

UDK 27-722.5-584
2Lubac, H. de
2Zizioulas, I.
<https://doi.org/10.53745/bs.92.3.5>
Primljeno: 27. 4. 2022.
Prihvaćeno: 15. 2. 2023.
Izvorni znanstveni rad

SVEĆENIK KAO VIR ECCLESIASTICUS IZMEĐU TEOLOGIJE HENRIJA DE LUBACA I IOANNISA ZIZIOULASA U KONTEKSTU POZIVA PAPE FRANJE NA OBNOVU CRKVE

Jakov RAĐA

Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu
Vlaška 38, p.p. 5, 10 001 Zagreb
jakovrada@gmail.com

Sažetak

Vrijeme u kojem se nalazimo papa Franjo naziva promjenom epohe. Svaka je epoha, a posebno promjena epohe, poziv Crkvi da iznova promisli o svom identitetu i o identitetu svećenika radi boljeg svjedočanstva vjere u povijesti. U tom kontekstu papa Franjo podsjeća Crkvu da je majka jer rađa novog čovjeka po riječi Božjoj i sakramentima. Crkva je znak i sredstvo jedinstva jer omogućuje čovjeku da živi u zajedništvu Oca, Sina i Duha Svetoga – a to je zajedništvo u različitosti – i ambijent u kojem različitim pozivima i službama u Crkvi prethodi jednakost u dostojanstvu svih krštenika. Na temelju takvih eklezijalnih naglasaka svećenički identitet i poslanje otkrivaju se u svojoj relacijskoj i mistagoškoj dimenziji. Naime, svećenik postoji zato što postoji svećenički narod i on ima zadaću uvoditi Gospodinove učenike u Božji, tj. crkveni način života, gdje vlada jedinstvo u različitosti. Drevni naziv za čovjeka koji živi takvim životom je *vir ecclesiasticus*, tj. crkveni čovjek. Crkva je majka koja rađa i odgaja čovjeka za Božji život, a majčinstvo Crkve očituje se na poseban način u očinstvu pastira, koji služe rađanju i razvoju novih ljudi Crkve. U vremenu koje je posebno obilježeno jačanjem gradskih i visoko digitaliziranih kultura, žuran postaje poziv koji svećenicima upućuje ovo vrijeme promjene epohe na vraćanje svojem izvornom poslanju koje se sastoji u uvođenju ljudi u komunitarni, tj. osobni način života.

Ključne riječi: promjena epohe, svećenik, Henri de Lubac, Ioannis Zizioulas

Uvod

Tema 62. Teološko-pastoralnog tjedna u Zagrebu posvećena je preobrazbi svećeništva u promjeni epohe. Može li svećeništvo doživjeti preobrazbu? Nisu li

svećenički identitet i poslanje dovoljno promišljeni u teologiji crkvenih poziva i službi? Nije li o svećeničkom pozivu u teologiji rečeno sve, pa i više od toga? Načelno, na sva prethodno postavljena pitanja možemo dati potvrđan odgovor, no to bi značilo da je teologija postala zaokruženo i dovršeno znanje koje se nema potrebu dalje razvijati, nego se može zadovoljiti ponavljanjem definicija i izlaganjem zaključaka koji su poznati iz dosadašnjih teoloških dostignuća. Nasuprot tomu, teologija živi od svijesti da je svaki izričaj i pokušaj definiranja događaja Isusa Krista, i svega što je s njime povezano, nesavršen i podložan razvoju. Teologija živi od građenja mostova između vjere i kulture, između vječnih istina i potrebe za njihovom uvijek novom aktualizacijom. Ako je istina da istine vjere zadržavaju svoju vrijednost neovisno o promjenama epoha jer imaju svoj izvor u vječnosti, isto je tako istina da im nije zajamčen »karakter životnoga napatka«¹, koji ovisi o teološkom umijeću povezivanja vjere sa životom konkretnih ljudi.

Jedno od područja na kojem smo kao Crkva svakako u potrebi za novom aktualizacijom u promijenjenim okolnostima je svećenički poziv i poslanje. Naime, nalazimo se u pripremnom razdoblju uoči sinode biskupa u Rimu, koja će biti posvećena upravo sinodalnosti u Crkvi, a ona može zaživjeti samo na tragu ekleziologije Drugoga vatikanskog koncila, koja je prekinula s višestoljetnim razdvajanjem na Crkvu koja poučava, odlučuje i vodi i Crkvu koja sluša i priklanja se odlukama koje su donesene. Stavljajući naglasak na jednakost dostojanstva svih članova Božjeg naroda, Koncil je stvorio preduvjete za novo vrednovanje različitih službi u Crkvi, a samim time i svećeničkog poziva koji svoj identitet pronalazi u služenju Božjem narodu koji je sav svećenički, proročki i kraljevski.

Cilj ovog promišljanja je pridonijeti potrebi da se u svakoj epohi – a posebno u promijeni epohe – iznova promisli shvaćanje odnosa u Crkvi, osobito između jedinoga i jedinstvenoga svećeništva Isusa Krista, svećeništva svih krštenika i ministerijalnog svećeništva. Kako bismo ostvarili zadani cilj, u prvom dijelu posvetit ćemo se kontekstu, tj. analizi znakova vremena u promjeni epohe iz perspektive svećeničkog poziva i poslanja. U drugom dijelu pokušat ćemo rekonstruirati nove ekleziološke naglaske koji su potrebni u promjeni epohe, a bez kojih neće biti moguće odgovoriti na pitanje kakva se preobrazba svećeništva danas traži, dok ćemo se u trećem i posljednjem dijelu, koji je posvećen povratku na izvore svećeničkog poziva i posadašnjenju, dati voditi dvama velikim teozozima dvadesetog stoljeća, jednom zapadnom, Henriju de Lubacu, i jednom istočnom, Ioannisu Zizioulasu, kako bismo pokušali odgovoriti na pitanje koja je izvorna teologija svećeničkog poziva i zašto je ona danas iznimno aktualna.

¹ Romano GUARDINI, *Konac novoga vijeka*, Split, 2002., 107.

1. Znakovi vremena u promijeni epohe

U svojoj knjizi o znakovima vremena talijanski teolog Paolo Scarafoni je zapisao: »oni koji su osjetljivi na 'znakove vremena' osobe su koje imaju ljubavi i strasti za Boga i za čovjeka; za konkretnog čovjeka, onog koji sada živi uz njih, u sadašnjosti«². Te riječi, koje analizu znakova vremena smještaju u područje ljubavi za konkretnog čovjeka, za konkretnog svećenika, zajedno sa željom da teologija ne ostane daleko od života i konkretnih potreba Crkve, mogu nam poslužiti kao uvod u prvi korak našeg promišljanja o preobrazbi svećeništva u promjeni epohe, koja mora započeti kratkim prikazom konteksta u kojem se nalazimo jer bez toga nećemo moći odgovoriti na pitanje kakva se obnova svećeništva danas traži.

1.1. Promijenjen kulturalni pejzaž

Živjeti u posebnim vremena nije privilegija samo jedne generacije. Svaka je generacija na svoj način živjela u vremenima koja su za nju bila posebna, ispunjena određenim blagodatima kao i određenim pritiscima. Neke generacije, međutim, imale su priliku živjeti ne samo u epohama koje su bile ispunjene promjenama nego i u promjeni same epohe. Naprimjer, generacije koje su živjele u 14. i 15. stoljeću doživjele su jednu takvu promjenu epohe kada je srednjovjekovna slika svijeta i čovjeka ustupila mjesto novovjekovnoj. Ta su stoljeća bila obilježena svijetom koji se sve više prestao doživljavati kao ograničena i stvorena stvarnost određena vječnošću, zemlja je prestala biti u središtu svijeta i postala je planet u velikom svemiru, dok na mjesto vremena koje ima svoj početak, sredinu i kraj dolazi povijesni tijek koji proizlazi iz sve davnije prošlosti i teži sve daljoj budućnosti.³

Vrijeme u kojemu mi živimo svjedoči o promjenama slične sveobuhvatnosti i intenziteta kakve su bile prisutne i u 14. i 15. stoljeću pri prijelazu iz srednjeg vijeka u novi vijek, stoga nas papa Franjo s pravom podsjeća da ne živimo u »epohi promjena«, nego u pravoj »promjeni epohe«⁴. No, kako najbolje opisati tu promjenu epohe, a da taj opis bude prilagođen temi našeg promišljanja koje u svom središtu ima svećenika i njegovu preobrazbu u vremenu koje nadolazi?

² Paolo SCARAFONI, *I segni dei tempi. Segni dell'amore*, Milano, 2002., 5.

³ Usp. Romano GUARDINI, *Konac novoga vijeka*, 36-37.

⁴ Papa FRANJO, *Discorso del Santo Padre Francesco alla Curia Romana per gli auguri di Natale* (21. XII. 2019.), u: https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2019/december/documents/papa-francesco_20191221_curia-roma-na.html (8. II. 2022.).

