.), str. 379–381; B. J. HILBERATH, »Problematische Verengungen. Das neue Dokument der Glaubenskongregation über die Kirche«, u: *isto*, str. 389–393. Za dokumentaciju i interpretaciju usp. »Summorum Pontificum« i »Risposte a quesiti circa la dottrina sulla Chiesa«, u: *Il Regno – Documenti*, 15 (2007.), str. 457–481.

² Usp. sažeti povijesno-sociološki prikaz te problematike: F.-X. KAUFMANN, *Kako da preživi kršćanstvo?*, Žarišta 9, KS, Zagreb, 2003., str. 7–74, ovdje str. 67. Usp. također A. RICARDI, *Dall'intransigenza alla modernità. La Chiesa cattolica verso il terzo millennio*, Laterza, Rim – Bari, 1996.

³ Usp. poznatu napomenu koju je Friedrich Veliki 1740. zapisao uz rub jednog upita o odnosu koji valja imati prema katoličkim župnicima: »U mojoj zemlji svaki mora na svoj način postati blažen«, navod u: F.-X. KAUFMANN, *nav. dj.*, str. 72.

⁴ O toj vrlo složenoj situaciji usp. razgovor s predsjednikom Humboldtova sveučilišta u Berlinu Ch. Markschesom: »'Sich der Diskussion um den Nutzen stellen'. Ein Gespräch mit dem Hochschulpräsidenten Christoph Marksches«, u: *Herder Korrespondenz*, 61 (2007.), str. 15–20.

ili se pak katedre fuzioniraju – dijelom i stoga što interes za njihovu materiju opada.⁵ Sve to upućuje na to da se s pravom govori o vremenu krize.

Krize nastupaju onda kad ono što je u određenom društvenom kontekstu i u glavama ljudi bilo samo po sebi razumljivo u međuvremenu prestane biti samorazumljivim. Primjerice, ako je u nekom našem selu ili gradiću prije kojih četrdeset godina bilo samo po sebi razumljivo da se nedjeljom ide u crkvu, danas izgleda samo po sebi razumljivim prije to da se ne ide nedjeljom u crkvu, osim možda za Uskrs, Božić, za kakav sprovod ili u kojoj biografski važnoj zgodi čovjeka koji nije baš siguran je li vjernik ili nije. Društvena kodiranost⁶ sudionika koji su tu u igri i njihovih suodnosa u širem društvenom sklopu nije više sama po sebi razumljiva niti je neupitno prihvatljiva za nadolazeća pokoljenja. Ljudi kao pojedinci sve manje mogu reći s Martinom Lutherom, koji je u obrani svojega reformatorskog stava jednom zgodom kazao: »Ja tu stojim i ne mogu drukčije! Neka mi Bog pomogne!«⁷; nasuprot tomu, oni sve više osjećaju makar to ne kažu: »Ja tu stojim i još uvijek i svaki put mogu drukčije!«

Pritom valja primijetiti kako nemalu ulogu u tom stanju stvari igra činjenica da Crkva već nekoliko desetljeća u Europi, a u nas kojih dvadesetak godina, nije više ekskluzivan upravitelj religioznim znanjem; ono je na raznim razinama i s raznih strana dostupno svakome pa se i svaki koji za to osjeća potrebu poslužuje spoznajama i praksama koje su mu na globalnom religijskom tržištu dostupne. Ljudi to kombiniraju i rekombiniraju prema vlastitom nahodaženju. Dakako, ustanova (i njezini službenici) koja upravlja religioznom ponudom doživljava takav pomak kao problem te počinje tragati za njegovim rješenjem.

Možda bi u tom kriznom vremenu za Crkvu i teologiju moglo biti korisno i poučno pogledati u vrijeme nastanka jednog teološkog predmeta koji se »rodio« u sličnom kriznom vremenu te je tijekom povijesti do danas – boreći se za svoj znanstveno-teorijski status – dao važne doprinose teološkoj misli i rastu vjere u Božjem narodu. Riječ je o pastoralnoj ili, ako se hoće drukčije, praktičnoj teologiji. Pritom ne treba očekivati recepte za rješavanje problema; mnogo je dobiveno ako se jasnije analitički uoči sadašnja situacija i sve što je pritom danas »u igri«.

⁵ Usp. npr. za situaciju u Njemačkoj: U. RUH, »Wozu Theologie?«, u: *Herder Korrespondenz*, 61 (2007.), str. 109–111 te intervju s K. Müllerom, profesorom na teološkom fakultetu u Münsteru: »Bezugnahme auf die Moderne. Ein Gespräch mit dem Theologen und Philosophen Klaus Müller«, u: *Herder Korrespondenz*, 61 (2007.), str. 229–233.

⁶ Pojam društvene kodiranosti označava relativnu stabilnost mjesta i uloga svih subjekata društvene interakcije tijekom određenog vremena; pojam uloge označava ponašanje ili postupanje koje se u sklopu određenog društva očekuje od njegovih članova i koje oni sami jedni od drugih očekuju. Stabilnost kodiranosti i uloga jamči stabilnost društvenog sustava koji im, sa svoje strane, daje čvrst okvir; jedno uvjetuje i podržava drugo.

⁷ Na koncu svojega govora pred carem Karlom V. u Wormsu 18. travnja 1521.; usp. M. LUTHER, *D. Martin Luthers Werke*, sv. 7, (= Weimarer Ausgabe), Weimar, 1883s., str. 867–877, ovdje 877.

1. Počeci pastoralne teologije u kriznom vremenu prosvjetiteljstva

Problem postaje krizom onda kada »struktura nekog društvenog sustava ima na raspolaganju manje mogućnosti za rješavanje problema nego što joj je neophodno potrebno za vlastito samoodržanje«⁸. Drugim riječima: problem je tu, ali nema sredstava koja bi valjalo uporabiti za njegovo rješavanje. Kud god se pogleda diljem društva i Crkve, može se naići na »mjesta« gdje se ta odrednica krize pokazuje dijagnostički uspješnom. No kriza nije sudbina; ona je tu da se razmisli i odluči o koracima za njezino prevladavanje. Pritom je otvoreno hoće li se ili neće pronaći dovoljna sredstva neophodno potrebna za njezino rješavanje odnosno za održanje i uspješno djelovanje dotičnog sustava.

Čini se da je baš u tome smislu praktična teologija⁹ kao fakultetska disciplina nastala kao odgovor na krizno vrijeme prosvjetiteljstva.¹⁰ U tom je smislu ona svojevrsna krizna znanost.¹¹ Utemeljitelj praktične teologije benediktinac Franz S. Rautenstrauch (1734. – 1785.), ravnatelj bečkoga teološkog fakulteta u doba Marije Terezije, u svojem je prijedlogu reforme teološkog studija 1774. analizirao rascjep između znanstvene teologije u sklopu *tradicije*, konkretne *situacije* u kojoj su svećenici kao pastoralni djelatnici djelovali te *osobe* pastoralnog djelatnika. Sklop tih triju veličina – crkveno-teološke tradicije, situacije u kojoj se pastoralno djeluje i osobe pastoralnog djelatnika – sve je više gubio svoju dotadašnju društvenu samorazumljivost; integriranost tradicije, situacije i osobe raspala se i nije se dala ponovno izgraditi sredstvima kojima je dotadašnja teo-

⁸ J. HABERMAS, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Frankfurt a. M., 1973., str. 11.

