

CRKVA U HRVATSKOJ I UNUTARNJI PLURALIZAM: STVARNOST ILI ŽELJA?

Nediljko A. ANČIĆ, Split

Sažetak

Polazeći od činjenice pluralizacije modernoga društva autor propituje kako se svjetovni pluralizam odražava na unutarcrkveni život vjernika osobito na reformu crkvenih struktura. Nakon opisa glavnih značajki i specifičnosti današnjega pluralizma u drugom dijelu iznose se pretpostavke koje su inicirale i omogućile prihvaćanje elemenata pluralnosti u Katoličkoj crkvi. To je ponajprije postojanje pluralnog društva i političke demokracije u čijem kontekstu crkvena zajednica danas i kod nas vrši svoje poslanje. Budući da je Crkva od svoga početka prihvaćala pozitivne sastojnice iz različitih kultura s kojima se tijekom povijesti susretala, nema razloga da se danas drukčije ponaša. Ostali preduvjeti teološke naravi ostvareni su na II. vatikanskom saboru priznavanjem vjerske slobode, autonomije svjetovnih područja i donošenjem nove sinteze nauke o Crkvi.

Treći dio raspravlja o tome kako su se koncilski poticaji obnove konkretizirali i ostvarivali na razini crkvenih institucija uvođenjem važnih sinodalnih i demokratskih struktura u pokoncilskom vremenu na razini opće i partikularnih Crkava. Bio je to mukotrpan i buran proces tijekom kojega je trebalo jasno razbistriti kako sociološke pojmove demokracije i države tako i teološke pojmove Crkve, njezinih službi i odnosa u Božjemu narodu da bi se razotkrile zablude i izbjegla gruba zastranjenja.

Završni dio bavi se stanjem Crkve u Hrvatskoj te istražuje kako je kod nas provedena obnova i demokratizacija eklezijalnih struktura. Pokazalo se da koncilski zahtjevi posadašnjenja s jedne strane u susretu s modernom slobodarskom kulturom nisu bez problema što se očitovalo u burnim crkvenim previranjima i brojnim slučajevima sukoba u pokoncilskom vremenu. Ipak s obzirom na okolnosti i teškoće kod nas je postignut vidan stupanj unutarcrkvenog legitimnog pluralizma. Njega valja poticati strpljivim i ustrajnim dijalogom kao jedinim sredstvom komunikacije u crkvenoj zajednici.

Ključne riječi: pluralizam, crkveni (legitimni) pluralizam, hiperpluralizam, demokratizacija Crkve, reforma struktura, sinodalne strukture, unutarcrkveni dijalog, suodgovornost, crkvena javnost.

Uvod

Slom političkog totalitarizma prije trinaest godina kod nas je označio početak procesa pluralizacije svih područja života. Svatko može sam ili udružen s drugima slobodno iznositi različita mišljenja, usmjeravati svoj život prema vlastitim nahođenjima, gajiti raznovrsne interese, prihvaćati sustave vrijednosti koje je slobodno izabrao, pripadati različitim religijskim i političkim uvjerenjima. Tu višeobličnu raznolikost svakodnevno udišemo, ona je postala sastavni dio strukture modernoga društva.¹ U međuvremenu i u Hrvatskoj su objavljene brojne rasprave i izrečene različite prosudbe o pozitivnim i negativnim značajkama toga novoga fenomena koji odnedavna neumoljivo prožimlje i naš svagdašnji život. Ovdje nije mjesto za pomnu prosudbu te problematike i njezinih posljedica na široj društvenoj razini. Važnijima mi se čine pokušaji teoloških promišljanja i vrednovanja odnosa Crkve i kršćana prema sadašnjemu pluralizmu. No i ona prelaze okvire naše zadane teme.² Zacijelo višeznačni fenomen suvremenoga pluralnog društva postaje trajno pitanje i snažan izazov Crkvi koja u njegovim uvjetima mora odsada promišljati svoje djelovanje i svjedočiti poruku vjere. Istodobno katolički vjernici u svome društvenom životu sve snažnije osjećaju mentalitet i obrasce svjetovnog pluralizma pa neizbježno nameću pitanje njegove primjene u crkvenoj zajednici. U Crkvi se pak, osobito na službenim razinama, izbjegava ili gotovo zazire od samog spominjanja izraza pluralizam kao neprimjerenog njezinu unutarnjem životu i ustroju. Čak i legitimna različitost mišljenja i stavova među katoličkim vjernicima o nekim društvenim problemima lako se etiketira kao svjetovni utjecaj ponašanja koji odudara od shvaćanja i stavova većine u zajednici pa je zato nepoželjan.³ Tko ipak progovori o unutarcrkvenom pluralizmu, dodiruje osjetljivo eklezijalno pitanje i suočava se s naj-