U pomoć nam dolazi analiza Elmara Salmanna, teologa koji u sebi ujedinjuje njemačku preciznost i talijansku kreativnost, dakle europski pristup temi kojom se bavimo. On je u svojoj knjizi, koja je posvećena upravo preobrazbi svećeništva u promjeni epohe, nabrojio neka obilježja vremena u kojem živimo. Odogovarajući na pitanje što nam se dogodilo posljednjih desetljeća, Salmann piše: »platonistički svijet koji je od Origena do Rahnera podržavao našu teologiju, svijet primata vječnosti nad vremenitošću, duha nad tijelom, razuma nad voljom i osjećajima, jednoga nad mnogima, stvarnosti nad mogućnostima – taj se svijet razlomio«⁵. Osim toga, ne samo velike riječi kršćanstva, nego i stvarnosti koje one označuju postale su nam strane. Do Drugoga vatikanskog koncila Crkva je u ispovjedaonici i za ambonom redovito govorila o stvaranju, grijehu, križu, žrtvi, krivnji, oprost, otkupljenju i milosti, dok su danas te kategorije preživjele tek kao uspomena.⁶

Pitanja s kojima se čovjek danas susreće radikalno su drukčija od pitanja s kojima su se sve prethodne generacije susretale. Naime, mi još uvijek nismo pronašli oblik duhovnosti za bogatstvo, za društvo koje živi u obilju. Salmann tvrdi kako je »religija sve do 1960. godine živjela u društvu obilježenom potrebama. Temeljno je pitanje bilo. 'Kako ću si osigurati ono što je nužno za život?', a ne kao u našem vremenu: 'Kako ću se riješiti viška?'«⁷ Premda bogatstvo u Hrvatskoj nije doprlo do svih slojeva društva, kod nas se dogodio izlaz iz komunističke ideologije i ulaz u područje slobode u kojoj se u najmanju ruku nismo najbolje snašli jer nedostaju orijentacijske točke, pozitivne vizije i vodstvo koje ih je sposobno ostvariti.

Možda će se opisani pejzaž nekom isprva učiniti pesimističnim i izazvati želju za osporavanjem, ali naša je želja na temelju opisanog scenarija postaviti neka pitanja: Jesu li promjena epohe i prethodno opisani procesi gubitak ili dobitak, propast ili oslobođenje? Nije li sve navedeno poziv na otkrivanje biti

⁵ Elmar SALMANN, *Il respiro della benedizione. Spiragli per un ministero vivibile*, Assisi, 2010., 9.

⁶ O suvremenoj nerazumljivosti teoloških izraza govorio je još papa Benedikt XVI. u svom govoru župnicima i kleru Rimske biskupije: »Naravno da su velike riječi prisutne u tradiciji – poput otkupiteljske žrtve, Kristove žrtve, istočnog grijeha – danas kao takve nerazumljive. Ne možemo jednostavno raditi s velikim izrazima, koji su istiniti, ali nisu kontekstualizirani u današnjem svijetu. Moramo, pomoću proučavanja, onoga što nas poučavaju teolozi, i našeg osobnog iskustva s Bogom, konkretizirati, prevesti te velike riječi kako bi ušle u navještaj Boga čovjeku danas«, BENEDIKT XVI., *Discorso in occasione dell'incontro con i parroci e il clero della diocesi di Roma* (26. II. 2009.), u: http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2009/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20090226_clergy-ro-me.html (8. II. 2022.).

⁷ Elmar, SALMANN, *Il respiro della benedizione. Spiragli per un ministero vivibile*, 23.

svećeničkog poziva, ali i Crkve općenito? Što želimo zadržati kada kulturalni procesi koji su u tijeku dovedu do siromaštva razne povijesne sedimente koji su se kroz stoljeća nataložili na svećenički poziv i poslanje? Nije li trijumf slobode bez orijentacijskih točaka i pozitivnih vizija šansa za Crkvu da ponudi evanđeosku viziju za društvo i upute za upotrebu života koje pronalazimo u tradiciji Crkve?

1.2. Izraženi znak vremena u promijeni epohe: kriza temeljnih odnosa

Promjena epohe osobito utječe na dva temeljna čovjekova odnosa, a to je odnos s Bogom i odnos s drugim ljudima. Što se tiče odnosa s Bogom, nekoć je Crkva bila sva zauzeta redovitošću života, a danas više ne može bez izvanrednih događaja jer je religijska dimenzija života istisnuta iz svakodnevice. Za razliku od novog vijeka, koji se otvoreno postavljao protiv Boga i protiv Crkve, čineći od ateizma prihvatljivu filozofiju, osobito među obrazovanim slojevima društva, epoha u kojoj danas živimo napušta borbenost kada je u pitanju smrt Boga i navikava se živjeti bez Boga onako kako ga prikazuju evanđelja i bez Crkve, priklanjajući se mogućim alternativnim i manje institucionaliziranim oblicima duhovnosti ili grupama sa snažno izraženim identitetom. Danas je Bog u govoru često prisutan jedino kao neosobni bog, tj. kao božanstvo bez lica, imena i srca koje se može tumačiti na najrazličitije načine, a najčešće kroz prolazne osjećaje ekstaze.⁸

Sigurno da u takvoj kulturi koja je religijsku dimenziju života istisnula iz svakodnevice, potisnuvši je u prigodnu i izvanrednu, ne nedostaje nešto sporedno, no na gubitku nije samo kultura, nego i vjera koja je izgubila »neposredan odnos spram konkretnog života, sve je siromašnija svjetovnim sadržajem [i] sve se isključivije ograničava na 'čisto religijski' nauk i praksu«⁹. Kada je razdvojeno ono što bi trebalo biti međusobno povezano i usklađeno, da se poslužimo analogijom velikog Romana Guardinija, »život postaje poput motora u kojem je nestalo ulja. Pregrijava se. Svako malo nešto izgara.«¹⁰

Upravo na opasnost raznih izgaranja u suvremenoj kulturi podsjeća nas posljednja enciklika pape Franje *Fratelli tutti*, koja, s jedne strane, podsjeća Crkvu da se ne smije odreći svjetovne dimenzije egzistencije, a s druge strane, pretvara se u svojevrstan vapaj svijetu da ne zaboravi na sveopće bratstvo i soci-

⁸ Usp. Michael Paul GALLAGHER, *Fede e cultura. Un rapporto cruciale e conflittuale*, Milano, 1999., 127.

⁹ Romano GUARDINI, *Konac novoga vijeka*, 94.

¹⁰ *Isto*, 98.

jalno prijateljstvo, jedino što može odnose među ljudima i nacijama, ali i odnos prema prirodi, spasiti od uništenja.¹¹ Papa Franjo Crkvi i svijetu otvara oči za važnost bratstva bez čega nema ni slobode ni jednakosti. Tako se u svijetu koji je svu pažnju posvetio upravo slobodi i jednakosti – dovodeći do izgaranja logiku bratstva, tj. logiku ljubavi – sloboda pretvorila u individualizam, a jednakost u brisanje različitosti. U takvom kontekstu, Papa nas podsjeća da je jedini način održanja slobode, jednakosti, ali i prirode u socijalnom prijateljstvu i bratstvu jer je u njima polazište, a ne u stalnom naglašavanju slobode i jednakosti.¹²

O navedenim procesima papa Franjo progovorio je prilično snažno u važnom govoru Rimskoj kuriji 2019. godine, kada je jasno poručio: »... nismo više u kršćanskom svijetu jer vjera – osobito u Europi, ali i u velikom dijelu Zapada – ne čini očitu pretpostavku svakodnevnoga života; dapače, čak je često nijekana, ismijavana, marginalizirana i ridikulizirana«¹³. Cilj takve snažne dijagnoze o kraju kršćanske kulture na Zapadu nije izazvati pesimizam, nego preispitivanje i zato Papa nastavlja: »... zdrav je stav dopustiti izazovima sadašnjeg vremena da nas stave u pitanje i dočekati ih vrlinama razlučivanja, parezije i strpljivosti«, traži se »antropološko obraćenje« jer se »Bog pokazuje u vremenu i prisutan je u povijesnim procesima«¹⁴.

Očito je da čovjek može organizirati svijet bez Boga, ali ga u konačnici neće moći organizirati drukčije nego protiv drugih i protiv sebe. Kakav stoga treba biti odgovor Crkve na te izazove i što kriza temeljnih ljudskih odnosa znači za poziv i poslanje svećenika? Za papu Franju dvojbe nema – potrebno je krenuti od odnosa s bližnjim jer je »ljubav prema ljudima duhovna snaga koja potpomaže susret u punini s Bogom« i jer »svaki put kada otvorimo oči da upoznamo drugoga, rastemo u svjetlu vjere i spoznaji Boga«¹⁵. Istina je da u visoko digitaliziranoj kulturi naizgled nikada nije bilo lakše uspostavljati odnose s drugima, ali ti su odnosi zastrašujuće nepotpuni i zato Papa piše: »... kada su mreže i sredstva ljudske komunikacije dostigli neslućene razvoje, osjećamo izazov da otkrijemo i prenosimo 'mistiku' zajedničkog življenja, miješanja i uzajamnog susretanja«¹⁶.

¹¹ Usp. Papa FRANJO, *Fratelli tutti. Enciklika o bratstvu i socijalnom prijateljstvu* (3. X. 2020.), Zagreb, 2021., br. 276 (dalje: FT).

¹² Usp. Andrea GRILLO, *Uomini... fratelli tutti*, Assisi, 2021., 79.

¹³ Papa FRANJO, *Discorso del Santo Padre Francesco alla Curia Romana per gli auguri di Natale* (21. XII. 2019.).

