

EKLEZIOLOŠKI TEMELJI PLURALIZMA U CRKVI

Anđelko DOMAZET, Split

Sažetak

U članku se pokušava pokazati gdje bi se moglo ne samo teološki već i ekleziološki utemeljiti mogućnost pluralizma u Crkvi, te ponuditi neke smjerkaze za iskorak iz uobičajene crkvene prakse. Shodno tome, u prvom dijelu razmišljanja ukazuje se na mogućnost pluralizma koja proizlazi iz samog poimanja otajstva Crkve. Analiziraju se četiri temeljne ekleziološke orijentacije koje možemo prepoznati u novozavjetnim tekstovima i dokumentima Drugog vaticanskog sabora: Crkvu kao sakrament spasenja, Crkva kao putujući narod Božji, Crkva kao tijelo Kristovo i Crkve kao 'koinonia', pitajući se koje je njihovo značenje s obzirom na mogućnost postojanja pluralizma u Crkvi. Vodeći računa o specifično novozavjetnom kontekstu u kojem se pojmovi – misterij, narod Božji, tijelo Kristovo, karizma, 'koinonia', – koriste, moguće je govoriti o 'demokratizaciji Crkve'.

U drugom dijelu izlaganja, pokušava se iz ekleziološkog indikativa formulirati, makar u naznakama, ekleziološki imperativ odnosno glavne smjernice i poticaje za crkveni iskorak u pravcu ostvarenja pluralizma u Crkvi. Polazeći od 'ekleziologije-zajedništva', Crkva se može probiti do jednog diferenciranijeg poimanja pluralizma u Crkvi i afirmirati se kao prostor institucionalizirane slobode u pluralističkom kontekstu. Zatim se osvjetljavaju dva goruća problema pluralizma u Crkvi: problem unutar-crkvenog dijaloga i uređenje odnosa između mjesne Crkve i univerzalne Crkve. U analizi tih problema izlaze na vidjelo neki bitni ekleziološki elementi unutar-crkvenog pluralizma: duh dijaloga, 'sensus fidelium', ideja kolegijalnosti, katolicitet, sinodalno upravljanje, načelo supsidijarnosti, inkulturacija vjere.

Članak se zaključuje konstatacijom da je u Crkvi od samog početka postojao teološki, eklezijalni, liturgijski, disciplinarni pluralizam. Zadnji kriterij jedinstva i pluraliteta u Crkvi jest sam Isus Krist.

Ključne riječi: pluralizam, otajstvo Crkve, temeljne ekleziološke orijentacije, ekleziologija-zajedništva, karizma, institucija, dijalog, katolicitet, jedinstvo.

Uvod

Fundamentalna teologija bavi se pitanjem vjerodostojnosti kršćanske vjere. Od tri klasične teme negdašnje apologetike koje su bile sadržaj njezine sustavne obrane – da je božanska objava uopće moguća (*demonstratio religiosa*), da se stvarno i zbila (*demonstratio christiana*) i da je kao takva očuvana i autentično

protumačena od Crkve (*demonstratio catholica*), u naše je vrijeme osobito teško 'pokazivanje vjerodostojnosti' Crkve. Za mnoge je naše suvremenike povijest i postojanje Crkve odlučujući dokaz protiv vjerodostojnosti kršćanstva. U ovaj kontekst razmišljanja o vjerodostojnosti Crkve želimo smjestiti tematiku pluralizma u Crkvi. Postojanje pluralizma u Crkvi treba potvrditi i ojačati 'motive vjerodostojnosti' Crkve i njezinog svjedočenja u današnjem vremenu.¹

Fridrich Nietzsche je u djelu *Tako je govorio Zaratustra* posvetio jedno poglavlje 'duhu težine'.² Moguće je prepoznati 'duh težine', u mnogim institucijama suvremenog društva. Ni Crkva kao ustanova u tom pogledu ne čini izuzetak.³ Stoga je opravdano upitati se: Kako Crkva treba biti strukturirana da bi mogla mobilno i fleksibilno ispunjavati svoju zadaću? Na koji način Crkva može biti vjerodostojna u ozračju postmoderne? Je li Crkva u potpunosti prihvatila posljedice novodobno otkriće slobode subjekta čije je dostojanstvo i otkriveno zahvaljujući daru Evanđelju našem svijetu? U čemu bi se sastojao iskorak u pravcu pluralizma u Crkvi? Koje je njegovo pravo, a gdje su mu granice? Na koje poteškoće u prihvaćanju pluralističkih naznaka nailazimo u današnjoj ekleziologiji? U traženju odgovora na ova kompleksna pitanja stoje mogućnosti i granice pluralizma u Crkvi.

U razmišljanju koje slijedi pokušat ćemo pokazati gdje bismo mogli ne samo teološki već i ekleziološki utemeljiti mogućnost pluralizma u Crkvi, te ponuditi neke smjerokaze za iskorak iz uobičajene crkvene prakse. Shodno tome, u prvom dijelu izlaganja osvijetlit ćemo mogućnost pluralizma koja proizlazi iz samog poimanja otajstva Crkve. U tu svrhu analizirat ćemo neke temeljne ekleziološke orijentacije koje izvire iz Novozavjetnih spisa i iz učenja Drugoga vatikanskog sabora. U drugom dijelu izlaganja, uzimajući u obzir crkveni i društveni razvitak koji se dogodio od Drugog vatikanskog sabora pa do naših dana, pokušat ćemo formulirati, makar u naznakama, glavne smjernice i poticaje za crkvenu praksu u pravcu ostvarenja pluralizma u Crkvi.

¹ Nekoć se u apologetici običavalo govoriti o 'motivima vjerodostojnosti' (čudesno širenje, svetost, plodnost, jedinstvo i stabilnost Crkve, itd.). U tom svjetlu treba gledati i klasična distinktivna obilježja Crkve (*notae Ecclesiae*): jedinstvo, svetost, katolicitet, apostolstvo.

² Usp. F. NIETZSCHE, *Tako je govorio Zaratustra*, Mladost, Zagreb 1976., str. 176-180.

³ Kardinal J. Ratzinger kaže da se velike narodne crkve guše »u svojoj pretjeranoj institucionalizaciji, u svojoj institucionalnoj moći, i to pod pritiskom vlastite povijesti. Ono što je živo u vjerovanju, ono što je jednostavno, više se ne pojavljuje. Biti kršćaninom znači samo pripadati velikom aparatu i znati da postoji nebrojno mnogo moralnih propisa i teških dogmi«. Usp. J. RATZINGER, *Sol zemlje*, Mozaik Knjiga, Zagreb 1997., str. 123.

1. Mnogolika Crkva

Drugi vatikanski sabor postavio je kao svoju glavnu zadaću reći svijetu, na nov način, kako Crkva vidi samu sebe i kako shvaća svoje poslanje u današnjem svijetu. Ekleziološki relevantne tekstove Drugog vatikanskog sabora nalazimo prije svega u dvjema konstitucijama: dogmatska konstitucija *Lumen Gentium* i pastoralna konstitucija *Gaudium et Spes*.⁴ Oni su temelj novog razvoja u katoličkoj ekleziologiji i Crkvi.⁵ Ovaj epohalni obrat doveo je do novog promišljanja i do nove kreativnosti, ali i do teških polariziranja.⁶

Po našem mišljenju postoje četiri temeljne ekleziološke orijentacije koje možemo prepoznati u novozavjetnim tekstovima i dokumentima Drugog vatikanskog sabora a koje uzete zajedno tvore viziju crkvenog misterija i samoshvaćanja Crkve: *prva* pokazuje Crkvu kao *sakrament* spasenja, *druga* izriče da je Crkva putujući *narod* Božji, *treća* glasi: Crkva kao *tijelo Kristovo*, a *četvrta* ponovno oživljava staru misao Crkve kao *koinonia* koja je bitno prožimala Pracrkvu. Valja sada preispitati ova četiri temeljna modela shvaćanja same biti Crkve sa njima shodnim ekleziologijama, pitajući se koje je njihovo značenje s obzirom na mogućnost postojanja pluralizma u Crkvi.⁷

1.1. Crkva – sakrament

Crkva je, kratko definirano, zajedništvo onih koji vjeruju u Krista. Novozavjetno poimanje Crkve polazi od pojma 'eklesia'. U profanom grčkom 'eklesia' znači okupljanje, politički pučki skup. No mjerodavnom za novozavjetni pojam 'eklesia' postala je uporaba riječi u grčkom prijevodu Starog zavjeta. Tamo 'eklesia' gotovo uvijek stoji hebrejski pojam 'kahal' (sazvani skup). Izrečen ili neizrečen, odlučujući je ipak onaj kvalificirajući dodatak

⁴ Drugi vatikanski sabor jasno je dozvao u svijest da Crkva mora biti otvorena svijetu da bi bila znak i sredstvo sveopće spastiteljske Božje volje. To se onda pokušalo u dva pravca pobliže odrediti: najprije, odnos između općeg i posebnog svećeništva kao i mjesto hijerarhije u crkvenoj zajednici, a zatim i nanovo odrediti odnos između Crkve i svijeta.