⁹ Naziv »praktična teologija« rabimo ovdje kao istoznačnicu za »pastoralna teologija«; usp. o problematici tih naziva predgovor S. NIMCA knjizi: N. METTE, *Katolička pastoralna teologija*, Ravnokotarski cvit, Lepuri – Split, 2004., str. 5–9 i ondje navedenu literaturu; zatim N. METTE, *nav. dj.*, str. 47–51. O značenju naziva »pastoral, pastoralno« u kontekstu Drugoga vatikanskog koncila usp. tekst istog autora »*Gaudium et Spes* – Pastoralna konstitucija pastoralnog koncila«, u: N. A. ANČIĆ – T. MATULIĆ (ur.), *Svijetu ususret. Hrvatska katolička teologija i teološki dijalog u Europi*, Crkva u svijetu, Split, 2007., str. 39–54.

¹⁰ Usp. o povijesti praktične teologije A. ZOTTL – M. SCHNEIDER (ur.), *Wege der Pastoraltheologie. Texte einer Bewußtwerdung*, 3 sv., Eichstätt, 1986.–1988.; CH. GRETHLEIN – M. MEYER-BLANCK (ur.), *Geschichte der Praktischen Theologie*, Leipzig, 1999.; N. METTE, *nav. dj.*, str. 13ss.

¹¹ Ovdje ne možemo ulaziti u pitanje u kojem se smislu može govoriti o teologiji kao znanosti te kako se i gdje smješta praktična teologija u znanstveni diskurs teologije kao takve; usp. za prvu orijentaciju N. METTE, *Theorie der Praxis. Wissenschaftsgeschichtliche und methodologische Untersuchungen zur Theorie-Praxis-Problematik innerhalb der Praktischen Theologie*, Düsseldorf, 1978.; W. FÜRST, *Praktisch-theologische Urteilskraft. Auf dem Weg zu einer symbolisch-kritischen Methode der Praktischen Theologie*, Zürich – Einsiedeln – Köln, 1986.; R. HARTMANN, »'Vera theologia est practica'. Herausforderungen für die akademische Theologie heute«, u: D. NAUER – R. BÜCHER – F. WEBER (ur.), *Praktische Theologie. Bestandaufnahme und Zukunftsperspektiven. Ottmar Fuchs zum 60. Geburtstag*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 2005., str. 97–105.

logija raspolagala. Ili, rečeno Rautenstrauchovim riječima: »Pretpostavljam kao poznato da se teologija do sada nije poučavala na najbolji način; on ne odgovara ni važnosti ni opsegu te znanosti; slijedi da je upravo u tome neosporno jedan od uzroka zašto naši dušobrižnici u svome djelovanju ne polučuju ono na što ih njihova služba obvezuje. Stoga je neophodno uvesti jednu bolju metodu ako želimo imati bolje dušobrižnike.«¹²

Ključ reforme, odnosno mjesto na kojem se ona ima dogoditi, za Rautenstraucha jest osoba dušobrižnika, a sredstvo kojim se hoće doskočiti krizi jest njegova bolja izobrazba; procjep između tradicije, djelatnika i situacije u danim okolnostima treba se premostiti u prvome redu pomoću novog akademskog predmeta: pastoralne odnosno praktične teologije. Pastoralna praksa postala je izričitim predmetom teološke refleksije uz pomoć prosvjetiteljske austrijske carevine. To je u ondašnjim okolnostima pomoglo Crkvi da samu sebe vidi novim očima, što je od presudne važnosti za praktičnu teologiju. Ona naime zna za dva pogleda na Crkvu: pogled iznutra prema van i pogled izvana prema unutra. Upravo se u osobi dušobrižnika prepliću ta dva pogleda, tj. kako Crkva shvaća samu sebe i svoju poruku u odnosu prema društvu i svijetu uopće, te kako je ona opažena i shvaćena u društvu odnosno svijetu. Ta dva pogleda od prosvjetiteljstva naovamo nisu u harmoniji, oni su u napetosti, štoviše u kontrastu; upravo taj kontrast tvori spoznajno polje praktične teologije. On je također izvorom napetosti u životu i djelovanju pastoralnog službenika, izvor krize njegova identiteta i ujedno izazov za njegovo novo promišljanje i ustrojavanje – sve do danas.

2. »Krizni trokut«: situacija – osoba – tradicija

Kako danas izgleda taj »krizni trokut« (situacija – osoba – tradicija) u kojem je nastala praktična teologija kao akademska disciplina koja je pridonijela njegovu rješavanju?¹³

a) *Situacija* – U XIX. stoljeću umrla je vjera u Boga (Nietzsche je to navjestio kao smrt Boga, događaj koji se već zbio, ali koji treba svoje vrijeme da dopre do onih kojih se to tiče), a u XX. je stoljeću umrla vjera u čovjeka – dosta je samo podsjetiti na Holokaust, na gulage te u nas na stvaranje novog čovjeka

¹² Navod iz Rautenstrauchova prijedloga naslovljenog »Nacrt za bolje uređenje teoloških škola«, u: J. MÜLLER, *Der pastoraltheologisch-didaktische Ansatz in F.S. Rautenstrauchs 'Entwurf einer besseren Einrichtung theologischer Schulen'*, Beč, 1969., str. 142; usp. također N. METTE, *nav. dj.*, str. 13-17.

¹³ Dakako, valja imati na umu da se procjep između crkveno-teološke tradicije, aktualne situacije i pastoralnog djelatnika sve do danas uvijek iznova uspostavlja; vara dojam da tomu nije bilo tako u razdoblju nastupa neoskolastike (u biti to je vrijeme papa Pijâ, od Pija IX. do Pija XII., otprilike od 1850. do 1960.); procjep je bio prikriven; usp. F.-X. KAUFMANN, *nav. dj.*, str. 55–74.

u komunizmu i na rat na prostoru bivše Jugoslavije (da ne idemo dalje u svijet u potragu za dokazima nečovještva ...).¹⁴ Time je projekt moderne završio u svojoj dijalektičkoj suprotnosti, velike »pripovijesti« moderne više ne uvjeravaju, preostaje kasna moderna ili, prema nekima, postmoderna: ono u što se u modernoj vjerovalo i što je motiviralo djelovanje ljudi bila je »bolja budućnost« u koju se ulazilo putem uma, morala i ovladavanja prirodom, ukratko: vjera u napredak. Danas međutim vjera u napredak više ne »vuče« naprijed, danas je više ni nema, osim možda u glavama ponekog scijentistički orijentiranog znanstvenika, jer nema nekih općeprihvaćenih ciljeva, preostaje mala sreća pojedinca u umreženome svijetu. Ovisimo o internetu i njegovim podacima kao što je nosivi sloj moderne ovisio o svojoj vjeri u napredak, a srednjovjekovni čovjek o Božjoj i carskoj milosti. To se između ostalog dokumentira i odgovorima na pitanje što treba učiti u školske i druge javne prostorije: nekoć je to bio križ (koji tu i tamo ponovno ulazi), zatim su to bili prosvjetljeni i emancipirani učitelji i službenici, a danas su to priključici za internet.