¹⁴ *Isto*.

¹⁵ Papa FRANJO, *Evangelii gaudium. Radost evanđelja* (24. XI. 2013.), Zagreb, 2015., br. 272 (dalje: EG).

¹⁶ *Isto*, 87.

Ako se u promjeni epohe od svećenika traži da ponovno otkrije svoj poziv, onda će on biti povezan s njegovim izvornim poslanjem koje je izraslo iz potrebe za nekime tko će služiti izgradnji zajedništva, a to je drugi naziv za Crkvu. Zapravo, izvorni svećenički identitet nikada nije bio aktualniji jer u vremenu kada je kultura »u opasnosti da sklizne u neljudsko« svećenik je u prilici graditi »otoke čovječanstva«¹⁷, tj. uvoditi Gospodinove učenike u zajedničarski način života koji svijetu može biti toliko potrebno svjetlo. Da Papa koji, u vremenu općeg otuđenja, Crkvu uvodi u novu epohu aktualizira njezino poslanje, a samim time i poslanje svećenika, kroz prizmu ponovnog otkrivanja dimenzije zajedništva, vidljivo je iz njegovih riječi kada piše: »Gospodinovi su učenici pozvani živjeti kao zajednica koja je sol zemlje i svjetlo svijeta (usp. Mt 5,13-16). Pozvani su davati svjedočanstvo uvijek novog načina zajedničkog življenja u vjernosti evanđelju. Ne dopustimo da nam se ukrade zajedništvo!« (EG 92).

2. Ekleziološki naglasci u promjeni epohe

U promjeni epohe dva su pitanja koja nam u odnosu na preobrazbu svećeništva postavljaju promijenjen kulturni pejzaž i kriza temeljnih odnosa. Prvo pitanje odnosi se na bit svećeničkog poziva i poslanja, a drugo pitanje na narav zajedničarskog načina života u koji svećenik uvodi Gospodinove učenike i koji zahtijeva dodatna pojašnjenja. Za odgovor na oba pitanja potrebno je prvo razumjeti ekleziološke naglaske pape Franje kojima on Crkvu priprema za novo doba i koji su zapravo povratak na izvore i posadašnjenje, jedina dva načina obnove Crkve. Preobrazba svećeništva dio je šire prilagodbe Crkve na nove okolnosti, stoga će idući korak u našem promišljanju biti pokušaj razrade ekleziologije za novu epohu bez koje nije moguće odgovoriti na pitanje o tome kakva se preobrazba svećeništva danas traži.

2.1. Prvi ekleziološki naglasak u enciklici *Fratelli tutti*: Crkva kao majka

Posljednja enciklika pape Franje *Fratelli tutti* nije klasična enciklika usmjerena biskupima, a preko njih vjernicima, nego svojevrsno pismo svijetu koje je upućeno svim ljudima, vjernicima i nevjernicima. »Iako piše iz kršćanskih uvjerenja« (FT 6), Papa je svjestan da se »više ne može računati s premisom vjere«

¹⁷ Hans Urs von BALTHASAR – Angelo SCOLA, *Test Everything: Hold Fast to What is Good*, San Francisco, 1989., 26-52.

i zato je »smisao poruke doprinos općem promišljanju«¹⁸, a argumentacija ne polazi od objavljenih činjenica, nego od suočavanja sa stvarnošću i od analize znakova vremena.

U posljednjem poglavlju enciklike *Fratelli tutti* papa Franjo iznosi vlastitu ekleziološku sintezu kada o Crkvi piše da je »obitelj među obiteljima [...] otvorena za svjedočenje [...] današnjem svijetu vjere, nade i ljubavi prema Gospodinu i prema miljenicima njegovim« i zaključuje kako je Crkva »kuća otvorenih vrata jer je majka« (FT 276). Papa želi Crkvu »koja služi, koja izlazi iz kuće, izlazi iz svojih hramova, izlazi iz svojih sakristija kako bi pratila život, podupirala nadu i bila znak jedinstva [...] da bi podizala mostove, rušila zidove i sijala sjeme pomirenja« (FT 276). Istodobno, Papa moli »Boga da učvrsti jedinstvo u Crkvi, jedinstvo obogaćeno razlikama koje su pomirene djelovanjem Duha Svetoga« (FT 280). U tih nekoliko rečenica možemo prepoznati najvažnije ekleziološke naglaske pape Franje, koji čvrsto stoji na pozicijama ekleziologije Drugoga vatikanskog koncila kada govori o Crkvi kao majci, Crkvi kao znaku jedinstva i Crkvi u kojoj su različitosti pomirene djelovanjem Duha Svetoga.

Govoreći o Crkvi kao majci, Papa se vraća središnjoj patrističkoj slici Crkve koja je dominirala prvim tisućljećem. Od Druge poslanice Klementa Korinćanima, najstarije kršćanske homilije o kojoj imamo svjedočanstvo, do Hermina Pastira, Tertulijana, Ciprijana, a posebno Augustina, svi će oni o Crkvi govoriti kao majci jer će u njoj promatrati »donositeljicu spasenja i roditeljicu novoga čovjeka, zahvaljujući riječi Božjoj koja raspiruje vjeru i slavljenju sakramenata«¹⁹.

Ponovno oživljavanje teološkog promatranja Crkve kao majke dogodilo se na Drugome vatikanskom koncilu kada je govor o Blaženoj Djevici Mariji uklopljen u završno poglavlje dogmatske konstitucije o Crkvi, stvarajući svojevrsnu konstituciju u konstituciji i oplemenjujući na taj način ne samo mariologiju nego i ekleziologiju. Nakana je Koncila bila bolje rasvijetliti otajstvo Crkve, povezujući ga s otajstvom Blažene Djevice Marije, oživljujući bogatu simboličku teologiju otaca koji su u Crkvi, na sakramentalan način, vidjeli ostvareno ono što je Marija kao djevica i majka na osobnoj razini. Ta se perspektiva možda najbolje očituje kada konstitucija *Lumen gentium* u brojevima 63 i 64 piše: »otajstvu Crkve, koja se i sama s pravom naziva majkom i djevicom, Blažena je Djevica Marija prethodila dajući na izvrstan i jedinstven način

¹⁸ Giuseppe SAVAGNONE, *Fratelli tutti e la sfida della fraternità*, u: <https://www.giustiziainsieme.it/it/cultura-e-società/1342-la-sfida-della-fraternità?hitcount=0> (8. II. 2022.).

¹⁹ Salvador PIÉ-NINOT, *Ecclesiologia. La sacramentalità della comunità cristiana*, Brescia, 2008., 60-61.

primjer i djevice i majke. U vjeri i poslušnosti ona je na zemlji rodila samoga Sina Očeva, i to ne poznavajući muža, osjenjena Duhom Svetim [...]. Promatrajući njezinu tajanstvenu svetost i nasljeđujući njezinu ljubav te odano ispunjujući Očevu volju, sama Crkva također postaje majkom po vjerno primljenoj Božjoj riječi. Propovijedanjem i krstom ona, naime, na nov i besmrtn život rađa djecu začetu po Duhu Svetom i rođenu od Boga.«²⁰

2.2. Drugi ekleziološki naglasak u enciklici *Fratelli tutti*: Crkva kao znak jedinstva

Drugi ekleziološki naglasak pape Franje, koji u enciklici *Fratelli tutti* iznosi svoju ekleziološku sintezu, jest Crkva kao »znak jedinstva« (FT 276). Tu se također Papa naslanja na koncilsku ekleziologiju, gdje se Crkva u Kristu opisuje kao »sakrament, odnosno znak i sredstvo najprisnijega sjedinjenja s Bogom i jedinstva cijeloga ljudskog roda« (LG 1). Govoreći o Crkvi kao »znaku jedinstva«, Papa baštini relacijsku ekleziologiju koja govor o Crkvi izuzima iz isključivo pravnih i institucionalnih okvira, tipičnih za pretkoncilsku ekleziologiju, kako bi ga usidrila u govor o Bogu, što je prema kardinalu Josephu Ratzingeru najvažniji, premda često zanemaren, doprinos dogmatske konstitucije *Lumen gentium*.²¹ Jednom kada je koncilska konstitucija o Crkvi u broju 1 utvrdila temeljni okvir govora o Crkvi, u broju 2, 3 i 4 otajstvo Crkve povezuje se s otajstvom Trojedinoga Boga te se odnos između Crkve i Presvetoga Trojstva opisuje teološki, kristološki i pneumatološki.²² Crkva je tako izraz Očeve odluke da ljudi »imaju udjela u božanskom životu« (LG 2), a ta se odluka ostvaruje u Kristu, koji na zemlji uspostavlja nebesko kraljevstvo, otajstveno prisutno u Crkvi koja po sakramentu euharistije izvršava ne samo djelo našeg otkupljenja nego i »posadašnjuje i ozbiljuje jedinstvo vjernika, koji tvore jedno tijelo u Kristu« (LG 3). Teološka i kristološka dimenzija otajstva Crkve upotpunjena je onom pneumatološkom kada se o Duhu Svetom govori kao o onome koji »Crkvu bez prestanka posvećuje«, »oživljuje ljude umrle zbog grijeha« i »svjedoči o njihovom posinstvu« (LG 4). Duh Crkvu »ujedinjuje u zajedništvu« i »različitim je hijerarhijskim i karizmatskim darovima oprema i vodi« (LG 4).