⁵ Budući da se glede Crkve radi o samosvojnomoj i vrlo slojevitom krugu problema ovdje nužno moramo uputiti na publikaciju s obzirom na novozavjetno učenje o Crkvi i sustavni nauk o Crkvi koji nalazimo u novijim priručnicima iz fundamentalne teologije i dogmatike. Vidi na primjer: M. KEHL, *Die Kirche, Eine katholische Ekklesiologie*, Echter, Würzburg 1992.; J. WERBICK, *Essere responsabili della fede. Una teologia fondamentale*, Querininana, Brescia 2002., osobito: str. 783-1031.

⁶ Što se tiče prihvata Koncila kod nas, vidi: *Koncil u Hrvatskoj*. Zbornik radova teološkog simpozija u povodu 30. obljetnice Drugog vatikanskog sabora, CUS, Split 1996.

⁷ U tekstovima Drugoga vatikanskoga sabora na mnogim mjestima se govori o fenomenima raznovrsnosti, inkulturacije i pluralizma; premda se ne rabe izričito ti pojmovi, ipak se uočavaju ti fenomeni: usp. npr. GS 6,7,53, 62, 74; SC 37, 40; LG 3, 13, 23; UR 14, 16; AG 22.

'Gospodnja' ili 'Jahvina'. Pojam Crkve kao 'skup' znači dakle aktualni čin okupljanja i samu okupljenu zajednicu. Crkva ne postoji jednostavno na način da nešto što je jedanput počelo, što je jedanput utemeljeno, nakon toga ostane nepromijenjeno. *Pojam* Crkva nikada ne postoji samo kao statička institucija, već jedino po uvijek novom događanju konkretnog sastajanja. Novozavjetni spisi daju nam uvid u pokretljivost zbora apostola i prvih kršćana. U svakom gradu postojale su 'kućne crkve' a navještaj evanđelja odvija se preko 'putujućih propovjednika' (itineranti). O takvoj '*ekleziologiji u nastajanju*' nalazimo svjedočanstvo osobito u Pavlovim poslanicama. U njegovim poslanicama imamo izravno iskustvo nastajanja, razvoja i djelovanja Crkve a ne samo učenje o njoj. To znači metodološki obrat u shvaćanju fizionomije same Crkve: polazi se od nastajanja različitih zajednica u kojima se učenje i iskustvo Apostola isprepleće sa problemima i zahtjevima kršćana koji se okupljaju među sobom, a ne od općih načela.

Stoga ne treba čuditi što je prevladavajuća slika o Crkvi na Saboru doživjela žestoku kritiku: kao 'klerikalna', 'trijumfalistička', jednostrano 'juridička' – tako glase neki od glavnih prigovora. Izgubila se prije svega dimenzija misterija odnosno bitna *sakramentalna* odrednica Crkve. »Crkva je u Kristu kao sakrament ili znak i oruđe najtješnjeg sjedinjenja s Bogom i jedinstva cijelog ljudskog roda« (LG 1). Time je postalo jasno: polazna točka i cilj svih saborskih izjava nije ekleziocentričan, već kristocentričan. Crkva je – tako veli Sabor – misterij/sakrament samo 'u Kristu'. Ta je tvrdnja od odlučujućeg značaja za razumijevanje biti same Crkve. Tako je ona, ako se ispravno shvati, relativizirana. Crkva ne može biti shvaćena po sebi i za sebe, jer je ona u službi stvarnosti koje ju transcendiraju: Kraljevstva Božjega i svijeta. Ona upućuje na svoj cilj: zajedništvo ljudi s Bogom. Takvo poimanje Crkve ima odlučujuće posljedice kako za daljnje određenje njezine biti tako i za strukturalni oblik Crkve. Unaprijed se isključuju dva pogrešna tumačenja: prvo, prema kojem se Crkva mistificira (divinizira) i izjednačuje s Kristom, tako da bi svaka institucionalna promjena značila svetogrđe; drugo, prema kojem se Crkva promatra tek kao puka ljudska ustanova. Nažalost, tijekom povijesnog hoda crkvena stvarnost nije se uvijek pojavljivala kao konkretni i povijesni znak Kraljevstva Božjega i sredstvo (medijacija) Božjeg spasenja svijeta. Prečesto je Crkva usredotočena na samu sebe, ostavljala sliku o sebi kao samodovoljnog i trijumfalističkog savršenog društva, ili se poistovjećivala sa svijetom i postajala svjetovna crkva koja se natječe za vlast s ostalim moćnicima ovoga svijeta.

Zbog svega toga, crkvena praksa u svim svojim dimenzijama mora se uvijek propitkivati vodi li računa o posebnosti Crkve kao sakramenta Božjega spasenja u svijetu i da li je znak oslobađajuće prakse koja je započela u Isusovom životu i navještaju. Ona ima stoga svoju opravdanost samo ukoliko je očuvala svoje bitno obilježje ili svojstvo *upućivanja* na događaj spasenja. Sakramentalno samora-

zumijevanje Crkve, kao i njezino insistiranje na normativnosti i istinitosti njezine spasenjske ponude, ukazuju međutim i na granice unutar-crkvenog pluralizma zato što 'poklad vjere' ne može biti predmetom konsenzusa i glasanja, a da time Crkva samu sebe ne ukine.

1.2. Crkva – narod Božji

Druga temeljna ekleziološka orijentacija izriče da je Crkva putujući narod Božji. Polazna točka jest činjenica da je Bog pozvao vjernike da budu zajedno njegov narod ujedinjen po Duhu Svetom. »A vi ste rod izabrani, kraljevsko svećenstvo, sveti puk, narod stečeni da naviještate silna djela Onoga koji vas je iz tame pozvao k divnom svjetlu svojemu; vi, nekoć Ne-narod, a sada Narod Božji; vi Ne-mili, a sada Mili« (1 Pt 2, 9).⁸ Tu temeljnu strukturu Crkve kao naroda Božjeg potvrdio je Drugi vatikanski sabor: »Bog je htio posvetiti i spasiti ljude ne pojedinačno, bez ikakve veze između njih, nego je htio od njih učiniti narod koji bi ga uistinu priznavao i vjerno mu služio« (LG br. 9). U temelju slike o Crkvi kao narodu Božjem leži ideja o *općem* svećeništvu svih vjernika. »Opće svećeništvo vjernika i ministerijalno ili hijerarhijsko svećeništvo, premda se između sebe razlikuju bitno a ne samo po stupnju, ipak su u međusobnom odnosu; jer jedno i drugo imaju na svoj poseban način dio u Kristovom svećeništvu« (LG 10).

U svom povijesnom hodu Crkva je međutim iskusila veliku napetost između *klerika* i *laika*, između općeg ili krsnog svećeništva i onog ministerijalnog. Zaboravila se uloga *krštenja* kao stožernog elementa crkvene konstitucije i institucije. Naime, krštenje nije samo soteriološki događaj, nego je to i pravni konstitutivni čin koji određuje pripadnost neke osobe Crkvi. »Odnos vjernik-Crkva nije zato identičan niti istoimen onome građanin-država. U Crkvi se kao stvarnosti zajedništva, sasvim različito od onoga što imamo u modernoj državi, nijedan međucrkveni odnos ne ostvaruje prema dijalektici osoba-institucija, nego kao odnos institucija-institucija, tj. osoba-osoba.«⁹ Zato je Crkva zajednica vjernika u Kristu, u kojoj se svi smiju smatrati Božjim narodom, Kristovim tijelom, duhovnim zdanjem. Svima je zadano naviještanje kršćanske

⁸ Osobito *Djela apostolska* predstavljaju Crkvu kao narod sabran iz svih naroda, a događaj *Duhova* je sinonim tog okupljanja »pobožnih ljudi iz svakog naroda pod nebom« (Dj 2, 5); oni postaju svjedoci ispunjenja Joelovog proročanstva po kojem će se »izliti Duh na svako tijelo« (Dj 2, 17). U tom svjetlu treba shvatiti i riječi proroka Jeremije o novom eshatološkom savezu: »Zakon ću svoj staviti u dušu njihovu i upisati ga u njihovo srce... I neće više učiti drug druga ni brat brata govoreći: 'Spoznajte Jahvu!' nego će me svi poznavati, i malo i veliko« (Jer 31, 33-34).