Ti i drugi epohalni pomoci za pojedinca rađaju gubitkom sigurnosti na svim područjima života; individualizacija načina života i ujedno pluralizacija formi života pokazuju deregulaciju svih nosivih struktura te pad socijalne sigurnosti i unaprijed određenih oblika društvenoga identiteta pojedinca.¹⁵ Ta situacija nije jednaka onoj u kojoj je Rautenstrauch postavljao na noge svoju pastoralnu teologiju, kad je postojala katolička država koja je još znala kamo valja ići i koja na tom putu nije htjela biti bez Crkve (koliko god inače bila velika napetost između »Sakristana Svetoga Rimskog Carstva« – kako je Friedrich Veliki posprdno nazvao Josipa II. – i pape u Rimu). A ipak, jaz između situacije, tradicije i pastoralnog djelatnika dublji je negoli je ikada bio, a tipično moderne razdvojenosti između države i društva, religije i politike te pojedinca i Crkve – razdvojenosti koje su bitne za moderno i suvremeno poimanje slobode – sve se više diferenciraju. Sve što je još donedavno bilo samo po sebi razumljivo, i što je kao takvo vrijedilo, našlo se u nekom čudnom »tekućem« stanju neprestanog i nezaustavljivog mijenjanja. Nema više projekta u smislu moderne, postoji samo nezaustavljivi proces promjena: naše znanje, odnosi među spolovima i generacijama, odnosi vladanja, odnosi među religijama i oblicima duhovnosti – sve to gubi svoje dosadašnje

¹⁴ Usp. J. B. METZ, *Memoria passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft*, Freiburg – Basel – Wien, 2006., str. 69–84; F. NIETZSCHE, *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, ur. G. Colli i M. Montinari, Berlin – New York, 1967s., ovdje: sv. 3, str. 573.

¹⁵ Usp. G. ČRPIĆ – S. KUŠAR, »Neki aspekti religioznosti u Hrvatskoj«, u: *Bogoslovska smotra*, 68 (1998.), br. 4, str. 513–563; u širem teorijskom vidiku usp. Z. BAUMAN, *Unbehagen in der Postmoderne*, Hamburg, 1999.; R. SENNETH, *Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus*, Berlin, 1998.; U. BECK – E. BECK-GERNSHEIM (ur.), *Risikante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften*, Frankfurt a. M., 1994.

konture, razdvaja se jedno od drugoga i ponovno kombinira. Taj proces ne poznaje granicâ, on je već zahvatio prirodnu bazu ljudskog bića i načine međuljudskog komuniciranja: ljudski se genom dekodira, a ljudska komunikacija kodira, tj. transformira u elektronske impulse kako bi se opet mogla iznova kombinirati; istraživači u laboratorijima naviještaju nam da će to uskoro biti slučaj i s ljudskim genomom. Što sve to za ljudski rod znači, kamo ga to vodi, tko nosi odgovornost za to i je li odgovornost još uopće prikladan pojam da se pomoću njega izrazi naš odnos prema svim tim inovacijama, što nam donosi internet skupa s gospodarskom i komunikacijskom globalizacijom i kamo nas vodi radikalno razdvajanje muških i ženskih biografija, tj. razdvajanje muškaraca i žena u njihovom posve individualnom oblikovanju života u uvijek novom kidanju i rekombiniranju njihovih odnosa ... – na ta pitanja nemamo odgovora, a oduzeta nam je naivna prosvjetiteljska vjera u napredak koji sve opravdava i, navodno, vodi dobromu.

Naša zapadna društva – a to već vrijedi i za vodstvene intelektualne, kulturne i gospodarsko-političke elite u svim drugim društvima – sigurno znaju još samo jedno: ona su bremenita najrazličitijim, pa i religioznim, kontrastima koje ne uspijevaju integrirati nego još samo uz krajnje napore i pomoću malobrojnih proceduralnih pravila izdržavati.

b) Osoba pastoralnog djelatnika – Od Rautenstrauchova vremena naovamo postoje i dalje klerici i redovnici, zaređeni i nezaređeni služitelji evanđelja i ljudi; njihov broj varira u vremenu i prostoru, a posljednjih četrdesetak godina sve im se više pridružuju laici. Njihov zajednički velikodušan posao zaslužuje svaki respekt, on izaziva i divljenje onda kada prelazi u upravo herojske forme života i djelovanja za druge. No kako izgleda danas položaj onih koji naviještaju Boga Isusa Krista? Rautenstrauch je u vidu imao svećenike, u prvome redu klerike. Danas, nakon što se zahvaljujući Drugom vatikanskom koncilu »narod Božji vratio u središte ekleziologije«,¹⁶ praktična teologija vidi u njemu glavnog aktera pastoralnog djelovanja: svi su ljudi u Božji narod pozvani i na različite načine prema njemu usmjereni (usp. LG, 13). Time nisu ukinuti oni koji se »profesionalno« bave pastoralom i koje je Rautenstrauch imao u vidu; posljednjih petnaestak godina njima su se u nas – u drugim dijelovima Crkve već odmah po Koncilu – pridružili laici u crkvenoj službi: vjeroučitelji, djelatnici Caritasa, pastoralni asistenti npr. u Njemačkoj, odnosno pokoji župni suradnik u nas ... To, uz već spomenutu otvorenost teološkog odnosno religijskog znanja svakome, zatim opadanje broja redenika i napuštanje crkvene službe te manjkava recepcija i nedostatna »operacionalizacija« teologije Božjega naroda u Crkvi donosi sa sobom nove napetosti između klerika i laika: svi su članovi Božjega naroda, u prvome redu pastoralni djelatnici, suočeni

¹⁶ E. KLINGER, »Das Volk Gottes auf dem Zweiten Vatikanum. Die Revolution in der Kirche«, u: *Jahrbuch für biblische Theologie*, 7 (1992.), str. 305–319, ovdje 310.

sa zahtjevom pronalazanja novih težišta ne samo u svojim ulogama nego u svojem osobnom crkvenom identitetu. Pad društvenoga utjecaja kontrolne kleričke elite već u vremenu komunizma, još više pojačan u vremenu tzv. demokratskih promjena – unatoč medijskom prividu navodno sveprisutne Crkve – i nemogućnost da se kontroliraju dubina i motivi sudjelovanja vjernika u životu zajednice Božjeg naroda stvara dodatne probleme i pothranjuje napast da se oni riješe discipliniranjem i centraliziranjem.¹⁷ No neće li to još samo povećati već prisutne napetosti u krilu Božjeg naroda, u prvome redu na relaciji klerik-laik?