²⁰ DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Lumen gentium. Dogmatska konstitucija o Crkvi* (21. XI. 1964.), br. 63-64, u: *Dokumenti*, Zagreb, 2008. (dalje: LG).

²¹ Usp. Joseph RATZINGER, *Lecclesiologia della costituzione »Lumen gentium«*, u: Rino FISICHELLA (ur.), *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, Cinisello Balsamo, 2000., 67.

²² Usp. Gérard PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero*, Milano, 1969., 77-89.

Ti nam navodi pomažu razumjeti o čemu govori papa Franjo kada Crkvu opisuje kao »znak jedinstva« i stavljaju nas u ispravnu perspektivu u odnosu na jedinstvo Crkve koja nije brisanje različitosti, nego jedinstvo u različitostima, koje se najbolje ogleda u jedinstvu različitih osoba u Presvetome Trojstvu. Crkva je »znak jedinstva« cijelom ljudskom rodu jer je »puk okupljen polazeći od jedinstva Oca i Sina i Duha Svetoga« (LG 4), a to znači da je Crkva živo svjedočanstvo da je moguće autentično zajedništvo u različitostima. Crkveno zajedništvo nije moguće razumjeti izvan otajstva Trojedinog Boga i zato se u dogmatskoj konstituciji *Lumen gentium* polazi od toga temeljnog otajstva kako bi se razumjelo izvedeno otajstvo Crkve.

2.3. Treći ekleziološki naglasak u enciklici *Fratelli tutti*: jednakost dostojanstva u Crkvi

Dolazimo tako do trećeg ekleziološkog naglaska pape Franje koji proizlazi iz njegove molitve Bogu »da učvrsti jedinstvo u Crkvi, jedinstvo obogaćeno razlikama koje su pomirene djelovanjem Duha Svetoga« (FT 280). Ovdje se spontano nameće pitanje: Kakve su to razlike u Crkvi koje su pomirene djelovanjem Duha Svetoga? Odgovor pronalazimo opet u dogmatskoj konstituciji *Lumen gentium*, ovaj put u drugom poglavlju o Crkvi kao Božjem narodu. Nastalo razdvajanjem poglavlja o laicima, drugo je poglavlje umetnuto prije poglavlja o hijerarhijskom uređenju Crkve, laicima i redovnicima kako bi se naglasak stavio na ono što je svima u Crkvi zajedničko »od biskupa pa do posljednjih vjernih laika« (LG 12), a to je bitna jednakost u dostojanstvu koju se na Koncilu željelo utvrditi prije nego što se započne govoriti o različitim staležima i službama.²³ Takva organizacija poglavlja dogmatske konstitucije, koju se može do kraja razumjeti samo usporedbom s predloženom shemom *De Ecclesia*, koja je trebala poslužiti kao nacrt za koncilsku raspravu o Crkvi i koju su koncilski oci odbacili, predstavlja pravi kopernikanski obrat u ekleziologiji jer se u temelj kršćanskog života stavlja krsno stanje, točnije opće svećeništvo vjernika.²⁴ Papa spominje razlike koje su »pomirene djelovanjem Duha Svetog« jer svi oni »koji su kršteni, posvećuju se po preporođenju i pomazanju Duhom Svetim u duhovni dom i sveto svećenstvo« (LG 10).

Tek kad je utvrđeno ono što je svima u Crkvi zajedničko, označujući tako kraj piramidalne ekleziologije i podjele na *ecclesia docens* i *ecclesia discens*,²⁵

²³ Usp. Dario VITALI, *Mater Ecclesia*, Roma, 2007., 39-40.

²⁴ Usp. Dario VITALI, *Lumen gentium. Storia. Commento. Recezione*, Roma, 2012., 57-62.

²⁵ Usp. Dario VITALI, *Mater Ecclesia*, 44.

Koncil tumači razliku između općeg i ministerijalnog svećeništva riječima »*licet essentia et non gradu tantum differant*« (LG 10). Razlika između općeg i ministerijalnog svećeništva je na razini biti, a ne toliko na razini stupnja jer svi sudjeluju u jedinom Kristovu svećeništvu, ali iz dvaju različitih temelja, prvi po sakramentu krštenja, a drugi po sakramentu reda. Dok opće svećeništvo osposobljuje za sudjelovanje u prinošenju euharistije, primanje sakramenata, molitvu, zahvaljivanje, svjedočanstvo svetog života, samozataju i djelotvornu ljubav, ministerijalno svećeništvo postoji radi odgoja i vodstva svećeničkog naroda te prinošenja euharistijske žrtve Bogu u ime svega naroda.²⁶ Iz tih izjava Drugoga vatikanskog koncila proizlazi da ministerijalno svećeništvo nema individualni, nego relacijski karakter jer ministerijalni svećenik postoji zato što postoji svećenički narod kojem on služi.

3. Svećenik kao *vir ecclesiasticus*

Prvi dio promišljanja o preobrazbi svećeništva u promjeni epohe doveo nas je do dvaju pitanja, prvog o biti svećeničkog poziva i drugog o naravi zajedničkarskog načina života u koji svećenik uvodi Gospodinove učenike. Drugi dio stavio nas je na trag odgovorima na oba pitanja. Bit svećeničkog poziva je relacijska jer ministerijalni svećenik postoji zato što postoji svećenički narod kojem on pripada i služi, a zajedničkarski način života je crkveni, tj. Božji način života kojem zajedništvo nije zapreka za različitost, a različitosti nisu zapreka savršenom jedinstvu. No, javlja se novo pitanje: Možemo li još bolje pojasniti identitet i poslanje svećenika u promjeni epohe? Zašto je izvorni identitet svećenika danas toliko aktualan?

3.1. Kršćanin kao *vir ecclesiasticus*

Premda se papa Franjo čvrsto nalazi na pozicijama Drugoga vatikanskog koncila, za odgovor na prethodno postavljeno pitanje dopustit ćemo si povratak u vrijeme prije Koncila, ali samo kako bismo ga još bolje afirmirali. Vraćamo se u 1953. godinu, kada nastaje djelo *Razmatranje o Crkvi*²⁷ Henrija de Lubaca, jednog od najvažnijih koncilskih teologa. On je istinski *homo universalis* i vjerodostojan sugovornik o svećeništvu u promjeni epohe jer je živio na prijelazu iz modernog u suvremeno doba. Također i stoga što je o Crkvi napisao neke od

²⁶ Usp. *Isto*.

²⁷ Usp. Henri de LUBAC, *Meditazione sulla Chiesa*, Milano, 2017.

najljepših stranica među suvremenim ekleziološkim djelima, unatoč tomu što je u svojim srednjim godinama trpio progonstvo nekih predstavnika Crkve, a nakon Koncila je – premda potpuno rehabilitiran – trpio zbog stanja u kojem se našla cijela Crkva uslijed postkoncilske zbuđenosti, krivih tumačenja i pojednostavljanja Koncila. U *Razmatranju o Crkvi* de Lubac zapravo iz aspekta duhovnosti produbljuje otajstvo Crkve o kojem je započeo govoriti u svom poznatom djelu *Katoličanstvo. Društveni aspekti dogme*²⁸ i predstavlja Crkvu kao egzistencijalni ambijent otajstva spasenja.²⁹

Crkva je za de Lubaca ono mjesto na zemlji u kojem već sada započinjemo živjeti u jedinstvu božanskih osoba Presvetog Trojstva, ona je »produžetak Trojstva u vrijeme«³⁰. No, što se događa s čovjekom kada se otvori za taj život? Kako on konkretno izgleda? Tehnički govoreći, njegov život postaje crkven, a on sam postaje *vir ecclesiasticus*, crkveni čovjek. De Lubac taj izraz posuđuje iz kršćanske tradicije, osobito iz spisa Hipolita i Origena, ali i drugih crkvenih otaca koji se koriste čitavim nizom izraza koji označavaju istu stvarnost s različitim naglascima, poput *vir dei*, *theios aner*, *apostol*, *prorok*, *mučenik*, *ispovjednik*, *asket* ili jednostavno *svetac*. Svi ti izrazi ne pripadaju etičkim kategorijama, nego opisuju čovjeka koji je obdaren božanskom naravi, Božjeg sina koji u Kristu sudjeluje u božanskom životu. Ono što je za nas posebno važno je da kasna antika, osobito Dionizije Aeropagit, božanski karakter (*theios*) prepoznaje kod čovjeka koji izvršava crkvenu službu.³¹ Ipak, prije svakog razlikovanja između klerika i laika, za razliku od ostalih navedenih izraza, *vir ecclesiasticus* stavlja naglasak na »čovjeka u Crkvi, točnije čovjeka Crkve, čovjeka kršćanskog zajedništva«³².

3.2. Tri karakteristike kršćanina kao *vir ecclesiasticus* u ekleziologiji *Henrija de Lubaca*

Prva karakteristika *vir ecclesiasticus* jest da je on čovjek crkvenog jedinstva za koje sve žrtvuje jer je Crkva njegova duhovna domovina, majka i braća, ništa od onoga što se nje tiče ne ostavlja ga ravnodušnim, bogat je njezinim duhovnim bogatstvima i sudjeluje u njezinim radostima i tjeskobama. Ipak, budući

²⁸ Usp. Henri de LUBAC, *Katoličanstvo. Društveni aspekti dogme*, Rijeka, 2012.