⁹ M. SIKIRIĆ, »Karizma i institucija. Odnos uzajamne imanentnosti ili antinomije«, u: *Bosna franciscana* 15 (2001), str. 44-52, ovdje: str. 48.

poruke, svima je predana odgovornost za bližnjega, za zajednicu, za društvo i svijet (usp. LG 32).¹⁰

Stavljajući u prvi plan pojam 'narod Božji', saborski tekstovi nisu htjeli unižeti neku podjelu na Crkvu 'odozdo', narodnu i na tzv. 'službenu Crkvu', nego jasno iznijeti na vidjelo ono što je zajedničko svim kršćanicima. Ova teološka poanta često se gubila iz vida pa se pojam 'narod Božji' nije shvaćao u smislu biblijskog i povijesno-spasenjskog pojma 'laòs toù theoú', nego u smislu profanog i političkog pojma 'dêmos' koji svoj korijen ima u helenizmu i kasnije u političkom prosvjetiteljstvu.¹¹ Crkva je zajednica *načelno jednakih*: jamačno ne u smislu egalizma koji bi nivelirao raznolikost darova i službi, već u smislu osnovne jednakopravnosti tih u sebi različitih članova. Ta temeljna jednakost u Crkvi ne smije ostati nutarnji stav bez posljedica. Putem ustrojjenih struktura crkvene zajednice ona mora biti sačuvana i zaštićena, dok istodobno crkvene strukture trebaju biti uređene tako da pružaju svjedočanstvo o temeljnoj jednakosti njezinih članova. No, kako se u crkvenoj zajednici mogu pomiriti raznolikost i diferenciranost funkcija, zadaća, dužnosti, neovisnost i obvezatnost, samostalnost i služenje? Na to pitanje pokušat ćemo potražiti odgovor u slici Crkve kao tijela Kristova.

1.3. Crkva – tijelo Kristovo

Treća temeljna ekleziološka orijentacija – Crkva kao tijelo – kazuje istodobno mnoštvo i jedinstvo. Pavao, o čijim smo zajednicama kudikamo najbolje obaviješteni, u 1 Kor 12-13 iznosi svoje shvaćanje darova Duha u polemici sa nekim članovima zajednice u Korintu koji su radi darova Duha iskazivali svoju nadmoć nad ostalim članovima zajednice. Protiv te samohvale on tumači smisao karizmi služeći se tradicionalnom slikom jednog tijela i mnogo udova. »Doista, kao što je tijelo jedno te ima mnogo udova, a svi udovi tijela iako mnogi, jedno su tijelo – tako i Krist. Kada bi svi bili jedan ud, gdje bi bilo tijelo? A ovakvo, mnogi udovi – jedno tijelo!« (1 Kor 12, 12.19-20). Usporedba želi reći da ne može biti u jednom tijelu nadmetanje između različitih udova zato što svaki od njih, u svojoj različitosti, ispunjava njemu svojstvenu zadaću i 'oni koji izgledaju slabiji, mnogo su potrebiji'. Nijedan ud ne može htjeti nešto samo za sebe; samo u suradnji može biti ono za što je određen. Svaki ud ovisi o drugom: »Ako trpi jedan ud, trpe zajedno svi

¹⁰ Dok Prvi vatikanski sabor u Papi vidi odlučujućeg jamca jedinstva i istine, Drugi vatikanski sabor obilježen je ponovnim otkrićem zajedničkog subjekta Crkve. Usp. M. KEHL, *nav. dj.*, str. 354-384.

¹¹ Kategorija naroda pokazuje se često vrlo diskutabilna jer narod kada postane anonimna masa nije subjekt odgovornosti, nego podložan dirigiranju svojih religioznih i političkih čelnika mijenjajući vrlo lako svoja uvjerenja. O ispravnoj i delikatnoj upotrebi pojma Božji narod vidi: J. RATZINGER, *nav. dj.*, str. 185-189.

udovi; ako li se slavi jedan ud, raduju se zajedno svi udovi« (1 Kor 12, 26). U tome, u konačnici, stoji paradoks Crkve kao tijela Kristova: da jedan te isti princip, točnije: osoba (Isus Krist), odjelotvoruje jedinstvo i mnoštvo.¹²

Kontekst Pavlova govora o Crkvi kao Tijelu i udovima pokazuje da nije riječ o naravnoj različitosti. Naravna različitost ukinuta je u krstu: »Ta u jednom Duhu svi smo u jedno tijelo kršteni, bilo Židovi, bilo Grci, bilo robovi, bilo slobodni« (1 Kor 12, 13; usp. Ef 4, 1-6). A budući da vrijedi »svi smo jednim Duhom napojeni«, slijedi da je sam Duh tvorac *novih različitosti* koje se očituju u mnogim i raznovrsnim karizmama što ih on daje na izgradnju zajednice, Tijela (usp. 1 Kor 12, 28).¹³ Kako sada artikulirati sve te različite izražaje osobitosti unutar jedine Crkve? Dakako, da su Duhom dani darovi takoreći 'a priori' bili usklađeni, ne bi Pavao bio trebao pisati svoje poslanice i usrdno moliti razne grupe u Korintu da sačuvaju složnost. Rješenje nije lako i odgovornost pripada objema stranama. Valja izbjeći krenuti prijekim putovima koji će dovesti do razdora zajednice, ali valja odbaciti i paternalističko držanje koje guši izvornost, inventivnost i spontanost. Od obje se strane traži posvemašnja nesebičnost, bez čega nije moguć nutarnji pristanak na pluralizam, mnogostrukost življene vjere.

Poslanice Korinćanima jasno pokazuju da Pavao ne kori razlike niti ih smatra lošima. Prijekor zaslužuju svađe, zavisti, ljubomora, oholost, samodopadnost i sva druga 'djela tijela' koja on nemilosrdno šiba pokazujući tako da raskoli nisu plod razlika i pluralnosti darova nego plod grijeha protiv ljubavi. Pavao poziva na neraskidivu povezanost između karizme i ljubavi.¹⁴ Upravo je *ljubav* karizma nad karizmama; tek po njoj sve su druge ovjerovljene kao Duhom dane karizme. Zato Kristov Duh po ljubavi izgrađuje i objedinjuje tijelo. Ljubav omogućuje stvaralačko oblikovanje zajednice te prihvaćanje razlika i napetosti u zajednici vjere. Pavlovska teologija karizmi pokazuje dakle da je karizma posebna milost koja je strukturalno usmjerena na izgradnju crkvenog zajedništva. Kao takva, karizma nije svediva niti na osobni talent niti na dar Duha koga se dobiva u

¹² Usp. P. HENRICI, *Glauben – Denken – Leben. Gesammelte Aufsätze*, Communio, Köln 1993., str. 22. Apostol Pavao želi demolirati 'elitnu svijest' karizmatika i traži od njih *služenje* u korist izgradnje zajednice. Pavao ne govori izričito o glavi ovog tijela. Samo deuteropavlovski spisi (poslanica Kološanima i Efežanima), razrađuju metaforu tijela pod vidom odnosa između glave i tijela. Apostolu Pavlu je jasno da je Isus Krist jedina glava i životno načelo svega tijela. Tijekom povijesti, suprotno ovom izvornom značenju, metafora tijela Kristova koristi se za izgradnju teologije papinskog primata.

¹³ Izraz 'karizma' skovao je Pavao i ne nalazimo ga u evanđeljima i drugim novozavjetnim tekstovima. Pored čl. 'Karizma' odnosno 'Duh' u biblijskim i teološkim leksikonima, usp. prije svega: K. RAHNER, *L'elemento dinamico nella Chiesa* (Questiones disputatae), Brescia 1979.; G. HASENHÜTTL, *Carisma, Ordnungsprinzip der Kirche*, Freiburg 1969.

¹⁴ Usp. R. MODRAS, »Die Elimination des zwischenkirchlichen Pluralismus durch innerkirchlichen Pluralismus«, u: *Concilium* 9 (1973), str. 565.

krštenju. Ona pripada *konstituciji* Crkve i zato odnos između karizme i institucije treba vidjeti kao odnos uzajamne imanentnosti a ne antinomije.¹⁵

U ovom kontekstu treba promatrati i zahtjev za *deklerikalizacijom* Crkve: time se misli prije svega na Crkvu u kojoj, kako veli Karl Rahner, službeni nositelji crkvenih vlasti priznaju da Duh puše gdje hoće, da su karizma i institucija upućeni jedni na druge i da to posljedično bude vidljivo u praktičnom životu Crkve.¹⁶ Raznolikost karizmi u Crkvi valja znati dijaloški i komunikativno poštivati a ne dokinuti. U tome leži jedna od presudnih zadaća crkvenog Učiteljstva. Tako je svako služenje u Crkvi unaprijed upućeno na solidarno ponašanje, kolegijalno sporazumijevanje, na partnerski dogovor, komunikaciju i dijalog.

1.4. Crkva – *communio*

U viziji Crkve kao tijela Kristova već je implicitno prisutna i slika Crkve kao *communio cum Deo et hominibus* koja će postati sinteza za bitne elemente koncilske ekleziologije a pojam 'communio-ekleziologija' temelj uređenja Crkve i ispravnog odnosa između jedinstva i različitosti u Crkvi. Možemo reći da ideja zajednice nudi obvezatni i opći ključ u pokušaju da se približimo, koliko je to razumski moguće, misteriju Crkve (usp. LG br. 8).¹⁷ 'Koinonia', kako je shvaća Novi zavjet, ima svoj izvor u Bogu a ne u čovjeku. Ona je plod inicijative Božje. Zato je Utjelovljenje prvi moment zajedništva Boga s ljudima, a vrhunac Kristova smrti i uskrsnuće. Po krštenju se ulazi u to zajedništvo, a u svakom slavljenju euharistije ono se hrani i obnavlja (usp. 1 Kor 10, 16-21). 'Koinonia' je ozračje koje nastaje kad Bog ljude »poziva u zajedništvo svoga Sina« (1 Kor 1, 9).¹⁸ Zato kod Pavla 'koinonija' poprima kristološko i soteriološko značenje.