Taj kontrast ima, naime, svoju paralelu na društvenoj razini: povećava se kontrast između Crkve i društva.¹⁸ Pesimističkoj analizi društvenih pojava i stanja društva voli se suprotstaviti Crkva kao »kontrastrno društvo« u kojem bi sve trebalo biti drukčije, naime bolje – kao da je moguće dijeliti neko crkveno »unutra« od društvenoga »vani«. Zar nije riječ o istim ljudima? I ne gubi li bez tog »vani« ono »unutra« svoj smisao?¹⁹ Treba uočiti i to da spomenuti kontrast ima svoje odraze također u osobnoj nutрини vjernika i pastoralnih djelatnika. Istraživanja pokazuju parcijalnu identifikaciju vjernika s crkvenim naukom kao i stanoviti trend prema sinkretizmu.²⁰ Ljudi si slažu svoj osobni duhovno-religijski profil više prema vlastitom nahođenju negoli prema službenom naviještanju. Kombiniranje i rekombiniranje ne odvija se prema nekom stabilnom bogomdanom kozmičko-religijskom redu nego prema potrebama krhke osobne biografije pojedinca: unutrašnje i vanjske okolnosti osobnoga života diktiraju slaganje tog profila koji ne mora ostati stabilnim; novi izazovi zahtijevaju rekombiniranje njegovih elemenata, uz eventualno dodavanje

¹⁷ Za dokumentaciju o tome usp. npr. P. HÜNERMANN, »Moderne Qualitätssicherung. Der Fall Jon Sobrino ist eine Anfrage an die Arbeit der Glaubenskongregation«, u: *Herder Korrespondenz*, 61 (2007.), str. 184–188; CH. KRAUSS – G. KRUIP, »In Selbblockaden verstrickt. Römische Korrekturen am Schlußdokument von Aparecida«, u: *Herder Korrespondenz*, 61 (2007.), str. 450–453; F. STRAZZARI, »Una Chiesa in missione. V Conferenza dell'episcopato latinoamericano«, u: *Il Regno – Attualità*, 52 (2007.), str. 364–365, kao i komentare: J. B. LIBÂNIO, »La scelta dottrinale. Benedetto XVI e la V Conferenza di Aparecida«, u: *isto*, str. 366–371; M. DE FRANÇA MIRANDA, »Conversione e missione. Aparecida: note sul documento finale«, u: *isto*, str. 371–373.

¹⁸ Usp. sažet, ali pregledan prikaz koji daje F.-X. KAUFMANN, *nav. dj.*, str. 62ss, u odlomku naslovljenom »Modernizacija i pocrkvenjivanje kršćanstva«.

¹⁹ Usp. H.-J. SANDER, »Die Zeichen der Zeit. Die Entdeckung des Evangeliums in den Konflikten der Gegenwart«, u: G. FUCHS – D. LIENKAMP (ur.), *Visionen des Konzils*, Münster, 1997., str. 93–102.

²⁰ Usp. M. VALKOVIĆ, »Elementi moralno-etičke krize u Crkvi«, u: *Bogoslovska smotra*, 67 (1997.), br. 2–3, str. 223–235; 69 (1998.), br. 1–2, str. 213–240; G. ČRPIĆ – M. VALKOVIĆ, »Moral u Hrvatskoj u sociologijskoj perspektivi«, u: *Bogoslovska smotra*, 70 (2000.), br. 1., str. 1–63; J. BALOBAN, »Obitelj i suvremena kriza vrednota«, u: *Bogoslovska smotra*, 71 (2001.), br. 2–3, str. 341–360; zatim F.-X. KAUFMANN, *nav. dj.*, str. 69–83, o »rascrkvenjivanju« pojedinaca i o »proširenju opcija« koje stoje pojedincu na raspolaganju.

novih i ispuštanje starih.²¹ Sve je postalo fluidno i dano je na izbor, a pojedinac nije nikome dužan polagati račun o svojem izboru.

Kontrasti su se, dakle, zaoštrili i pluralizirali; taj proces, po svemu sudeći, ide dalje prema sve većoj pluralizaciji. Kao reakcija na to pojavljuju se unutar-crkvene (katoličke) prema pluralizmu i (post)modernitetu nerijetko kritički nastrojene skupine i pokreti. Uslijed toga se također množe tipovi duhovnosti koji se nude kao duhovni lijek »duhu vremena«.²²

c) *Crkveno-teološka tradicija* – Otkako je teologija u nas ponovno ušla (i dalje ulazi) u sveučilišta, ona se sve jače osjeća suočenom sa zahtjevom oko iskazivanja svojega znanstvenog statusa. Taj pritisak dolazi od uglavnom još marksistički i protucrkveno orijentiranih sveučilišnih djelatnika,²³ ali i od onih koji su blagonakloni, ali se više ne zadovoljavaju pozivanjem na prošle duhovno-znanstvene zasluge »kraljice znanosti« nego od njezinih djelatnika ne očekuju samo povijesne već i sustavno-teorijske priloge koji opravdavaju mjesto teologije u sveučilištu kao »hramu znanosti«. S tim je povezan pritisak od strane političkih elita koje odlučuju o dodjeli sredstava potrebnih za normalan rad sveučilišnih ustanova; ako je suditi prema trendovima na Zapadu (Njemačka, Austrija itd.), doći će vrijeme kad će se smanjivati proračun i zatvarati katedre na fakultetima humanističkih znanosti – to će, između ostalog, biti diktirano mjerama štednje koje su povezane s pitanjem o društvenoj korisnosti određenih ustanova. Osim toga, ako je suditi prema egzgezi, i u samoj teologiji postoji – za volju znanstvenosti – tendencija i opasnost zatvaranja u vlastiti duhovno-znanstveni geto, što se odražava ne samo u teško razumljivom jeziku komuniciranja znanstvenih rezultata nego i u zaboravu da teologiji i svim njezinim disciplinama postoji neophodno potrebna društvena pozadina, tj. Crkva; u nedostatku te društvene pozadine teologija ostaje bez svoje neophodne društvene rezonancije te se doima poput svojevrstne igre staklenih perli.

²¹ S tim u svezi usp. zbornik radova: K. GABRIEL (ur.), *Religiöse Individualisierung oder Sekularisierung? Biographie und Gruppe als Bezugspunkte moderner Religiosität*, Gütersloh, 1996., osobito prilog na str. 41–56: A. NASSEHI, »Religion and Biographie. Zum Bezugsproblem religiöser Kommunikation in der Moderne«; uz to i istraživanja navedena u prethodnoj bilješci.