²⁹ Usp. Hans Urs von BALTHASAR, *The theology of Henri de Lubac*, San Francisco, 1991., 107.

³⁰ Henri de LUBAC, *Meditazione sulla Chiesa*, 162.

³¹ Usp. Ilaria RAMELLI, *Vir Dei*, u: *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, III, Genova – Milano, 2008., 5634-5635.

³² Henri de LUBAC, *Meditazione sulla Chiesa*, 165.

da je Crkva jedinstvo u različitosti, on poštuje legitimne razlike koje su plod različitih osjetljivosti, a ne brine se ni onda kada se one pretvore u prave razlike, ako ih Crkva tolerira, jer zna da je njih uvijek bilo i kada bi one nestale značilo bi da se ugasio duhovni i intelektualni život u Crkvi.³³

Kao čovjek jedinstva, koji poštuje različitosti, *vir ecclesiasticus* ima jednu važnu karakteristiku koja nadilazi sve ostale, a to je umjerenost, tj. nesklonost ekstremima. On se zalaže za obranu vjere na kojoj počiva jedinstvo Crkve, no ne ulazi u bitke koje nisu njegove, izbjegava slijepu ulicu u kojima mu mjerodavna vlast ukazuje na opasnosti, a sebe ne smatra vrhovnim sućem pravovjerja. Umjesto da se upušta u besplodne polemike, on svoje snage i znanja primjenjuje na ono na što ga Crkva poziva jer ne razmišlja samo »sa Crkvom' [...] nego 'u Crkvi«³⁴, što je karakteristika obiteljskih odnosa kakve sin gaji u odnosu na svoju obitelj. Upravo iz tog razloga, iako ne zatvara oči nad nedostatcima i bijedama Crkve, i premda je spreman reagirati kada je to potrebno, ne smatra kako je izraz vjernosti kažnjavanje svako zloporabe.

Umjerenost na unutarnjem području Crkve pretvara se u otvorenost prema onima koji su izvan Crkve. Premda nije čovjek kompromisa, *vir ecclesiasticus* nastoji da vrata Crkve uvijek ostanu otvorena različitim ljudima jer smatra kako takav stav bolje odgovara Božjem planu nego teški uvjeti koje na ljude stavljaju različiti zeloti. Ukratko, ako je *vir ecclesiasticus* na unutarnjem području čovjek sinodalnosti, na vanjskom području je čovjek sveopćeg bratstva.

Druga karakteristika *vir ecclesiasticus* je da je on čovjek crkvene tradicije, one velike, neprekinute, one koja bi trebala biti pisana velikim početnim slovom. *Vir ecclesiasticus* nije čovjek koji živi u prošlosti, nije nostalgičan za prošlim vremenima u koja bi se povlačio kako bi lakše osudio Crkvu svoga vremena. Drugim riječima, on ne pretvara crkvenu tradiciju u relikviju prošlosti svjestan kako nije riječ o stvarnosti koja bi bila više vezana uz prošlost, nego uz sadašnjost jer je ona životna snaga Crkve.³⁵ Znajući da je tradicija izraz pril-

³³ Usp. *Isto*, 173; De Lubac je za vrijeme i nakon Drugog vatikanskog koncila bio tužni svjedok zaoštavanja odnosa između suprotstavljenih skupina unutar Crkve u Francuskoj. Dok su »tradicionalisti« zagovarali zbijanje redova pred »kolektivnom apostazijom«, »liberali« su se radovali konačnom kraju »Konstantinove ere« i dolasku »modernog laičkog društva«. Pred tim »neprijateljstvom među braćom«, de Lubac je smatrao da čovjek Crkve ne može i ne smije zauzeti stranu jer nije »stranački čovjek«, nego treba ići putem »obnove u vjernosti« kršćanskoj tradiciji, često suprotnoj »katoličkom konzervativizmu«, a sve kako bi se ostvario povratak na evanđelje, jedini izvor vjere, i posadašnjenje. Usp. Henri de LUBAC, *Paradosso e mistero della Chiesa*, Milano, 2017., 81-90.

³⁴ Henri de LUBAC, *Meditazione sulla Chiesa*, 170.

³⁵ U jednom novijem djelu, koje je nastalo nakon Drugoga vatikanskog koncila, de Lubac ovako piše o crkvenoj tradiciji: »Tradicija je, prema crkvenim ocima, nešto potpuno dru-

godbe razumijevanja otajstva svakom vremenu, čovjek Crkve ne suprotstavlja prošle stavove učiteljstva novima, niti apsolutizira nove kako bi izbjegao stare.

Vir ecclesiasticus u Svetom pismu pronalazi izvor koji ga hrani, ali zna da »ne može postići pravu crkvenu kulturu bez bliskosti pune ljubavi s onima koji se s pravom nazivaju 'klasići' vjere«³⁶. Taj odnos s »klasicima vjere«³⁷ dublji je od običnog znanstvenog istraživanja, koje ne zanemaruje i potrebe da se pravovjerje skladno izloži. To je odnos koji tim izvorima ne pristupa izvana, nego iznutra polazeći od vjere Crkve koju živi. Ipak, u svojem uranjanju u »klasike« čovjek Crkve ima jedno na umu, a to je briga da neka ideja ne zauzme mjesto osobe Isusa Krista jer bi se tako vjera pretvorila u ideologiju.

Posljedica takvog ozbiljnog stava prema tradiciji Crkve nije samo osobna izgradnja nego i jasan doktrinarni stav koji ne guši svaku čežnju za novošću u Crkvi i čuva se zaustavljanja nužnog napretka, čak i ako je praćen pokojim krivim korakom. No, čak i kada Crkva prema legitimnim zahtjevima za obnovom pokaže preveliku suzdržanost, čovjek Crkve se ne obeshrabruje jer zna da sve ima svoje vrijeme i da ono za najbolje inicijative ponekad još jednostavno nije sazrijelo.³⁸

Treća karakteristika *vir ecclesiasticus* je poslušnost, stav koji je od novog vijeka do danas sve više gubio na važnosti zbog pogrešnog odnosa prema autoritetu koji se počeo doživljavati kao gušenje slobode, zaboravljajući kako je »autoritet temeljni element ne samo nezrela, već svakoga, pa i najzrelijega života«³⁹. Poslušnost u Crkvi nije servilna poslušnost ili ona iz nužnosti, nego poslušnost iz iskustva da je sretna pasivnost kojom se misli i volja podlažu Bogu, ritam koji prati ne samo prvi, nego svaki korak novog života. De Lubac ispisuje predivne stranice o poslušnosti, iako svjestan da se tu »nalazi možda najtamnija točka otajstva vjere, najnepristupačnija onoj inteligenciji koju Duh Božji još nije preobrazio«⁴⁰.

kačije od tereta prošlosti: to je životna energija, jedna pokretačka i zaštitnička snaga [...] jer nije drugo nego sama Božja Riječ koja se postupno produljuje i aktualizira pod djelovanjem Duha Božjeg, ne biblijsko slovo u pojedinačnim rukama kritičara ili mislitelja, nego živuća Riječ predana Crkvi i onima koje Crkva ne prestaje radati; ne jedna obična objektivna doktrina, nego cjelokupno otajstvo Krista«, Henri de LUBAC, *Le Chiese particolari nella Chiesa universale*, Milano, 2017., 138.

³⁶ Henri de LUBAC, *Meditazione sulla Chiesa*, 168.

³⁷ U »klasike vjere«, tj. u epohe koje zaslužuju privilegiranu pažnju *ecclesiasticus* de Lubac ubraja: vrijeme prvih mučenika, cvjetanje monaškog života, glavne etape oblikovanja dogmi, djela velikih svetaca i velikih naučitelja, velike duhovne obnove, povijest misionarskog širenja i drevnu tradiciju kršćanskog Istoka. Usp. *Isto*, 169.

³⁸ Usp. *Isto*, 176.

³⁹ Romano GUARDINI, *Konac novoga vijeka*, 31.

⁴⁰ Henri de LUBAC, *Meditazione sulla Chiesa*, 178.

Poslušnost u Crkvi ima svoj teološki temelj koji se sažima u sjećanju da je najvažniji čin za ljudsko spasenje izvršen u potpunom predanju te se stoga »ne izdaje ni jedan cilj, ne propušta se vjernost ni drugima, ni sebi, ni Bogu, kada se u jednostavnosti živi poslušnost«⁴¹. Pojedina odredba može biti ispravna ili pogrešna, slijepa ili dalekovidna, kao i namjere koje mogu biti čiste ili iskrivljene, ali ako se ne određuje neko zlo, ako se treba prekinuti ili uopće ne učiniti neko dobro, čovjek Crkve rado se odlučuje za poslušnost jer zna da posljednja riječ nikada ne pripada njemu.