¹⁵ Usp. M. SIKIRIĆ, *nav. dj.*, str. 52.

¹⁶ Usp. K. RAHNER, *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance* (Novo izdanje), Herder, Freiburg-Basel-Wien 1989., str. 71-80.

¹⁷ Pojam *communio* pojavljuje se 111 puta u svim dokumentima Drugog vatikanskog sabora, od toga 28 puta u *Unitatis redintegratio* i 25 puta u *Lumen gentium*. Glede bibliografije za ovaj važan pojam u ekleziologiji II. vatikanskog Sabora, usp.: O. SAIER, *Communio in der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils*; što se tiče teološke refleksije, usp. W. KASPER, »Chiesa come comunione«, u: *Communio*, br. 83-84 (1985), str. 61-79; glede isprave ekleziološke percepcije pojma *communio*, usp. Kongregacija za nauk vjere, Pismo biskupima Katoličke Crkve o nekim vidovima Crkve kao *Communio* *Communio* *notio* (28- svibnja 1992): AAS 85 (1993), 838-850.

¹⁸ U klasičnom shvaćanju riječi *koinoneo* i *koinonos* označavale su participaciju na nečemu. S vremenom su ti izrazi počeli označavati osobe koje sudjeluju i zajednicu kojoj se pripada. Oni znače sudjelovanje na istom Duhu, Evanđelju i sakramentima, osobito na euharistiji (usp. 1 Kor 10, 17). Zato je euharistija sakrament jedinstva i sveza ljubavi (usp. SC 47). Pravi *communio* postoji samo uz uvjet da su prisutna četiri elementa navedena u Dj 2, 42: apostolski nauk, zajedništvo, lomljenje kruha i molitva. Ako nedostaje jedan od navedenih elemenata, ima se parcijalna *koinonia* i Crkva se zapravo ne događa.

Povrh toga, misterij Crkve dio je većeg misterija, onog Presvetog Trojstva, koji nam se očituje kao princip zajedništva u ljubavi i kao izvorna slika svakog ljudskog zajedništva ('vestigium Trinitatis'). Time se pokušava opisati odnos koji se odvija između dvaju polova međusobno uvjetovanih, ali se ne mogu sve-
sti jedan na drugog ili podrediti jedan drugome. »Zato između ove dvije strane 'Communio', između jedinstva i mnogostrukosti, zajedništva i osobnosti ne postoji na svim razinama crkvenog života odnos logičkog ili vremenskog prioriteta jednog pred drugim, već odnos iskonske istodobnosti«. ¹⁹ Tako je trinitarna analogija temeljna kvaliteta i načelo koje oblikuj konkretne crkvene strukture i odnose u njoj. Pojam 'koinonia' upućuje na komunitarni karakter čovjekova poziva u Božjem planu (usp. GS 42) i na to da istinsko zajedništvo nadilazi ljudske snage te ovisi o rastu vjernika u svetosti. Presveto Trojstvo nije samo uzor zajedničkog života, nego i snaga ostvarenja ljudskog zajedništva. Zato novozavjetni spisi pokazuju posebnu senzibilnost za način ophođenja u zajednici vjere jer je svako narušavanje zajedništva zapravo napad na Kristovo djelo.

'Ekleziologija zajedništva' izmiruje dakle jedinstvo univerzalne Crkve i različitost službi, karizmi, oblika apostolata prisutnih u partikularnim Crkvama. Upravo takva različitost daje jedinstvu Crkve karakter zajedništva, posve različit od monolitne strukture, ali i od razuzdanog pluralizma koji zaboravlja jedino podrijetlo Crkve. Individualizam i kolektivizam predstavljaju dvije krajnosti i obje ostavljaju pojedinca u samoći. Istinska 'koinonia' uvijek je jedna simbioza života pojedinaca, članova mističnog tijela Kristova, Crkve. Kao takav, pojam 'koinonia' predstavlja *otvorenu* stvarnost. Ta otvorenost dopušta pluralizam mišljenja i duh inicijative (usp. Gal 2, 9-10). Upravo u pluralizmu u kojem svatko unosi svoje osobno i izvorno shvaćanje kršćanskog misterija, može se izgraditi dinamično usmjereno zajedništvo u različitosti. Sveti Augustin sažeo je unutarnji zakon crkvenog života izrazom: *licet diversum sentire, salvo jure communionis*, tj. dopušteno je da se mišljenja (osjećanja) razlikuju, samo ako se očuva pravo zajedništva. Ovaj izričaj pretpostavlja postojanje tendencija koje žele odbaciti različitost mišljenja ili običaja i protiv toga on zahtijeva pravo na različitost. Ali Augustinova formula postavlja i granicu koja se ne može prijeći: treba poštivati i pravo zajedništva odnosno zajedničkog izgrađivanja uvjeta istinskog zajedništva.

Zaključujući prvi dio razmišljanja može se reći da, polazeći od 'ekleziologije u nastajanju' opisane u novozavjetnim spisima, crkvena stvarnost se pokazuje kao *mnogolika*. Povijest Crkve pokazuje da pluralitet u krilu Crkve nije nešto negativno, on je naravni izraz života vjere življene iz njezinog transcendentnog temelja (Kristovo otajstvo) u raznim epohama i kulturama. Pluralitet također ne može rezultirati konfliktima različitih interesa koji bi uništili jedinstvo Crkve

¹⁹ M. KEHL, *nav. dj.*, str. 75.

jer je on, pluralitet, prožet interesom za Krista i njegovo kraljevstvo.²⁰ Vodeći računa o specifično novozavjetnom kontekstu u kojem se pojmovi – misterij, narod Božji, karizma, 'koinonia', koriste, moguće je govoriti o 'demokratizaciji Crkve'.²¹ Doduše, mnogo toga se kroz protekla četiri desetljeća promijenilo. Vrijeme kada je zasjedao Sabor bilo je obilježeno sekularizacijom i znanstvenim optimizmom, a zatim je uslijedio 'pad utopija' i 'povratak Svetoga'. Od Crkve se danas očekuje 'brza reakcija' koja se sastoji u očuvanju i potvrđivanju temeljnih eklezioloških odrednica u posve novim okolnostima suvremene kulture.²²

2. Ekleziologija-zajedništva kao temelj pluralizma

Ako bi sada htjeli izričito imenovati temelj mogućnosti pluralizma u Crkvi, onda je to, nema nikakve dvojbe, njezina 'communio' struktura kao bitna odrednica bića Crkve. Iz ovog ekleziološkog *indikativa* slijedi stoga ekleziološki *imperativ*: potvrđivanje mogućnosti unutar-crkvenog pluralizma u konkretnoj crkvenoj praksi. A to znači iskorak u pravcu razvijanja novih oblika crkvenog života i unutarnjeg uređenja. Govor o pluralizmu u Crkvi bitno ovisi o tome hoće li nam uspjeti ovom polazištu *ekleziologije zajedništva* dati praktične oblike i prevesti u one institucije koje su u punom skladu s njom.

Imajući pred očima osobito ekleziologiju koja je sadržana u *Gaudium et spes*²³ i prepoznavajući u modernom pluralizmu 'znak vremena'²⁴, Crkva se mo-

²⁰ Usp. S. KUŠAR, »Vjera Crkve i pluralizam. Problem jedinstva i pluralizma u vjeri, Crkvi i teologiji«, u: *Crkva u uvjetima modernog pluralizma*. Zbornik radova teološkog simpozija o pluralizmu, CUS, Split 1998, str. 78-84.

²¹ U izričaju 'demokratizacija Crkve' skriven je stvarni problem i prava zadaća današnje Crkve. Usp. cijeli tematski broj »Gefahr von Parteien in der Kirche? Notwendigkeit und Grenzen des Pluralismus«, u: *Concilium* 9 (1973). H. KÜNG je diskusiju sažeo u teze (str. 594-601). O mogućnostima i granicama demokracije u Crkvi, vidi: J. RATZINGER-H. MAIER, *Demokratie in der Kirche. Möglichkeiten und Grenzen*, Topos (Bd.348), Limburg-Kevelaer 2000.

²² Sabor kao crkveni proces ostaje trajno otvoren. Tako Karl Lehmann u svom razmišljanju govorio o tzv. *četvrtj* fazi recepcije Sabora, nakon razdoblja entuzijazma i iznevjerene nade i neplodnih sučeljavanja. Teologija u svom razmišljanju – smatra on – treba ići dijelom iznad saborskih tekstova. Usp. K. LEHMAN, *Il Regno, Quindicinale di attualità e documenti*, 15. ottobre 2002, str. 632-639.