²² Usp. npr. za situaciju u Njemačkoj: H. GASPER, »Segen für die Kirche? Die charismatische Szene in Deutschland«, u: *Herder Korrespondenz*, 61 (2007.), str. 366–371; usp. J. RATZINGER, »Pokreti u Crkvi i njihovo teološko mjesto«, u: ISTI, *U službi istine*, Ziral, Mostar – Zagreb, 2002., str. 89–121; usp. u Hrvatskoj: S. TADIĆ, *Tražitelji svetoga. Prilog fenomenologiji eklezijalnih pokreta*, Institut društvenih znanosti »Ivo Pilar«, Zagreb, 2002.; S. NIMAC, »Župni pastoral pred izazovima našega vremena«, u: *Crkva u svijetu*, 42 (2007.), br. 1, str. 65–80.

²³ Usp. reakcije bivšeg dekana Filozofskog fakulteta u Zagrebu Nevena Budaka: N. BUDAK, »Sveučilište ne smije biti talac Crkve«, u: *Nedjeljna Dalmacija*, 12. listopada 2001., str. 26–27.; T. IVANČIĆ, »Dezintegrirano Sveučilište nikome ne odgovara«, u: *Slobodna Dalmacija – Forum*, 12. listopada 2001., str. 2–3.

U naše je vrijeme teologija suočena s metodičkim pluralizmom znanstvenog diskursa;²⁴ taj je pluralizam vidljiv u društvenim i humanističkim znanostima koje se u najnovije vrijeme (je li samo iz organizacijskih razloga?) nastoji staviti pod kapu novog naziva: »kulturalne znanosti«. To je nešto novo za teologiju u kojoj više ne dominiraju teološke škole (npr. tomistička, skotistička, te njihove razne neo- verzije ...) nego – barem do pred kojih dvadesetak godina – teolozi. U naše vrijeme prevladava situacija u kojoj su ne samo oni koji se bave teologijom kao sveučilišnom disciplinom nego i svi koji djeluju u pastoralu, prisiljeni raznorodne teološke diskurse integrirati u neki svoj teološki koncept. Taj koncept treba biti analitički jak, jer mora omogućiti jasno opažanje crkvene i društvene situacije u kojoj se evanđelje naviješta i u kojoj teologija ima svoje mjesto; on mora biti utemeljen u tradiciji vjere Crkve, što je zahtjev koji proizlazi iz činjenice da teologija ne izmišlja svoj sadržaj nego ga prima iz tradicije crkvene vjere i u toj tradiciji i sama djeluje; i na koncu, taj koncept mora osposobljavati za djelovanje, tj. onima koji se na bilo koji način bave teologijom on mora omogućiti stjecanje dužne kompetencije za kerigmatičko, dijakonijsko i liturgijsko djelovanje u izgradnji zajednice Božjeg naroda. S tim zahtjevom suočeni su i klerici i laici, i profesori teologije i odgojitelji u vjeri (u što valja uključiti i kršćanske roditelje); razlika je samo u stupnju refleksivnosti odnosno refleksivne posvješćenosti i stručne osposobljenosti potrebne za operacionalizaciju takvog teološkog koncepta. To je samo idealno-tipska naznaka koja bi trebala orijentirati razmišljanje i oblikovanje u prvom redu samoga teološkog rada.

Ove tek natuknute napetosti ne bi trebalo shvatiti samo kao žarišta problema nego u prvome redu kao dobru priliku da se i teolozi i nositelji vlasti u Crkvi, kao i svi pastoralni djelatnici, otvoreno situiraju u svijetu i društvu koji pokazuju svoju otvorenost i potrebu za evanđeoskom porukom, ali na drukčiji način i na drugim mjestima života negoli je to do sada bio slučaj. Za to valja razviti opazajni senzorijski te odvažnost i spremnost da se na nove izazove odgovori na nov način, mijenjajući ne samo stil djelovanja i komuniciranja nego i strukture i uloge.²⁵

3. Posljedice i izazovi za praktičnu teologiju

Ako su elementi naše analize točni, onda iz njih slijede određeni izazovi i zadaće za praktičnu teologiju. Ovdje ih samo navodimo, u svijesti da oni zahtijevaju dublju i opširniju razradbu.

²⁴ Usp. razgovor s Ch. Markschesom, bilj. 4.

²⁵ S tim u vezi usp. zanimljiva promišljanja u: F.-X. KAUFMANN, *nav. mj.*, str. 90–103, koji razmatra društvenu prisutnost kršćanstva na kulturalnoj, crkvenoj i individualnoj razini u uvjetima postmoderniteta.

1) Praktična se teologija danas realizira u kriznome vremenu: što je nekada bilo samo po sebi razumljivo – relacije između situacije, pastoralnog djelatnika i crkveno-teološke tradicije – danas više nije; kriza iz Rautenstrauchova doba nije jednom zauvijek riješena, ona je danas eksplodirala i zahtijeva da se sav teološki i pastoralni rad shvati kao trajan proces, a ne kao slaganje recepture i davanje recepata za djelovanje.

Stoga, kao i uvijek u kriznim situacijama, valja i sada imati na umu *zadaću Crkve*: polazeći od evanđelja Isusa Krista ona treba otvoriti i osloboditi život ljudi za nov – na evanđelju utemeljen i njime hranjen – način njihova samorazumijevanja i praktičnoga postupanja. Da bi u tome bila vjerodostojna te da bi jasno istaknula svoje nezaobilazno značenje za sadašnji život ljudi, mora Crkva samu sebe iznutra oblikovati u skladu s onim načelima koja prema van naviješta. Ili, rečeno završnim riječima pastoralne konstitucije Drugoga vatikanskog koncila: »Crkva, snagom svoga poslanja da osvijetli čitav svijet evanđeoskom porukom i da sve ljude bilo kojeg naroda, rase ili kulture sjedini u jedan Duh, jest znak onoga bratstva koje dozvoljava i jača iskren dijalog. Zato se, međutim, traži da prije svega promičemo u samoj Crkvi međusobno cijenjenje, poštivanje i slogu priznavajući svaku zakonitu raznolikost, da bi se uvijek plodonosnije uspostavljao dijalog između svih koji sačinjavaju jedan Božji narod, bilo da su pastiri bilo ostali Kristovi vjernici. Jače je naime ono što sjedinjuje vjernike nego ono što ih dijeli; neka bude u nužnim stvarima jedinstvo, u nesigurnome sloboda a u svima ljubav« (GS, 92).

2) U tom kontekstu treba *redefinirati pastoralno djelovanje* oslanjajući se na upravo spomenutu pastoralnu konstituciju. Poslužiti ćemo se jezgrovitim formulacijama koje je dao N. Mette;²⁶ on smješta pastoralno djelovanje u općenito kršćansko-crkveno djelovanje i navodi mu sljedeće značajke:

Kršćansko djelovanje nije praksa koja nešto proizvodi; naprotiv, ono svjedoči o Božjem otkrivenom i ujedno skrivenom djelovanju u povijesti te predstavlja Božju ljubav prema stvorenju; njezino neopozivo povijesno posredovanje dano je u Isusu Kristu.

Kršćansko se djelovanje ostvaruje u napetosti između narativnog spomena Isusa Krista i anticipacije ispunjenja Božjeg kraljevstva koje je u njemu započeto. Isus Krist nosivi je temelj tog djelovanja i daje mu prepoznatljivu formu.