Daleko od toga da iza tih riječi stoji netko tko idealizira vršenje autoriteta u Crkvi, iza njih stoji teolog kojem je, uslijed enciklike *Humani generis*, bilo zabranjeno predavati na crkvenom učilištu, pisati i bilo što objavljivati, premda nije bio u krivu, nego u pravu, i premda je s Drugim vatikanskim koncilom potpuno rehabilitiran, a 1983. godine učinjen kardinalom. Iza tih riječi stoji čovjek koji je sebe doživljavao sinom Crkve, a ne članom neke organizacije i to ne neke savršene i nestvarne Crkve, nego konkretno postojeće, svjestan kako je evanđeoska poslušnost jedini put do crkvenog jedinstva i prave slobode koja je suprotna svakom obliku individualizma. Poslušnost čovjeka Crkve o kojoj govori de Lubac nije poslušnost koja oslobađa od odgovornosti, dapače dužnosti, da se onima koji odlučuju iznesu vlastita drukčija razmišljanja, ali se istodobno trudi ući u kut gledanja nadglednika, neovisno o osobnim simpatijama ili antipatijama prema njima.⁴²

3.3. Crkveni način života kao plod osobne želje i novog rođenja

Za svoj portret čovjeka Crkve de Lubac kaže da je istodobno »previše blijed i [...] previše idealističan« jer »čovjek je uvijek nedosljedan«, ali »ono na što je zaista važno usmjeriti pažnju nije danak koji, više ili manje teško, svatko plaća svojoj ljudskoj slabosti: to je narav i doseg njegove želje«⁴³.

Za de Lubaca želja je pokretač crkvenog načina života. No, je li želja sama po sebi dostatna? Odgovarajući na to pitanje, možemo se poslužiti klasičnom monografijom o ekleziologiji prvih triju stoljeća Crkve velikog pravoslavnog ekleziologa Ioannisa Zizioulasa, koji sabire teološku misao grčkih otaca i nudi je onim zapadnim teolozima koji su u potrazi za egzistencijalnim implika-

⁴¹ *Isto*, 181.

⁴² *Usp. Isto*, 177-184.

⁴³ *Isto*, 188.

cijama kršćanskog nauka i teže stvaranju »neopatrističke sinteze«⁴⁴ između istočne i zapadne teologije koja se sastoji u povratku zajedničkim korijenima.

Već u uvodu svog djela Zizioulas, slično kao i de Lubac, izjavljuje kako je Crkva »način života« i to »Božji način života«, dok čovjek u Crkvi postaje »slika Božja« i započinje »živjeti kao što sam Bog živi«⁴⁵. No, Zizioulas odmah dodaje kako takav način života nema nikakve veze s moralnim zalaganjem i nije omogućen ljudskim postignućima. Potrebno je »novo rođenje«⁴⁶, tj. krštenje po kojem osoba ulazi u Božji način života. Zizioulas utemeljuje te svoje tvrdnje na način koji je tipičan za teologiju kršćanskog Istoka, a to je polazeći od ekonomije Trojstva, tj. od djelovanja druge i treće božanske osobe u povijesti jer je »Crkva sagrađena povijesnim djelovanjem božanske ekonomije, no u konačnici vodi do gledanja Boga 'kao što jest', do gledanja Trojedinog Boga u njegovoj vječnoj egzistenciji«⁴⁷. Naime, kristologija naviješta čovjeku mogućnost da njegova narav bude preuzeta, tj. da čovjek u krštenju može biti posvojen od Boga, a to – Zizioulasovim rječnikom – znači da život čovjeka može prestati biti u skladu s ljudskom naravi, tj. individualan i može postati u skladu s Božjom naravi, tj. osoban ili zajedničarski.

Zizioulas piše: »rođenje normalnom prokreacijom [...] za stvorena je bića uzrok individualnosti i stoga je to rođenje bića koja su predodređena umrijeti. Vječni je život u potrebi za novim rođenjem krštenja kao 'rođenjem u Duhu', kao što je rođenje samoga Krista bilo 'u Duhu', a sve kako bi svaka krštena osoba sama mogla postati 'Krist', čija je egzistencija ona zajedništva i stoga ona istinskoga života. Pridavanje Kristove egzistencije našoj ne znači ništa drugo nego ostvarivanje crkvene zajednice. Ta je zajednica rođena kao Kristovo Tijelo i živi iz istog zajedništva koje pronalazimo u Kristovoj povijesnoj egzistenciji. Njegov 'istinski život' identičan je vječnom životu Trojedinog Boga te stoga sama zajednica postaje 'stup istine' u egzistencijalnom smislu.«⁴⁸ Drugi naziv za taj ontološki prijelaz iz individualnog u zajedničarski, tj. crkveni način života je *pobožanstvenjenje* ili *theosis*, a to znači »živjeti na način na koji Bog postoji, a to je, kao slika Božje osobnosti, a to znači 'postati Bog'«⁴⁹.

⁴⁴ John ZIZIOULAS, *Being as communion. Studies in Personhood and the Church*, Crestwood – New York, 1997., 26.

⁴⁵ *Isto*, 15.

⁴⁶ John ZIZIOULAS, *Communion and otherness. Further Studies in Personhood and the Church*, London – New York, 2006., 109-110.

⁴⁷ John ZIZIOULAS, *Being as communion. Studies in Personhood and the Church*, 19.

⁴⁸ *Isto*, 113-114.

⁴⁹ John ZIZIOULAS, *Communion and otherness. Further Studies in Personhood and the Church*, 166. Također usp. John ZIZIOULAS, *Being as communion. Studies in Personhood and the Church*, 211.

3.4. Hijerarhija svetosti kao svrha ministerijalne hijerarhije

Ipak, sve navedeno, de Lubacove misli o slobodi *vir ecclesiastica* ili Zizioulasove o zajedničarskom načinu života, vrijedi za svakog čovjeka u Crkvi pa tako i za svećenika, i ništa nam ne govori o specifičnom poslanju svećenika u Crkvi. Tko je, dakle, svećenik ako je Crkva produžetak Trojstva u vrijeme, a kršćanin čovjek Crkve koji ne živi individualnim, nego zajedničarskim, tj. Božjim načinom života? Možda je lakše krenuti od toga što svećeništvo nije. Svećeništvo nije služba koja bi onima koji je izvršavaju udijelila neko dodatno dostojanstvo, nije – da se poslužimo riječima de Lubaca – »neka vrsta super-krštenja koje bi tvorilo red super-kršćana«⁵⁰.

Ministerijalno svećeništvo ne tvori viši stupanj u odnosu na opće svećeništvo koje je zajedničko svim kršćanima. Prije je riječ o posebnoj zadaći i službi u vidu općeg svećeništva, ali koja nije dodijeljena od strane zajednice vjernika, nego od samog Krista za Crkvu. Ako ministerijalno svećeništvo treba u Crkvi uživati velik ugled, onda to nije zato jer zaređeni službenici tvore posebnu kastu unutar Božjeg naroda, nego zato jer po sakramentu reda »sudjeluju, po Božjoj odredbi, u poslanju Crkve koja rađa i čuva Božji život«⁵¹ u svima. Ako svećenici primaju trostruku službu upravljanja, poučavanja i posvećivanja, ne treba zaboraviti da je riječ o trima dimenzijama jedne i nedjeljive službe koju je Otac povjerio Kristu, a Krist Crkvi i koja ima samo jednu svrhu, a to je novo stvorenje.

Sve navedeno dovodi nas do pitanja, kako se uopće dogodilo da se svećeništvo kao pojam, koji se u Novom zavjetu primjenjivao isključivo na Krista, započeo primjenjivati prvo na biskupe, a postupno i na prezbitere? Kontekst koji je to omogućio bio je euharistijski, gdje je zaređeni službenik imao ulogu posrednika između Boga i čovjeka, ali ne zato da bi se na taj način uspostavila distanca između Boga i čovjeka, nego zato jer je zaređena osoba bila u odnosu i s Bogom i s čovjekom u kontekstu zajednice kojoj je i sam pripadao. Upravo je položaj predvoditelja euharistijskog slavlja omogućio njegovo nazivanje svećenikom.

Znakovito je da se upravo u trenutku slavljenja euharistije, kada Crkva postaje Crkvom, kada se dovršuje djelo započeto u sakramentu krštenja, kada se slavi sakrament koji ostvaruje jedinstvo Crkve jer su po sjedinjenju s Kristom i svi udovi Tijela sjedinjeni među sobom, najdublje razumije uloga i značenje hijerarhijske službe u Crkvi. U trenutku slavljenja euharistije očituje

⁵⁰ Henri de LUBAC, *Meditazione sulla Chiesa*, 86.

⁵¹ *Isto*, 90.

se da je svrha »ministerijalne hijerarhije« »hijerarhija svetosti«, tj. da »ministerijalna hijerarhija priprema kraljevstvo svećenika koje Isus Krist želi od nas učiniti za slavu svog Oca«⁵².

Stoga se, prema Zizioulasu, ne može reći da svećenička narav zajednice dolazi prije zaređenog službenika, niti se može reći da ona proizlazi iz njega, nego se njih može jedino afirmirati zajedno i istodobno. Zizioulas zaključuje: »razumijevanjem svećeništva na taj način možemo istodobno vidjeti kako red svećeništva postaje relacijski (= mjesto u zajednici) i istodobno strogo svojstven i osoban (nema euharistijske zajednice bez tog posebnog reda i nema pomutnje među redovima)«⁵³.