²³ Dok je ekleziologija sadržana u *Lumen Gentium* statična, institucionalna i ostavlja dojam Crkve koja se bavi sobom i svojom imovinom, dotle je ekleziologija koja dolazi do izražaja u *Gaudium et spes* otvorena i pastoralno usmjerena. Kao nijedan drugi tekst, pastoralna konstitucija *Gaudium et spes* insistira na činjenici da je Crkva u svijetu i da sudjeluje u njegovim nadama i patnjama. U njoj jasno dolazi do izražaja nadilaženje dualističkog sučeljavanja između Crkve i svijeta, kao i kategorije solidarnosti, služenja i dijaloga. Usp. K. LEHMAN, »Il quarto tempo«, u: *Il Regno*, 15. ottobre 2002, str. 636-638.

²⁴ Izazov koji nam se nameće sadrži sljedeće pitanje: kako teološki misliti stvarnosti koje se same po sebi ne pokazuju kao teološke, nego kao profane i svjetovne? Zato teologija znakova

že probiti do jednog diferenciranijeg poimanja pluralizma u Crkvi. Preostaje dakle nimalo lak zadatak da se promisli kako je moguće prezentirati i afirmirati Crkvu kao *prostor institucionalizirane slobode*²⁵ u pluralističkom kontekstu.

2.1. Crkva – prostor institucionalizirane slobode

Ideja slobode odigrala je odlučujuću ulogu u povijesti ljudskog duha. Analiza društva postmoderne potvrđuje prevlast individualizma i pluralizma.²⁶ Iz toga proizlazi zadaća Crkve da teološki integrira moderni individualizam koji je nužna pretpostavka vjere. Bez poštivanja ljudske slobode odabira nije moguć čin vjere odnosno obraćenje pojedinca. Štoviše, možda je istina da tek u pluralističkom društvu može ljudskim savjestima postati i ostati do kraja jasno kako je Radosna vijest koju Crkva naviješta *ponuda*, a ne naredba, te da je vjera u Boga i Isusa Krista slobodna odluka slobodne savjesti.²⁷

Sloboda je za Crkvu ujedno i dar i zadatak. Gdje nije sloboda, tu nije ni Duh Gospodnji. Zato, koliko god se sloboda mora ozbiljiti u egzistenciji pojedinca, ona ni u Crkvi ne smije ostati samo moralni apel. Nitko u Crkvi nema pravo otvoreno ili prikriveno manipulirati, ugnjetavati, pogotovo ne ukinuti slobodu djece Božje te umjesto Božje vladavine uspostaviti vladavinu ljudi nad ljudima. U svijesti modernog čovjeka Crkva se ne doživljava dovoljno kao prostor slobode u kojem pojedinac može sebe naći. Ako Katolička crkva bitni element kršćanske vjere – 'slobodu' – svjesno stavi u središte svoga navještaja i djelovanja, ako Crkva postane 'institucionalizirana sloboda', tada ona može svjedočiti da se jedinstvo cjeline može očuvati kroz pluralizam. No, spontano se postavlja pitanje: Treba li uopće sloboda imati *institucionalne* crte? Mnogi naši suvremenici gaje duboko nepovjerenje prema svim institucijama i u njima vide sredstvo manipulacije i podvrgavanja u rukama ljudi pohlepnih za moć.

vremena shvaća razne suvremene pojave kao upitne znake koji nas izazivaju da u njima potražimo nazočnost ili nijekanje Božjeg nauma.

²⁵ Izričaj: Crkva – prostor institucionalizirane slobode, nosi sljedeće označnice: zajedništvo i sudioništvo, raznovrsnost i partikularnost, otvorenost i sloboda, dijalog i duhovnost. Usp. J. ERBACHER, *Freiheitsraum Kirche*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1999., str. 76-143. Teolog Eugen Biser govoreći o sadašnjem deficitu Crkve i njezinom budućem liku, traži »ukidanje unutar-crkvene otuđenosti« koje se očituje u »heteronomnom stilu« vođenja Crkve. Usp. E. BISER, *Glaubensprognose. Orientierung in postsakularistischer Zeit*, Styria, Graz, str. 354-362.

²⁶ P. L. BERGER, *Una gloria remota. Avere fede nell'epoca del pluralismo*, Il Mulino, Bologna 1994.

²⁷ P. HENRICI, *nav. dj.*, 24.

Budući da se sloboda u Crkvi ne može izjednačiti sa proizvoljnošću i neobvezatnošću a ortodoksija poistovjetiti sa uniformiranošću i tutorstvom, smijemo govoriti o mogućnosti institucionalizirane slobode. Svako teološko utemeljenje institucionalnog u Crkvi mora prethodno uzeti u obzir temeljno razlikovanje između sociološkog i teološkog *pojma institucije*. Temelj njezina institucionalnog oblika ne leži u čisto organizacijskom i funkcionalnom području, nego u teološkom – u Isusu Kristu.²⁸ Premda se konstitucija Crkve ne podudara s institucijom, ipak crkvene ustanove stvaraju društveno objektivan prostor u kojem se ostvaruje i naviješta Evanđelje. Ovdje leži pravo i granice crkvene institucije, kao i njezina specifična opasnost koja je prepoznata već u Novom zavjetu: svaka vlast mora služiti (Lk 22, 25-27), umjesto slova vrijedi Duh (usp. 2 Kor 3, 6), a prije svih verbalnih tvrdnji dolazi vršenje volje Božje (usp. Mt 7, 21).²⁹

Iz toga jasno proizlazi da pojam *institucija* u Crkvi treba imati drugačiji prizvuk od onoga u društvenom životu (dojam težine, interesa, raznih zakulisnih igri i sl.). Umjesto da uspostavi 'imperij moći' (Lk 22, 26: »Vi nemojte tako!«), Crkvi je pružena prilika da obavlja 'ministerij' slobodan od svake sile i prisile. U crkvenom životu ustroj bi svih institucija upravljanja trebao biti neusporedivo suptilniji, polivalentniji; morao bi pokazivati odlike visokog stupnja kompatibilnosti različitih 'ugradbenih dijelova'. Prožimanje različitog, simbioze, otvaraju više mogućnosti od homogenih jednovalentnih sustava, koji su inertni, spori i nedostatno fleksibilni za prihvatanje novih prilika.

2.2. *Sudioništvo i suodgovornost, raznovrsnost i partikularnost*

Unutar shvaćanja Crkve kao institucionalne slobode želimo sada osvjetliti dva goruća problema pluralizma u Crkvi: problem unutar-crkvenog dijaloga i određenje odnosa između mjesne Crkve i univerzalne Crkve. Drugi vatikanski sabor usvojio je *ideju kolegijalnosti* ne samo na biskupskoj razini nego, u stanovitom smislu, i na razini cijele Crkve. Riječ 'kolegijalnost' tako poprima širi smisao i postaje 'duh kolegijalnosti' (*affectus collegialis*) koji bi trebao animirati pastoralnu i duhovnu suradnju između svih članova Crkve. U izgradnji dubljeg zajedništva Crkve važnu ulogu igra način komuniciranja između njezinih člano-

²⁸ Možemo ovdje spomenuti pokušaj Medarda Kehla koji pokazuje da Crkva kao prostor slobode treba institucionalne crte i da se tu čak krije njezina šansa. Vidi: M. KEHL, »Kirche als institution« u: *Handbuch der Fundamentaltheologie*, Bd. 3: *Traktat Kirche*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1986., str. 176-187. On također pokazuje teološki nužnost institucije u Crkvi iz pneumatološke perspektive (str. 186 sl.).

²⁹ Umjesto od crkvenoj 'službi' danas se radije govori o crkvenom 'služenju'. Pojam 'služenje' je terminološki i objektivno utemeljen u Novom zavjetu i nije izložen institucionalističkom pogrešnom shvaćanju.

va i mogućnost ostvarenja suodgovornosti i sudioništva, raznovrsnosti i partikularnosti u poslanju Crkve.

3.2.1. Unutarnje strukture i dijaloška kultura

Novovjeki obrat čovjeku, društveno isticanje subjekta i jednakopravnosti svih ljudi, mora naći svoj pandan i u oblicima ophođenja na unutar crkvenom planu. Time se osobito misli na promicanje otvorenijih oblika komuniciranja unutar zajednice. Bitni aspekt života svake zajednice čini mogućnost priopćavanja vlastitih iskustava i spoznaja. »Crkva, snagom svoga poslanja... jest znak onog 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 svijui koji sačinjavaju jedan Božji Narod, bilo da su pastiri bilo ostali vjernici« (GS 92).