Za Isusov govor i postupanje vrijedi: *sadržaj* vjere koju on priopćuje i *način* kako ga priopćuje uzajamno se uvjetuju. Stoga je kršćansko djelovanje isto tako vezano uz strukturnu formu intersubjektivno-komunikativnoga djelovanja; ono omogućuje ljudima na temelju iskustva bezuvjetnog priznanja i prihvaćenosti,

²⁶ Usp. N. METTE, »Was ist pastoral?«, u: *Pastoraltheologische Informationen*, 25 (2005.), br. 2., str. 132–136.

koju im jamči Bog, postati subjektima tako što se uzajamno priznaju i prihvaćaju – što ide sve tamo do sveopće solidarnosti.

To se znakovito dokumentira u kršćanskoj zajednici kao živome prostoru društvenih odnosa koje je potaknuo i ostvarivao Isus Krist. Oni se izgrađuju u temeljnim oblicima svjedočenja (martyria, naviještanje), bogoslužja (liturgia, slavlje Radosne vijesti), zajedništva (koinonia, utemeljenje međusobnim odnosima bogatog bratsko-sestrinskog zajedništva) i služenja (diakonia, skrb i pomaganje onima koji su u nevolji).

Očitovanje odnosno oblik izražavanja Božje ljubavi među ljudima događa se u povijesnom, simboličko-sakramentalnom posredovanju. Kršćansko se djelovanje odnosi na stvarne okolnosti u kojima ljudi žive; ono se ostvaruje u pozornosti prema drugima i u opažanju njihove situacije, što započinje kod znakova pouzdane povezanosti, ohrabrenja i utjehe te ide sve tamo do proročko-nestrpljivog i stvarno-strpljivog rada na razjašnjavanju društvenih odnosa i na njihovoj humanizaciji. Na taj način kršćansko djelovanje ide za spasom kao cjelovitim oslobođenjem od svakoga oblika one vlasti kojom prijeti smrt, te za realizacijom svih mogućnosti novoga uskrsnog života. Solidarno s »radošću i nadom, žalošću i tjeskobom suvremenog čovjeka« (GS, 1) kršćansko se djelovanje angažira pri izgradnji zajedničkoga svijeta u miru, pravednosti i slobodi – kao izraz nade i pouzdanja da se kraljevstvo Božje približava.

»U okviru takvog sveobuhvatnog shvaćanja kršćanskog djelovanja ima svoje mjesto dušobrižničko-pastoralno djelovanje; ono se odvija posvuda gdje se daje ohrabrenje i poticaj za kršćansko djelovanje i gdje se za nj ljudi osposobljavaju i gdje su oni pritom praćeni savjetom i pomoću; ono je poziv u nasljedovanje Isusa Krista i pružanje pomoći pri ostvarivanju tog nasljedovanja. Posebna funkcija službenoga crkvenog djelovanja u procesu tradiranja kršćanske vjere sastoji se u tome da institucionalno osigura povratnu svezu zajednice vjernika s Isusom Kristom te da bude 'služenje svim službama' u zajednici.«²⁷

3) U svojem radu praktična teologija mora stalno imati na umu da ne postoji neki »naravni« sklop između osobe, situacije i tradicije (»krizni trokut« u kojem je nastala pastoralna teologija). To troje u svojoj uzajamnosti mora biti uvijek iznova određivano tako da se vodi računa o mjestu i vremenu gdje se i kada praktična teologija konstituira – kao sveučilišna disciplina i kao stručno pripremanje budućih pastoralnih djelatnika. Sklop *osoba-situacija-tradicija* može se tematizirati polazeći od svakog spomenutog pola, pa će praktična teologija biti jače biografski i osobno orijentirana u smjeru pastoralne psihologije²⁸ ili općenito

²⁷ Isto, str. 134.

²⁸ Usp. npr. I. BAUMGARTNER (ur.), *Handbuch der Pastoralpsychologie*, Regensburg, 1990.; usp. također J. HOCHSTAFFL, »Die Konzeption von Praxis«, u: H. HASLINGER (ur.), *Praktische Theologie*, sv. 1, Grünewald, Mainz, 1999., str. 321–324.

društveno-kritički odnosno religijsko-sociološki.²⁹ Ona napokon može polaziti i od pitanja o osobnoj i društvenoj relevantnosti središnjih sadržaja i pojmova vjere te pokazati njihovu praktičnu odnosno djelatnu komponentu na razini osobnog i društvenog života.³⁰

No bez obzira odakle praktična teologija polazila, ona mora uvijek upozoravati na napetost koja vlada između podsjećanja na Isusovu Radosnu vijest i kreativnosti u prostoru djelovanja i života Crkve. Nečuvene mogućnosti i perspektive djelovanja i načina života što ih otvara Kristovo evanđelje trebaju biti tematizirane i ostvarivane u životnom prostoru crkvene zajednice.³¹ Zato je praktična teologija trajno upućena na onu praksu koju već razvija Božji narod koji, dakako, nije samo »objekt« kojim se praktična teologija bavi nego je u prvome redu »mjesto« gdje praktična teologija stječe svoje spoznaje o realiziranim posrećenim ili neposrećenim oblicima života prema evanđelju Isusa Krista. U tom smislu njoj prethodi kreativnost članova Božjeg naroda; ona je uzima u obzir, analizira ju i odatle crpi građu i poticaje za svoje prijedloge u kojem bi se smjeru dalje trebala ili mogla razvijati praksa Božjeg naroda.³²

4) Imajući u vidu današnju kriznu situaciju praktična će teologija morati *tražiti puteve i načine crkvenoga djelovanja* koji odgovaraju danoj situaciji. To znači:

a) Ni crkveno vodstvo ni teologija ni skupine u Crkvi ne mogu ići za isticanjem Crkve time što će oštro obilježiti i razgraničiti crkveno »unutra« i društveno »vani« te dramatičirati razlike na točkama u kojima se dodiruju ili preklapaju Crkva i društvo; pokušaji koji idu u tom smjeru vode u izolaciju odnosno getoizaciju Crkve.³³ Pogotovo se ne može ići za nekom rekonstrukcijom Crkve kao sustava moći koji djeluje na razini drugih društvenih (političkih, gospodarskih,

²⁹ Usp. npr. P. M. ZULEHNER, *Pastoraltheologie*, 4 sv., Düsseldorf, 1989./1990.; J. KÖNEMANN, »*Ich wünschte, ich wäre gläubig, glaub' ich*«. *Zugänge zu Religion und Religiosität in der Lebensführung der späten Moderne*, Opladen, 2002.

³⁰ Usp. npr. O. FUCHS, »Neue Wege einer eschatologischen Pastoral«, u: *Theologische Quartalschrift*, 179 (1999.), str. 260–288; ISTI, *Das jungste Gericht. Hoffnung auf Gerechtigkeit*, Verlag Fridrich Pustet, Regensburg, 2007.