3.5. *Svećenik kao čovjek Crkve u službi rađanja i izgradnje novih i drugih ljudi Crkve*

Stoga, želimo li odgovoriti na pitanje identiteta ministerijalnog svećenika, nećemo pronaći bolji način od toga da pogled usmjerimo na cjelokupno otajstvo kršćanskog života, tj. na otajstvo sudjelovanja čovjeka u božanskom životu, na onu stvarnost koju posljednji Koncil zove sveopćim svećeništvom Božjeg naroda (usp. LG 10), a crkveni oci majčinstvom Crkve.⁵⁴ Crkva je majka, odnosno narod svećenika, jer ne prenosi samo nauk nego uvodi u život, život u Kristu, oblikuje »novo stvorenje« (Gal 6,15; usp. 2 Kor 5,17) po Božjoj riječi, koja se ne iscrpljuje u navješčaju spasenja, nego u njegovu ostvarenju, tj. u preobrazbi života, i po sakramentima, osobito krštenja i euharistije. Istočna teologija veći će naglasak staviti na sakramentalni vid, zapadna teologija na prenošenje novog života po navješčaju Božje riječi i odgoju za kršćansku zrelost po kojima se u čovjeku rađa, odgaja i hrani želja za novim, tj. crkvenim načinom života, no riječ je samo o različitim naglascima, nikako o suprotstavljenim pogledima.⁵⁵

⁵² *Isto*, 96-97.

⁵³ John ZIZIOULAS, *Being as communion. Studies in Personhood and the Church*, 231-232.

⁵⁴ Usp. Henri de LUBAC, *Le Chiese particolari nella Chiesa universale*, 115-120.

⁵⁵ Stavljajući naglasak na Božju riječ i sakramente preko kojih Crkva izvršava svoju majčinsku ulogu, de Lubac ističe kako su »riječ i sakramenti nerazrješivo povezani«, kako »sakramenti nisu odvojeni od dara riječi i kako je sama riječ već sakramentalna« jer »prenošenje te riječi [...] nije jednostavna pouka, obična 'kateheza'«, nego »prenošenje [...] života Isusa Krista, riječi Oca«. Ipak, unatoč tomu što riječ i sakramenti tvore »dvostruki i jedinstveni kanal kojim se priopćuje Gospodinov Duh«, de Lubac prvo navodi riječ, a zatim sakramente jer kao što »Isus nije započeo ustanovljenjem krštenja ili euharistije« i kao što su »apostoli prvo navijestili njegovu smrt i njegovo uskrsnuće, a zatim krstili one koji su povjerovali njihovu svjedočanstvu«, »Crkva treba slijediti njihov primjer i biti uvijek misionarska«, tj. navješčaj uvijek treba prethoditi sakramentima. *Isto*, 121-124.

Majčinstvo Crkve – koje se ostvaruje i kroz navještaj Božje riječi i kroz slavljenje krštenja, ali i kroz razne druge aktivnosti koje sve služe rađanju i razvoju Kristova života u srcima vjernika – očituje se na poseban način u očinstvu pastira, čija je zadaća prenositi i čuvati božanski život u Crkvi.⁵⁶ Budući da je riječ o važnoj zadaći koja se nikako ne smije pretvoriti u gospodarenje nad Crkvom, Drugi vatikanski koncil će u dogmatskoj konstituciji o Crkvi podcrtati da je »ta zadaća, koju je Gospodin povjerio pastirima svoga stada, pravo služenje koje se u Svetom pismu znakovito naziva *diakonia* ili služba (usp. Dj 1,17 i 25; 21,19; Rim 11,13; 1Tim 1,12)« (LG 12). Uloga je pastira biti »djelitelji riječi i sakramenata po kojima se Božji Dar prenosi narodu«⁵⁷. Njihova vlast dolazi od Boga, ali ne kako bi bili nad Crkvom, nego kako bi u Crkvi nastavili ono djelo zbog kojeg je Otac poslao Sina.⁵⁸ Ako im je u Crkvi i povjerena vlast ili uloga vodstva, ne treba zaboraviti da je to samo i jedino zato kako bi mogli izvršavati očinsko poslanje po Božjoj riječi i sakramentima.⁵⁹

Očinstvo pastira treba shvatiti u analogijskom smislu riječi jer je u odnosu na Božje očinstvo riječ o izvedenom i ministerijalnom očinstvu koje ne služi kako bi se u Crkvi stvorila posebna klasa ljudi, nego kako bi Božji narod bio rađan i hranjen u Kristu.⁶⁰ Svećenik je, dakle, čovjek Crkve, *vir ecclesiasticus*, koji po sakramentu reda prima posebno poslanje unutar kršćanskog poziva – naime, svi su kršćani odgovorni za navještaj evanđelja i izgradnju zajednice – a to je da po mandatu Krista i snagom Očeva Duha, te dvije Očeve ruke dopru do svakog po riječi, sakramentima i pastoralnoj zauzetosti radi izgradnje novog čovječanstva, tj. drugih i novih ljudi Crkve.

3.6. Aktualnost svećenika kao čovjeka Crkve

Možda će se to tumačenje svećeničkog identiteta i poslanja, premda ukorijenjeno u tradiciji Crkve, učiniti suviše ekleziocentrično, arhaično i daleko od suvremenog čovjeka, no to je samo prividno tako. Uzmemo li u obzir samo dva izražena obilježja suvremene kulture o kojima evangelizacija itekako mora voditi računa, a to su snažna urbanizacija sa svim izazovima koje predstavljaju gradske kulture i nametanje visoko digitalizirane kulture, moramo se složiti s nekim dijagnozama pape Franje. Govoreći o gradovima i njihovoj dvoznačno-

⁵⁶ Usp. *Isto*, 139.

⁵⁷ Henri de LUBAC, *Le Chiese particolari nella Chiesa universale*, 141.

⁵⁸ Usp. *Isto*, 142.

⁵⁹ Usp. *Isto*, 144.

⁶⁰ Usp. *Isto*, 145.

sti, Papa ističe da se »ono što bi moglo biti dragocjen prostor susreta i solidarnosti, često pretvara u mjesto bijega i uzajamnog nepovjerenja« (EG 75), dok »uranjanje u virtualni svijet [...] mnoge vodi prema svijetu usamljenosti i do toga da postaju svoj samostalni izum i u tome idu tako daleko da se osjećaju kao su bez korijena premda fizički ostaju na istome mjestu«⁶¹. Ono što bi nas trebalo zabrinuti barem jednako koliko i zagrijavanje atmosfere je hlađenje odnosa i stvaranje jednog ledenog svijeta u kojem je ugroženo temeljno obilježje čovjeka, a to je njegova osobnost.

O ugroženosti civilizacije koja počiva na čovjeku kao osobi papa Franjo je pisao i u svojoj posljednjoj enciklici veoma jasnim riječima: »usamljeniji smo no ikada u ovom svijetu omasovljenosti, koji daje prednost individualnim interesima i slabi komunitarnu dimenziju ljudske egzistencije« (FT 12) i zaključuje: ».. u konačnici, osobe se više ne doživljava kao prvu vrijednost koju treba poštivati i čuvati« (FT 18). Takvi naglasci u pontifikatu pape Franje ne trebaju nas iznenaditi ako znamo kakav je utjecaj na njega izvršio Romano Guardini, koji je u svojem važnom djelu *Konac novoga vijeka* davno nagovijestio dolazak kulture u kojoj će postojati svijest o čovjeku kao »pristolom, otmjenom i stvaralačkom individuumu, ali nikako o stvarnoj osobi koja je apsolutno određeno svih ljudi, onkraj svih psiholoških ili pak kulturalnih kvaliteta«⁶².

Ako je istina da čovjek ostaje osoba unatoč nepovoljnom kontekstu, jer nije riječ o kvaliteti koja mu je pridodana, nego o biti čovjeka, isto je tako istinita i Guardinijeva tvrdnja da će ju »pogled [...] jasno zahvatiti, a i čudoredna volja afirmirati tek kada preko milosti posinjenja djece Božje i providnosti, objava zasnuje odnos spram živoga i osobnoga Boga«⁶³. Ako su Guardinijevi uvidi točni, civilizacija koja je prepoznavala, odgajala i štitila čovjeka kao osobu izrasla je iz kršćanske vjere i završila je krajem srednjeg vijeka. Svijest o čovjeku kao osobi mogla je nakratko nadživjeti kraj kulture koja je bila nadahnuta kršćanstvom i to se događalo u novom vijeku, ali danas te svijesti više nema i papa Franjo nam uporno nastoji otvoriti oči, osobito u svojoj posljednjoj enciklici *Fratelli tutti*, kako izgleda svijet u kojem je čovjek individuum, a ne osoba, i što nam je činiti ako se ubrzo ne želimo naći u svijetu gdje vlada zakon »svi protiv svih« (FT 36).

Upravo u kontekstu svijeta u kojem se odnosi među ljudima, narodima i nacijama hlade, a kultura, koja je dosad barem čuvala uspomenu na čovjeka kao osobu, ustupa mjesto otuđujućoj kulturi koja u čovjeku ne vidi ništa drugo

⁶¹ Papa FRANJO, *Christus vivit. Krist živi. Posinodska apostolska pobudnica svetoga oca Franje mladima i cijelome Božjem narodu* (25. III. 2019.), Zagreb, 2019., br. 90 (dalje: CV).

⁶² Romano GUARDINI, *Konac novoga vijeka*, 100.