Značenje dijaloga, kao što nam to potvrđuju veliki mislioci 'dijaloškog principa', u Crkvi je još uvijek podcijenjeno. Došlo je zapravo do jedne disproporcije: dok se govori o dijalogu sa drugim crkvama (ekumenizam) i drugim religijama (NA), zanemaren je dijalog unutar Crkve. Je li moguće u postojećoj crkvenoj praksi prepoznati fenomen jednostranog kanaliziranja crkvenih informacija i neki oblik monologa po modelu 'odozgor prema dolje' koji definira naslovnike poruke kao obične primatelje te ignorira hermeneutsko pitanje kako se stiže do *razumijevanja* (božanske) poruke? Nije moguće teološki opravdati *jednosmjernu* crkvenu komunikaciju koja bi išla od Boga prema ljudima ili od klera prema laicima zato što je vjera kao odgovor na Božju objavu, sastavni dio događaja same objave. Tek kada čovjek povjeruje, objava je postigla svoju svrhu. Vjernik se dakle nalazi u dijaloškom odnosu prema Bogu i zato su vjera i navještaj vjere bezuvjetno *dijaloški* događaj. U dogmatskoj konstituciji o božanskoj objavi ističe se zahtjev da i crkveno učiteljstvo 'odano sluša' (usp. DV 10) riječ Božju u Crkvi i *sa* čitavom Crkvom. Dijaloška kultura stoga treba prožeti različite vidove crkvene komunikacije kako prema vani tako i prema unutra.

Ponajprije, to se odnosi na način ophođenja Crkve prema *društvu*. Radi se o odluci hoće li se ona u uvjetima modernog pluralizma zatvoriti ili će se prema pluralizmu u društvu konstruktivno ophoditi. Osim otvorenosti Crkve prema vani, neophodno je da Crkva razvija prirodan i neopterećen odnos prema *pojedinicu* u crkvenoj zajednici. Premda je Crkva narod Božji i po svojoj naravi usmjerena na zajednicu, ipak svako iskustvo vjere u konačnici počiva na osobnom odnosu između Boga i čovjeka. »Ako osobno kršćanstvo ne donosi ploda, još će manje učiniti sakralni populizam bez unutrašnjeg vjerskog poticaja ... Otuda potreba da

naše kršćanstvo individualiziramo do unutrašnje odgovornosti pojedinca, a ne do izvanjske čvrstoće crkvenog kolektiviteta.«³⁰

Istinski dijalog zahtijeva da oba partnera budu uzajamno obogaćena, da obje strane u dijalogu znaju primati i davati. Dijalog najprije započinje u samom pojedincu, unutar egzistencije vjernika, nastavlja se zatim u obliku unutar-crkvenog dijaloga da bi konačno prekoračio *granice* vlastite Crkve i ušao u zajednički dijalog o *budućnosti* čovjeka sa ljudima drugih svjetonazora i isповijesti.³¹

Ovdje se potrebno prisjetiti važnosti učenja o nadnaravnom *osjećaju vjere* cijeloga naroda: »Cjelina vjernika, koji imaju pomazanje od Svetoga (usp. 1 Iv 2, 20 i 27), ne može se u vjeri prevariti.« (LG br. 12). Osim crkvenog Učiteljstva, imamo dakle i 'unutarnje učiteljstvo' kao organ spoznaje Objave. Kod 'osjećaja vjere' radi se o jednoj vrsti 'mudrosnog uvida' koji je više intuitivne, egzistencijalne i osobne naravi, a manje teoretski i racionalni pojam. Njega treba vidjeti kao izraz *aktivnog* slušanja božje Riječi i kao puta do zajedničkog odgovora vjere ovdje i sada.³² Svaki krštenik u Crkve stoji u jednoj nesvodljivoj *neposrednosti* u odnosu prema Duhu Božjem (usp. 1 Iv 2, 27). Naočigled mnogih prigovora upućenih na račun načina vođenja sveopće Crkve i na mogućnost 'vertikalne šizme' između vjernika i crkvenog vodstva, teolog Eugen Biser smatra da stara Augustinova ideja o Kristu kao 'unutarnjem učitelju' (*magister interior*) može odigrati jednu posredničku i pomirujuću ulogu u odnosu između 'unutarnjeg Učitelja' i crkvenog Učiteljstva.³³

Sabor govori o cjelini vjernika koji se ne mogu prevariti, a to znači da je naglasak na 'cjelini vjernika'. Stoga mjesto i uloga osjećaja vjere treba izričitije integrirati u unutar crkveni život. Tako se pozitivna ili negativna recepcija neke izjave crkvenog Učiteljstva može okvalificirati kao izražaj osjećaja vjere naroda Božjega. Na pozadini 'sensus fidelium' dobiva konačno i poslušnost vjere novu dimenziju ukoliko se svako utemeljenje normi i donošenje odluka događa iz za-

³⁰ J. JUKIĆ, »Kršćani između tradicije i modernog svijeta«, u: *Koncil u Hrvatskoj*. Zbornik radova Teološkog simpozija, Split 1996., str. 124-136, ovdje: str. 134.

³¹ Ovdje možemo navesti neke osnovne preduvjete za provjeru spremnosti odnosno nespremnosti za dijalošku kulturu u Crkvi: prva pretpostavka je jednakopravnost partnera i priznanje drugotnosti sugovornika kao i voljnost prihvatanja drugačijeg načina gledanja. Dijalog zatim pretpostavlja identitet, tj. da je partner uvjeren u relevantnost onoga što zastupa.

³² Usp. J. WERBICK, *nav. dj.*, str. 950-951. Problematično je međutim što ne postoje općenito valjani kriteriji kako osjećaj vjere praktički spoznati i prema njemu se ophoditi.

³³ On time misli na oblik iskustva na temelju kojeg »živi Krist stupa u subjektivnu svijest vjernika«. Ili, pavlovski rečeno: 'Krist u nama', a ivanovski: 'Branitelj, Duh Istine' koji nas želi kao upućene prijatelje, a ne kao sluge-neznalice (usp. Iv 15, 15). Usp. E. BISER, *Glaubensprognose. Orientierung in postsakularistischer Zeit*, Styria, Graz-Wien-Koln 1991., str. 285.; Isti, *Die glaubengeschichtliche Wende. Eine theologische Positionsbestimmung*, Graz 1986., str. 32-36.

jedničkog slušanja Riječi Božje i zapažanja znakova vremena. U ovoj optici, ne bi trebala dakle postojati proturječnost između crkvenog Učiteljstva i dijaloškog traženja *konsenzusa*. Neki je konsenzus pravi tek onda kada je plod dijaloga između različitih instanci u Crkvi i izraz zajedničke vjernosti pologu vjere kao i vjerodostojnog pokušaja prenošenja vjere u dotičnoj situaciji.³⁴

Nadalje, dijaloška kultura u Crkvi dolazi do izražaja u prosudbi *ispravnosti vjerovanja* pojedinca i u mogućnosti *javnog mišljenja* u katoličkim sredstvima informiranja i izražavanja. Time se misli na žalosne pojave kada unutar neke zajednice vjere ili mjesne Crkve neki pojedinci ili skupine sebi uzimaju za pravo da etiketiraju i oduzimaju pravo drugačije mislećima da budu katolici. Upravo Sabor tvrdi da »nikome nije slobodno da prisvaja crkveni autoritet *isključivo* za svoje mišljenje« (GS 43). Crkva treba pokazati širinu i prema pitanju ispravnosti vjere pojedinca a ne prebrzim osudama i ograničenjima pretvarati Crkvu u neki elitni kružok pravovjernih. U protivnom, katoličku će kulturnu i teološku proizvodnju karakterizirati servilnost i plošnost. Iskrena ljubav prema Crkvi može se iskazati i na 'kritičan' način.³⁵

3.2.2. Univerzalna Crkva i mjesne Crkve

Otajstvo Crkve ostvaruje se i očituje kako u mjesnim Crkvama tako i u univerzalnoj Crkvi. U tom pogledu *Lumen Gentium* u broju 23, 1 donosi kratku i sažetu ekleziološku formulu u kojoj se kaže da opća Crkva postoji 'u i od' posebnih Crkava (*in quibus et ex quibus*). U toj formuli nalazimo i tvrdnju da su posebne Crkve 'oblikovane na sliku opće Crkve'. Nadalje, izričaj također znači da, s jedne strane, opća Crkva upravo zato što je *communio Ecclesiarum*, oblikovana je od posebnih Crkava (*ex quibus*), s druge pak strane, da opća Crkva postoji samo ukoliko se ostvaruje u partikularnim crkvama (*in quibus*).

U post-saborskoj diskusiji nailazimo međutim na dva različita stajališta u pogledu određenja odnosa između univerzalne Crkve i mjesnih Crkava: prvo, koje daje prioritet univerzalnoj Crkvi i tvrdi da ona posjeduje apsolutni i ontološki prioritet; drugo, poradi isto tako valjanih razloga, brani prioritet mjesnih Crkava. Neki su teolozi, naočigled dvoznačnosti određenih saborskih tekstova, formulirali hipotezu o postojanju 'dviju ekleziologija' kako bi objasnili postojanje različitih tendencija i antinomija u post-saborskoj ekleziologiji. Tako je A. Acerbi analizirajući tekst *Lumen Gentium* došao do zaključka kako postoje dvije različite ekleziologije: jedna juridička (ističe hijerarhijsku strukturu i pravno-in-

³⁴ Usp. M. KEHL, *nav. dj.*, str. 148-159.