³¹ Ne možemo ovdje ući u raspravu o temeljnome mjestu i ulozi župnih zajednica u životu Crkve; usp. prilog: J. POCK, »Aufreger oder Auslaufmodell? Spannungsreiche Diskussion über die Zukunft der Gemeinde«, u: *Herder Korrespondenz*, 61 (2007.), str. 585–589.

³² S tim u svezi upućujem na koncepciju prakse razvijenu prema modelu »gledanja, prosuđivanja i djelovanja« čije je osnovne linije razradio J. HOCHSTAFFL u svojem članku »Die Konzeption von Praxis«, str. 324ss.

³³ Čini se da stoga treba biti oprezan pri uporabi evanđeoske metafore o »malome stadu« (Lk 12, 32) kad se njome želi opisati djelovanje Crkve u uvjetima kasne moderne; mnogo je prikladnija (kao i uvijek kad je riječ o djelovanju) metafora o kvascu koju evanđelja primijenjuju na kraljevstvo Božje čiji je Crkva znak; usp. Mt 13,33; 16,6.11s; 1 Kor 5,6-8.

kulturalnih) sustava moći³⁴ odnosno koji nastoji u interakciji s njima istaknuti Crkvu kao »moćnog« partnera u javnosti, po uzoru na doba kad su carevi i drugi vladari smatrali da vladaju »po milosti Božjoj« u tijesnoj simbiozi s Crkvom (vidljivo kako kod katolika tako i kod protestanata i pravoslavnih u ne tako dalekoj prošlosti).³⁵

b) Praktična će se teologija uputiti u potragu za egzemplarnim mjestima i oblicima ostvarenja kršćanske egzistencije u svijetu, bez obzira kako oni bili skromni ili (možda samo prividno?) udaljeni od nas i od našega doba. U svojim nastojanjima oko promišljanja odnosa Crkve i svijeta (odnosno društva) praktična teologija mora u naše vrijeme povesti računa o tome da se vjera u Isusa Krista ne veže uz trijumfe nego uz obećanje da evanđelje ima djelatnu snagu koju valja ulagati i razvijati u svim procesima i poteškoćama koje pogađaju osobni i društveni život ljudi i ljudskih zajednica.³⁶ Na tom će se putu otkrivati također uspješni oblici crkvene društvenosti, tj. oblika života crkvenih zajednica (župa, skupina, pokreta itd.) koje su zračile ili zrače u svoju okolinu i tako pokazuju poželjnu i preobrazbenu silu Božje riječi u društvenom i osobnom životu.

c) Osnovni stav onih koji se bave praktičnom teologijom bit će stoga pažljivost prema svim oblicima u kojima se realizira život prema evanđelju, pažljivost ispunjena ljubavlju i lucidnošću, koja otvara perspektive i koja umije proročko-kritički upozoriti na ono što valja mijenjati. U tom će smislu praktična teologija

³⁴ Nije li u tome opasnost načina djelovanja »osobne prelature« Opus Dei? Usp. napomene u: R. ZERFASS, »Die kirchlichen Grundvollzüge – im Horizont der Gottesherrschaft«, u: KONFERENCE DER BAYRISCHEN PASTORALTHEOLOGEN (ur.), *Das Handeln der Kirche in der Welt von heute. Ein Pastoraltheologischer Grundriss*, Don Bosco Verlag, München, 1994., str. 32–50, ovdje 49s.

³⁵ Iako nemaju tako »dalekometnu« pretenziju, ipak valja imati u vidu praktike na koje upozorava S. BALOBAN u odnosu hrvatskih političara koji se deklariraju kao katolici i crkvenih službenika: »Ako kao vjernici političari žele učiniti nešto legitimno za kršćane, katolike ili Crkvu u Hrvatskoj, onda to obično čine izvan javnog prostora u dogovoru s crkvenim službenicima, što u hrvatskoj javnosti često nailazi na neodobranje, pa i kod vjernika. U javnosti se tako dobiva pogrešan dojam da se vjernici političari dogovaraju s crkvenim službenicima o nekim 'privilegijama' za kršćane i za Crkvu. Nije riječ o privilegijama nego o legitimnim traženjima vjerskih zajednica, ovdje većinske Katoličke crkve«, u: »Hrvatski vjernik u politici«, u: *Kana*, 38 (2007.), listopad, str. 9. Baloban to svodi na preostali utjecaj 'negdašnjeg mentaliteta' koji valja prevladati. Razlozi su možda ipak mnogo dublji i treba ih tražiti također u rastućoj individualizaciji i privatizaciji religioznog momenta u životu kasnomodernog i postmodernog čovjeka. Osim toga, takva praksa pobuđuje – s pravom – dodatne sumnje i žestoke kritike ako je vezana uz predizborno vrijeme ...

³⁶ Pritom treba uputiti na egzemplarna ostvarenja kršćanske egzistencije; usp. npr. A. SCHLEINZER, *Die Liebe ist unsere einzige Aufgabe. Das Lebenszeugnis von Madeleine Delbrêl*, Ostfilden, 1994.; B. HOYER, *Gottesmütter. Lenesbilder kinderlosen Frauen als fruchtbare Dialogräume für Pastoral und Pastoraltheologie*, Münster, 1999. Tu bez sumnje spadaju likovi kanoniziranih i nekanoniziranih svetaca.

također predlagati određene opcije za orijentaciju i za djelovanje. Slijedeći R. Buchera³⁷ mogli bismo i za situaciju u Hrvatskoj predložiti tri temeljne opcije koje bi praktična teologija trebala razraditi i posredovati u crkvenu praksu. – *Opcija za solidarnost s ljudima današnjice* u njihovom traganju za rješenjima problemâ vezanih uz orijentaciju i osiguranje egzistencije. Praktična će si teologija zabraniti kuknjavu nad duhom vremena i njegovu pokudu i neće usvojiti kulturalno-pesimističko opažanje zbilje. Njezina proročka kritika neće se svoditi na denuncijaciju sadašnjeg vremena nego će otvarati perspektive za djelovanje u nesigurnosti uočavajući i vrednujući svaki znak novog života vjere koji se skromno pojavljuje u krilu Božjeg naroda. – *Opcija za »siromašne i za sve koji trpe«* (GS, 1), što odgovara Božjoj »temeljnoj opciji« o kojoj svjedoče Stari i Novi zavjet i napose sâm Isus u svojem postupanju i komuniciranju s ljudima. Crkva i njezine ustanove trebaju poslužiti osiguravanju navještaja Božjeg evanđelja »opportune-impportune«, a ne iscrpljivati se u potrazi za vlastitom sigurnošću u kriznom vremenu. Ta je opcija preferencijalna, ona nikoga ne isključuje, ali nastoji uključiti također i u prvom redu one koji su isključeni, »na rubu« i koji otplaćuju danak napretku. – *Opcija za samosvjesno usvajanje vlastite tradicije u perspektivi »znakova vremena«* (GS, 4). Na crkveno-teološku tradiciju ne smije se gledati kao na balast nego ju treba shvatiti kao »dugu povijest otkrivanjâ vjere iz perspektive svaki put drukčije kulture i kao povijest otkrivanjâ kulture iz perspektive vjere«³⁸. To će ići u dva smjera: polazeći od tradicije otkrivat će se i tumačiti znakovi vremena u svojoj aktualnosti za vjeru i obrnuto – polazeći od znakova vremena otkrivat će se i tumačiti tradicija u svojoj aktualnosti za nas, tj. u svojem značenju za naše vrijeme.