⁶³ *Isto*.

nego individuuma, gurajući u sjenu komunitarnu dimenziju ljudske egzistencije, Papa podsjeća Crkvu da je »obitelj među obiteljima [...], kuća otvorenih vrata jer je majka« (FT 276). Crkva svoju majčinsku ulogu očituje kroz očinstvo pastira koji po navještaju riječi i slavlju sakramenata ljude upoznaju i pomažu im ostvariti njihovo božansko predodređenje, koje je ujedno i najbolji način da upoznaju same sebe.

Stoga, kada svećenik po riječi i sakramentima sudjeluje u rađanju i odgajanju za crkveni život novih crkvenih ljudi, pridonosi – na način koji je svojstven njegovu identitetu i poslanju – promicanju čovjeka i sveopćeg bratstva ne samo *ad intra* nego i *ad extra*, jer Crkva svoje poslanje izvršava i tako što – riječima pape Franje – »izlazi iz kuće, izlazi iz svojih hramova, izlazi iz svojih sakristija kako bi pratila život, podupirala nadu i bila znak jedinstva [...] da bi podizala mostove, rušila zidove i sijala sjeme pomirenja« (FT 276).

Na kraju se možemo još jednom vratiti na tri karakteristike čovjeka Crkve, u čijoj izgradnji sudjeluje svećenik, a koje sada, iz perspektive afirmacije i njegovanja osobnog života u Crkvi, primaju pravo i potpuno značenje. Ako je čovjek Crkve čovjek crkvenog jedinstva koji poštuje legitimne razlike, jasno je da je to zato jer ne postoji ništa što bi bilo suprotnije čovjeku kao osobi od inzistiranja na uniformiranosti, »koja se uvijek sastoji u želji da se jedan partikularni oblik učini univerzalnim, da se život zadrži u jednom od svojih izražaja«⁶⁴. Ako je čovjek Crkve čovjek tradicije Crkve koji njeguje bliskost s »klasicima« vjere i koji pritom pazi da neka ideja ne zauzme mjesto osobe Isusa Krista, tada postaje jasno da to nije zato jer je kršćanin nužno erudit, nego zato jer se »odupire svim nastojanjima koji pridonose nazadovanju našeg razuma, a koja su tako smrtonosna za samu našu osobnost«⁶⁵. I na kraju, ako je čovjek Crkve čovjek poslušnosti koji misli i volju trajno podlaže Bogu i Crkvi, kao što se sin podlaže ocu, onda to nije zato jer se ne može osloboditi relikata iz vremena paternalizma, nego zato jer je riječ o »nužnom izrazu, sretnom i neotuđivom, otajstvene stvarnosti koja tvori dostojanstvo kršćanina i koja danas pridonosi spašavanju samog dostojanstva čovjeka«⁶⁶.

Stoga, kada Crkva tumači identitet i poslanje svećenika iz perspektive očinstva, tj. iz perspektive potrebe za nekim tko će u Crkvi, kao čovjek Crkve, biti sredstvo rađanja i odgajanja drugih i novih ljudi Crkve, ona čini nešto što je iznimno aktualno i možda nikada potrebnije u svijetu koji je sve manje osoban, a sve više otuđen.

⁶⁴ Henri de LUBAC, *Le Chiese particolari nella Chiesa universale*, 46.

⁶⁵ *Isto*, 172.

⁶⁶ *Isto*, 176.

Zaključak

Promjena epohe u kojoj živimo nosi u sebi poziv na otkrivanje biti Crkve i svih dimenzija njezina života, pa tako i svećeničkog poziva. Preobrazba svećeništva u promjeni epohe nije prilika za pridavanje svećeništvu nekih novih etiketa, nego poziv na obnovu svećeničkog poziva. Nova epoha posebno je obilježena krizom temeljnih odnosa u životu čovjeka. Naime, dogodilo nam se ne samo iskakanje religijske dimenzije iz svakodnevice nego i izgaranje bratstva među ljudima, narodima i nacijama, a to je dovelo do rastućeg individualizma, brisanja različitosti, socijalne i ekološke krize i opasnosti da čovjek čovjeku postane zakleti neprijatelj. U visoko digitaliziranoj kulturi odnose s drugima naizgled nikada nije bilo lakše ostvarivati. No kakvi su ti odnosi? Virtualni odnosi zastrašujuće su nepotpuni jer oni ne uključuju stvarno zajedničko življenje, miješanje i susretanje. U tom kontekstu izvorno poslanje svećenika kao graditelja zajedništva, tj. Crkve, nikada nije bilo aktualnije jer u vremenima kada je kultura u opasnosti skliznuti u neljudsko, svećenik je u prilici graditi otoke čovječanstva koji svijetu mogu pružiti nadu da je istinsko zajedništvo moguće.

Preobrazba ministerijalnog svećeništva može se dogoditi samo na tragu povratka ekleziologije na vlastite izvore, a to je pothvat koji je započeo Drugi vatikanski koncil, koji su nastavili pape nakon Koncila i na čijem se tragu nalazi učiteljska služba pape Franje. U svojoj zadnjoj enciklici *Fratelli tutti* papa Franjo iznosi svoju ekleziološku sintezu za promjenu epohe i podsjeća Crkvu da je majka, znak jedinstva i ambijent u kojem su razlike pomirene djelovanjem Duha Svetoga. Majka je jer donosi spasenje i rađa novog čovjeka po riječi Božjoj i slavlju sakramenata; znak je i sredstvo jedinstva jer omogućuje čovjeku da živi u zajedništvu Oca, Sina i Duha Svetoga, a to je zajedništvo u različitosti. Razlike su u njoj pomirene djelovanjem Duha Svetoga jer različitim pozivima i službama u Crkvi prethodi jednakost u dostojanstvu svih krštenika. Na temelju takvih eklezioloških naglasaka svećenički identitet i poslanje otkrivaju se u svojoj naravi koja je relacijska i mistagoška. Naime, ministerijalni svećenik postoji radi služenja svećeničkom narodu i uvođenja Gospodinovih učenika u Božji, tj. crkveni način života, u kojem zajedništvo nije zapreka za različitosti, a različitosti ne stoje na putu savršenom jedinstvu.

Drevni naziv za čovjeka koji živi takvim načinom života jest *vir ecclesiasticus*, izraz koji ne pripada etičkim, nego ontološkim kategorijama i opisuje osobu obdarenu božanskom naravi u sakramentu krštenja. Crkva je majka jer rađa i odgaja čovjeka za život koji se najbolje može opisati kao život osobe –

shvatimo li tu riječ na način kako se ona shvaća u otajstvu Trojedinog Boga – a majčinstvo Crkve očituje se na poseban način u očinstvu crkvenih pastira koji služe rađanju i razvoju Kristova života u drugim i novim ljudima Crkve. U vremenu slabljenja komunitarne dimenzije ljudske egzistencije i jačanja pogleda koji u čovjeku gleda samo individuuma, žuran postaje poziv koji promjena epohe upućuje svećenicima, a to je da ponovno otkriju svoje izvorno poslanje koje se sastoji u misionarskom izlasku kako bi ljude upoznali s Bogom koji ima lice, ime i srce, kako bi ih po navještaju i sakramentima povezali s milošću posinjenja i preko milosti posinjenja s njima samima.

Summary

THE PRIEST AS A VIR ECCLESIASTICUS. BETWEEN THE THEOLOGIES OF HENRI DE LUBAC AND IOANNIS ZIZIOULAS IN THE CONTEXT OF POPE FRANCIS'S CALL FOR RENEWAL OF THE CHURCH

Jakov RAĐA

Catholic Faculty of Theology, University of Zagreb
Vlaška 38, p.p 5, HR – 10 001 Zagreb
jakovrada@gmail.com

The times in which we find ourselves has been called an epoch of change by Pope Francis. Every epoch, and especially an epoch of change, summons the Church to re-think its identity and the identity of the priest for the purpose of a better testimony of faith in history. In that context, Pope Francis reminds the Church that it is a mother because it gives birth to a new human being through the word of God and sacraments. The Church is a sign and instrument of unity because it makes possible for human beings to live in communion with the Father, the Son, and the Holy Spirit – and this is a communion in diversity – and is an ambient in which the equality in dignity of all baptised precedes various vocations and offices in the Church. On the basis of such ecclesial determinants, the priestly identity and mission are revealed in their relational and mistagogical dimension. Namely, the priest exists because the priestly people exist and his task is to introduce disciples of the Lord into the Divine, i.e., ecclesiastical way of life, where the unity in diversity rules. The ancient name for a person who lived that kind of life was vir ecclesiasticus, i.e., the man of the Church. The Church is a mother who gives birth and educates human being for the Divine life, while the motherhood of the Church is manifested in a special way in the fatherhood of shepherds, who are in

Jakov RAĐA, *Svećenik kao vir ecclesiasticus. Između teologije Henrija de Lubaca i Ioannisa Zizioulasa u kontekstu poziva pape Franje na obnovu Crkve*

service to the birth and development of new people of the Church. In the times that are especially marked by strengthening of urban and highly digitalised cultures, the call of this epoch of change to priests becomes urgent. That call consists in urging them to return to their original mission of leading people to communitarian, i.e., personal way of life.

Keywords: *change of epoch, priest, Henri de Lubac, Ioannis Zizioulas*