³⁵ Takvo jedno svjedočanstvo nalazimo u knjizi: B. HÄRING, *Moje iskustvo s Crkvom*, UPT, Đakovo 2002.

stitucionalni autoritet crkvenih službi, na poseban način papinski primat), a druga usredotočena na pojam Crkva-zajedništvo.³⁶

Napetosti između ove dvije ekleziološke tendencije možemo prepoznati i u nedavnoj diskusiji između dvojice kardinala W. Kaspera i J. Ratzingera. Walter Kasper u svom ekleziološkom promišljanju polazi od mjesne Crkve i uloge *episkopata* kako je to opisano u III. poglavlja *Lumen Gentium*.³⁷ Kolegijalno shvaćanje službe episkopata predstavlja temeljnu strukturu Crkve i ona se sastoji *istovremeno* od univerzalne i mjesne Crkve.³⁸ Prema njemu, Sabor je razgradio monolitno shvaćanje post-tridentinske Crkve i otvorio prostor mogućnosti pluralizma u Crkvi. U tom smislu W. Kasper upućuje prigovor na *Pismo biskupima*³⁹ u kojem se zastupa ontološki prioritet opće Crkve i kritizira nedovoljnu uključenost mjesne Crkve u imenovanja novih biskupa. U svom odgovoru kardinal Josef Ratzinger brani ontološki prioritet opće Crkve polazeći od svjedočanstva crkvenih otaca. Pritom ne uzima u razmišljanje tekst u LG 23. Njemu je na srcu istaći *ontološko* prvenstvo jedinstva Crkve pred mnoštvom, ali ne radi izgradnje zajedništva Crkve već zbog očuvanja postojećih crkvenih struktura. Zato što je Crkva univerzalna, ona je internacionalna i ne može nikada postati samo 'nacionalna Crkva'.⁴⁰

Moguće načelno rješenje odnosa između mjesne i opće Crkve valja tražiti u principu *katoliciteta* (katolištva) kao 'živeće cjeline'.⁴¹ Jedinstvo cjeline – koja može biti samo otvorena cjelina – može se zajamčiti tek kroz različitost, mnoštvo i pluralno mišljenje. Zato je neophodno razvijati drugačije shvaćanje jedinstva. Načelo 'katoliciteta' po svojoj naravi nadilazi svaki oblik zatvorenog

³⁶ Usp. A. ACERBI, *Due ecclesiologie: ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella Lumen gentium*, Bologna 1975., str. 13-150; W. KASPER, *Chiesa come comunio*, str. 72.

³⁷ U biskupskom kolegiju dolazi do izražaja mnoštvo i univerzalnost naroda Božjega. Sukladno tome, *Lumen Gentium* u broju 22, gdje se govorio o funkciji Glave (Papa) kolegija ili zbora biskupa, smješta se unutar govora o biskupskom kolegiju koji predstavlja pluralnost i univerzalnost naroda Božjega. Papa stoji za jedinstvo, a pojedini biskupi unutar kolegija za mnoštvo jedne Crkve. U LG 23 čitamo: »Rimski Biskup kao Petrov nasljednik trajno je i vidljivo počelo i temelj jedinstva kako biskupa tako i mnoštva vjernika. Pojedini su pak biskupi vidljivo počelo i temelj jedinstva u svojim posebnim Crkvama, oblikovanima na sliku opće Crkve, u kojima je i od kojih je sastavljena jedna i jedina Katolička Crkva.«

³⁸ Na inicijativu jedne grupe saborskih otaca koji su vidjeli u tečem poglavlju LG mogućnost da se dovedu u pitanje prerogative papinog primata, Pavao VI. izdao je *Nota explicativa previa* (prethodna bilješka koja razjašnjava tekst) III. poglavlja *Lumen Gentium*.

³⁹ U broju 9. Pisma biskupima Katoličke Crkve o nekim vidovima Crkve kao *Communio Communio notio* potvrđen je ontološki i vremeniti primat opće Crkve: »pro essentiali suo mysterio, ontologicæ et temporaliter præcedit quæcumque Ecclesiam particularem«.

⁴⁰ O diskusiji između W. Kaspera i J. Ratzingera, vidi: *Il Regno. Quindicinale di attualità e documenti*, N. 911, 15. ottobre 2002, str. 641-643.

⁴¹ Usp. M. SECKLER, *Teologia-Scienza-Chiesa. Saggi di teologia fondamentale*, Morcelliana, Brescia 1988., str. 141-152.

sustava.⁴² Katolicitet Crkve iziskuje pluralizam u njezinoj nauci, liturgijskoj praksi i strukturama. »Snagom tog katoliciteta, pojedini dijelovi donose vlastite darove drugim dijelovima i cijeloj Crkvi, tako da se i cjelina i pojedini dijelovi jačaju pomoću svega što jedni drugima saopćuju i rade za potpuno jedinstvo« (LG 13). Nadalje, katolicitet Crkve znači da ona svoj identitet konkretizira u prostornoj i vremenskoj raznolikosti, u mjesnim zajednicama. Ali katolicitet poziva i na univerzalnost koja ne znači uniformiranost. U njoj ima mjesto za različite narode, kulture i religiozne tradicije, za društvene staleže, različite starosne dobi i spolove (usp. Gal 3, 28).

Za razumijevanje odnosa mjesnih Crkava i univerzalne Crkve značajna je još jedna činjenica: *kvantitativna* promjena s obzirom na podrijetlo katolika u svijetu. Sve je veći broj katolika koji potječu iz zemalja tzv. Trećeg svijeta, a sve manje iz zemalja Zapadne Evrope.⁴³ Imajući pred očima ovu činjenicu neophodno je da Crkva bude izrazito *policentrična* svjetska Crkva.⁴⁴ U ovom kontekstu treba promatrati mnoga pitanja vezana uz *inkulturaciju* vjere. Pluralizam u Crkvi je zahtjev inkulturacije vjere. Sabor govori da se narod Božji konkretizira u mjesnim Crkvama i pod uvjetima dotične kulture (usp. LG 13). Društveni i kulturološki okvir zahtijeva sasvim različite oblike posredovanja vjere i crkvenog života. Nije moguće voditi proces inkulturacije vjere samo iz središnjice Crkve. On nije moguć ako se ne da dovoljan prostor *eksperimentiranju* (novim pokušajima) i posebnostima različitih crkvenih pokreta.⁴⁵ To također znači i da mjesne Crkve te biskupi »ne smiju biti poklonici nikakva uniformizma, jednobraznosti, u dušobrižničkim planiranjima i oblikovanjima. Oni ne bi smjeli svoje vlastite pastoralne planove podignuti na razinu mjerila i mjerodavnosti onoga što bi bilo dopušteno činiti Duhu Svetome. Od množine tolikih pustih ljudskih planova moguće je da Crkve postanu nepropusne za Duha Svetoga, nepropusne za onu snagu od koje zapravo Crkva živi. (...) Pogotovo se ne smije dopustiti takav pojam *com-*

⁴² Usp. R. GUARDINI, *La visione cattolica del mondo*, Morcelliana, Brescia 1994., str. 42-46. O pojmu 'katolički', usp. H. VORGRIMLER, »Katholisch«, u: LThK VI (1961), str. 76.

⁴³ Godine 2000. više od dvije trećine katolika živjelo je u južnim kontinentima (Latinska Amerika, Afrika). Usp. M. KEHL, *nav. dj.*, str. 211-215.

⁴⁴ Rosino Gibellini, na kraju svojeg pregleda *Teologija dvadesetog stoljeća* tvrdi da se nalazimo na početku planetarnog razdoblja kršćanske teologije u kojem teologija »postaje izraz svjetske Crkve koja je ukorijenjena u mnogim kulturama i u tome smislu policentrična«. Usp. R. GIBELLINI, *Teologija dvadesetog stoljeća*, KS, Zagreb 1999., str. 520.