³⁷ Usp. R. BUCHER, »Wer braucht Pastoraltheologie wozu?«, u: R. BUCHER (ur.), *Theologie in Kontrasten der Zukunft. Perspektiven des theologischen Diskurses*, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln, 2001., str. 196s.; usp. S. NIMAC, »Neke zadaće praktične teologije u hrvatskoj Crkvi i hrvatskom društvu«, u: P. ARAČIĆ (ur.) *Novi izazovi pastoralnoj teologiji*, Katolički bogoslovni fakultet, Đakovo, 2005., str. 31–41; usp. J. BALOBAN, »Pastoralna teologija u Hrvatskoj između naslijeđenog mentaliteta i novih izazova«, u: P. ARAČIĆ (ur.) *Novi izazovi pastoralnoj teologiji*, str. 21–29.

³⁸ R. BUCHER, *nav. dj.*, str. 197. O problematici koncilске i pokoncilské, biblijski ukorijenjene teme »znakova vremena« usp. T. J. ŠAGI-BUNIĆ, »Dvadeset godina poslije Drugog vatikanskog koncila«, u: *Jeke jednoga koncila*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1984., str. 38–60, ovdje 40–41; B. DUDA, »Prihvat II. vatikanskog koncila u Hrvatskoj. Fragmenti za buduće cjelovitije prouke«, u: N. A. ANČIĆ (ur.) *Koncil u Hrvatskoj Zbornik radova teološkog simpozija u povodu 30. obljetnice Drugoga vatikanskog sabora*, Crkva u svijetu, Split, 1996., str. 29–77, ovdje str. 36; K. FÜSSEL, »Die 'Zeichen der Zeit' als locus theologicus. Ein Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre«, u: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 30 (1983.), str. 259–275; H.-J. SANDER, »Die Zeichen der Zeit. Die Entdeckung des Evangeliums in den Konflikten der Gegenwart«, u: G. FUCHS – A. LIENKAMP (ur.), *Visionen des Konzils. 30 Jahre Pastoralkonstitution »Die Kirche in der Welt von heute«*, Münster, 1997., str. 85–102.

Zaključak

Praktična teologija u kriznom vremenu treba promišljati svoju vlastitu utemeljenost i način svojega konstituiranja kao sveučilišna disciplina na teološkom fakultetu. Ovdje su samo istaknuti neki nezaobilazni momenti koje pritom valja imati u vidu. No ona mora isto tako imati u vidu i one koji po svome zvanju moraju djelovati u pastoralnoj praksi: zaredene i nezaredene pastoralne djelatnike. Oni su suočeni s onim najtežim: donositi odluke u kriznom vremenu u svojem komuniciranju s ljudima koji su im povjereni. To znači da oni moraju djelovati u nesigurnosti. Praktična im teologija ne može ukinuti tu nesigurnost, ali ona može i mora pomoći pastoralnim djelatnicima adekvatnije shvatiti svoju situaciju i situaciju vjernikâ; ona im treba pomoći oduprijeti se rezignaciji, oportunističkom te proizvoljnom i nepromišljenom odlučivanju. Ona će u tome uspjeti ako bude umjela pokazati da Bog nije netko samo »na nebu« i u prošlosti nego da je on u prvom redu onaj koji jamči i daje budućnost također ovdje na zemlji, u povijesti ljudi – u skladu s evanđeljem Isusa Krista.

Summary

PASTORAL THEOLOGY IN TODAY'S TIME OF CRISIS

The aim of this work is to draw attention to the situation and some repercussions and challenges for practical theology that are emerging in the present period of crisis. The introduction offers a brief overview of the crisis in society and the church; it highlights the diminishing trust in institutions and the growing process of individualisation as well as the accessibility of religious know-how to anyone who is interested; it points out tendencies of independent, often syncretic creation of personal religiousness.

The first section of the article points out the beginning of »Pastoral Theology« (F. S. Rautenstrauch) in the crisis of the Enlightenment; it emerged as a science that was supposed to contribute to re-establishing a balance between Church-theological tradition, the situation of pastoral activities and the actual pastoral worker; the Enlightenment led to a rift between three great notions and the crisis they are now facing leads us the point that the experience of those times can teach us something with regard to our current circumstances.

The next part of the article points out some important elements in analysing the current »triangle crisis«: contemporary society is burdened with various contrasts including religious that are not managing to integrate but even with the utmost effort and minimal procedural rules is managing to be preserved; tensions with the Church are a reflection of the situation in society. All of God's people, primarily pastoral workers, are faced with the demand to find new focuses not only in their role but in their own personal church identity which has resulted in post-modern individualisation in society and the Church.

As far as Church-theological tradition is concerned, current times are ruled by a situation in which everyone is involved with theology and pastoral care and are compelled to be integrated into various theological discussions or some theological concept or other; they need to be analytically powerful based on the tradition of faith in the Church and need to be trained for action, i.e. they who are in any way involved in theology need to gain certain skills for cerigmatic, diaconic and liturgical action while building the community of God's people.

The next section points out what is to come out of the duty of practical theology. Firstly, it is worth keeping the Church's duty in mind: starting from the Gospel of Jesus Christ, it needs to open and free the life of people for a new – based on the Gospel and fed by it – way of self-comprehension and practical action. In order to remain credible and to clearly point out its unavoidable significance to today's life the Church must shape itself from the inside in keeping with those principles that it proclaims. Secondly, it is necessary to redefine pastoral activities in the context of general Christian-Church activities: its special function in the process of traditionalising Christian faith consists of institutionally ensuring a returnable relationship to the community of the faithful with Jesus Christ and to be at the 'service of all services' in the community. Thirdly, practical theology must point out the tension that rules between remembering Jesus' joyous word and creativity in the space of acting and the life of the church and to find inspiration in all of God's people. Finally, avoiding the ghettoisation and succumbing to the powerful, practical theology will develop critically and point out the potential of the Gospel and will endeavour to operationalise these three fundamental options: the option for solidarity with people in current times; the option for the »poor and all those suffering« (GS 1) and the option to self-consciously adopt one's own Christian tradition in light of the »signs of the times« (GS 4).

In all of this we seen the need to rethink some fundamental options and directions for practical theology as a facultative discipline and the urgency to relate it to practise amongst God's people primarily those who work pastorally and who in insecure conditions are faced with the inevitability of making concrete decisions.

Key words: *practical theology, pastoral, crisis, (post)modern, society, the Church, tradition.*