⁴⁵ Ti novi duhovni pokreti dijelom su katoličkog, dijelom svjesno ekumenskog i međureligijskog usmjerenja. M. Kehl vidi četiri obilježja novih duhovnih pokreta u Crkvi: takve zajednice u pravilu imaju *fleksibilnu strukturu*, zatim *komunikativni zajednički život* u kojem dolazi do izražaja jednostavnost i osobna vjernička biografija, ti su pokreti uvijek iznova u potrazi za *cjelovitijim iskustvom vjere* kroz osobnu molitvu, zajedničke radionice i služenje. Konačno, krasi ih živa *svijest poslanja* u današnjem sekularnom svijetu. Usp. M. KEHL, *Wohin geht die Kirche? Eine Zeitdiagnose*, Freiburg 1996., str. 155.

munio-zajedništva u kome je vrhovna dušobrižnička vrednota izbjegavanje sukoba! (...) Nekakav koncept crkvenog jedinstva, u kome se već unaprijed isključuju konflikti kao suvišna polarizacija te gdje se nutarnji mir prodaje odricanjem od cjeline i cjelovitosti svjedočanstva, doskora će se pokazati krajnje varljivim«. ⁴⁶

U tom kontekstu vrijedi uputiti na duboko značenje *načela supsidijarnosti* u kojem sinodalno vođenje Crkve nalazi svoj institucionalni oblik. Ono je definirano u društvenom nauku Crkve i traži da viša instanca intervenira samo kada je očito da bez pomoći odozgo niža instanca nije u stanju riješiti probleme koji su u njezinoj domeni. Kritično pitanje glasi: tko odlučuje kada neki problem više ne mogu riješiti niže instance i da, shodno tome, to više ne spada pod njezinu kompetenciju? Duboki smisao načela supsidijarnosti pokazuje se u očuvanju jedinstva ali i poštivanju slobode. Neka intervencija nikada ne bi smjela biti samo rješenje 'izvana', nego traženje načina da se svi odgovorni uključe u službu očuvanja jedinstva. Načelo supsidijarnosti, kada se ispravno shvaća, zahtjev je za *decentralizacijom* koja naravno ne može biti unilateralna, nego pokušaj traženja ravnoteže između jedinstva i raznovrsnosti u Crkvi. ⁴⁷

3.2.3. Crkva i njezino poslanje

»Crkva, premda za izvršavanje svoje misije treba ljudskih sredstava, nije ustanovljena da traži zemaljsku slavu, nego da i svojim primjerom širi poniznost i samozataju. (...) dapače, u siromasima i patnicima vidi sliku svoga siromašnog i trpećeg Ustanovitelja, nastoji da olakša njihovu oskudicu, nastoji da u njima služi Kristu« (LG 8).

U Crkvi se zato mora uvijek raditi najprije o spasu svih ljudi, a tek zatim o njezinim institucijama. Crkva koja bi tu bila samo radi sebe jest suvišna. Karl Rahner tako upozorava na 'ekleziološku introvertiranost' nositelja crkvenih službi i klera uopće. ⁴⁸ Opasnost je naime da se Crkva toliko bavi sobom i svojim vlastitim strukturama tako da na posljertku nema više vremena za svoje istinsko poslanje. Naočigled rastućih opasnosti i problema suvremenog svijeta kao i duhovno-duševnih katastrofa mnogih današnjih ljudi izvan crkvenih vrata, mnogi interni crkveni problemi tek su nešto malo više od 'daskama ograđenog pijeska djeci za igranje' (K. Lehmann).

Prije gotovo pedeset godina Alfred Delp, hrabri svjedok vjere za vrijeme nacističke vladavine, razmišljajući o budućnosti Crkve ustvrdio je da ona neće ovisiti toliko o pameti (lukavosti) i političkoj sposobnosti vodećih crkvenih in-

⁴⁶ J. RATZINGER, *U službi istine*, Mostar-Zagreb 2002., str. 120.

⁴⁷ Usp. W. KASPER, »Der Geheimnischarakter hebt den Sozialcharakter nicht auf. Zur Geltung des Subsidiaritätsprinzips in der Kirche«, u: *Herder Korrespondenz* 41 (1987), str. 232-236.

⁴⁸ Usp. K. RAHNER, *nav. dj.*, str. 77-79.

stanci; kudikamo odlučujuće za njezinu budućnost bit će 'povratak Crkve služenju': u službi čovječanstva. »Nijedan čovjek neće povjerovati u poruku o spasu i Spasitelju dokle se ne budemo krvavo uprljali u službi fizički, društveno, gospodarstveno, moralno ili drukčije bolesnog čovjeka.«⁴⁹ Svaka strukturalna promjena i obnova Crkve ima ograničen doseg ako ne postoji konkretno vjeroničko svjedočenje. Kršćanstvo je uvjerljivo samo kada se vjerodostojno živi. Zato đakonski stav Crkve treba biti prepoznatljiv u svijetu.

Samo kroz *odgovornost* Crkve za čovječanstvo i svijet općenito, 'ekleziologija-zajedništva' zadobiva odlučujuće značenje i svoje konačno ispunjenje. Sasvim u duhu Pastoralne konstitucije 'Gaudium et spes' u Crkvi treba rasti svijest jedne duboke *solidarnosti* sa svijetom i potreba da ona bude *služiteljica* za spas čovjeka.

Zaključak

Na temelju povijesnih svjedočanstava u Crkvi je od samog početka postojao teološki, eklezijalni, liturgijski, disciplinarni pluralizam. Pluralizam u Crkvi ima međutim svoje granice: kada ugrožava jedinstvo i postojanje same Crkve. Jedan proizvoljni pluralizam dokinuo bi Crkvu kao zajednicu vjere.

Crkva nosi u sebi nemir zbog toga što je 'nepotpuni projekt', ali ne krivnjom projektanta već zbog objektivnih i subjektivnih poteškoća. I ne treba pritom samo upućivati na ljudski element u Crkvi, nego i na našu sljepoću. Papino traženje oprostjenja svjedoči o posljedicama 'patološke ekleziologije' kroz povijest Crkve koja nije znala prihvatiti dragocjene pozive i nadahnuća Duha na obnovu.⁵⁰

Naši su suvremenici sumnjičavi prema svim institucijama, stoga je jako važno da Crkva bude institucija s ljudskim licem. Pitanje pluralizma u Crkvi stoga je pitanje njezine budućnosti. Bog je htio različitosti. Negirati razlike znači negirati život, jer se život umnaža u razlikama. Razlike su bogatstvo života, kojim se uzajamno obogaćujemo. U pogrešnom poimanju jedinstva želi se dokinuti razlike unutar Crkve i nametnuti monolitno jedinstvo.

U Crkvi teološke ideje često služe kao pokrivalo stvarnosti Crkve a ne kao njezin pokretač. Zato življena stvarnost Crkve daleko zaostaje iza teoloških disputa i stručnih analiza. Kako prevladati taj jaz između crkvene teorije i crkvene prakse? Crkvenu stvarnost mijenjaju nove ideje, ali i *drugačija* praksa. Ako Crkva ne bude istinsko mjesto institucionalizirane slobode, i dalje ćemo biti svjedoci osipanja crkvenih zajednica i gušenja Duha (usp. 1 Sol 5, 19). Stoga Crkva

⁴⁹ A. DELP, *Gesammelte Werke*, vol. IV, Frankfurt-Main 1984., str. 319; nav. prema: J. ERBACHER, *nav. dj.*, str. 134.

⁵⁰ Usp. L. ACCATTOLI, *Kad Papa traži oprostjenje. Svi mea culpa Ivana Pavla II.*, Franjevački institut za kulturu mira, Split 2000.

kao zajednica vjernika bitno uključuje objektivnu raspravu, bratski dijalog, otvorenost i spremnost na promjenu vlastitih mišljenja. Tada je pluralizam u Crkvi izvor slobode i stvaralaštva jer je svaki čovjek instrument u Božjim rukama.

Zadnji kriterij jedinstva i pluraliteta u Crkvi jest sam Isus Krist. On je tražio dijalog s ljudskom slobodom. Isus posjeduje autoritet jer djeluje služeći se autoritetom slobode i ljubavi. Zato je Isusov autoritet donosio punoću spasenja.

Summary

ECCLESIAL FOUNDATIONS OF PLURALISM IN THE CHURCH

This article attempts to demonstrate how to develop a basis not only for a theological but also an ecclesiological potential for pluralism in the Church, and at the same time offer some guidelines in taking a step away from the usual Church practices. Having said this, the first part of this article suggests the potential for pluralism, which is derived from the very mystery of the Church. The four fundamental ecclesiastical principles as analysed and derived from the New Testament texts and the documents of the Second Vatican Council are: the Church as a sacrament of salvation; the Church as a journeying People of God; the Church as the Body of Christ; and Church as »koinonia«. The question is posed as to the significance of these four principles in relation to the possibility of pluralism in the Church. Taking into account the specific New Testament context in which the terms: mystery, the People of God, the Body of Christ, charism, and 'koinonia' are used, it becomes possible then to speak of a democratisation of the Church.

The second part of this article endeavours to derive from the ecclesiastical indicative, at least in some terms, an ecclesiastical imperative or some guidelines and suggestions how ecclesiastical activity may be directed so as to actualise pluralism within the Church. Starting from notion of 'ecclesiology – community', the Church can arrive at a more different concept for pluralism within itself and affirm its role as a place of institutional freedom in a pluralistic context. Thereafter, two different urgent problems are highlighted between the local Church and the Universal Church. The analysis of these problems emphasises some essential ecclesiastical elements that become evident of internal ecclesiological pluralism: the spirit of dialogue, 'sensus fidelium', the idea of collegiality, Catholicity, synodal authority, the principle of subsidiarity, inculturation of faith.

Constituting draws a conclusion that in the early stages of the Church there existed a theological, ecclesiastical, liturgical and disciplinary pluralism. The final criterion for unity and plurality is Jesus Christ.

Key words: *pluralism, mystery of the Church, fundamental ecclesiastical principles, ecclesiology – community, charism, institution, dialogue, catholicity, unity.*