¹ Usp. Karl LEHMANN, *Die Kirche in der pluralistischen Gesellschaft*. Vortrag beim Akademieabend des Ludwig-Windthorst-Hauses in Lingen-Holthausen am 23. Oktober 1998., na web-stranici Bischöfliches Sekretariat Mainz, str. 6; Franz-Xaver KAUFMANN, »Über die Schwierigkeit des Christen in der modernen Kultur«, u: *Biotope der Hoffnung. Zu Christentum und Kirche heute*. Ludwig Kaufmann zu Ehren, hrsg. von Nikolaus Klein, Heinz Schlette und Karl Weber, Walter-Verlag Olten 1988., 113-131, ovdje 119-120.

² Vidi primjerice radove prvoga teološkog simpozija kod nas o temi »Crkva u uvjetima modernoga pluralizma 1996« (Crkva u svijetu, Split 1998). Gotovo istodobno IX. simpozij europskih biskupa u Rimu bavio se sličnom temom pod naslovom »Religija kao privatni čin i javna stvarnost«.

³ Rijetka je uopće upotreba toga izraza u unutarcrkvenom govoru. Vidi Anton ŠULJIĆ, ravnatelj Informativne katoličke agencije, »I u Crkvi je premalo samosvjesnih osoba«, u: *Slobodna Dalmacija* (12. 8. 2002., rubrika Tema dana). Šuljić primjećuje da ima malo pluralizma javnih mišljenja i stavova u Katoličkoj crkvi u Hrvatskoj jer je premalo samosvjesnih pojedinaca koji na svoj način promišljaju stvarnost i donose vlastite sudove koji nisu uvijek istovjetni shvaćanju većine.

češće paušalnim prigovorom da je moderni pluralizam nespojiv sa stvarima vjere. Njegovo bi prihvaćanje u Crkvi relativiralo kršćansku istinu i zahtjevnost evanđeoske poruke te ugrozilo ako ne i dokinulo jedinstvo i hijerarhijski ustroj Katoličke crkve. Takav stav koji unaprijed odbacuje i isključuje svaku mogućnost pozitivnog prihvaćanja elemenata društvenih stečevina u crkvenu zajednicu dakako ne može izdržati stvarnu kritičku prosudbu. Tko ipak u njemu ustraje, ne poznaje ili je zaboravio da je već Koncil svjesno otvorio vrata raznim oblicima raznolikosti, tijelima suodgovornosti i suodlučivanja u Božjem narodu.

Polazeći od datosti naše današnje pluralne kulture življenja a zatim od načelne otvorenosti Crkve kao ustanove prema takvoj društvenoj stvarnosti, što se očitovalo osobito na Koncilu, razmotrit ću problem unutarcrkvenog pluralizma promišljajući ga s nekoliko značajnih gledišta. Njih sam formulirao u sljedeća pitanja: Koje su bitne značajke pluralizma? Je li Crkva po svome ustroju kao božansko-ljudska ustanova posebne vrste otvorena barem za neke oblike legitimne raznolikosti? U kojoj su mjeri mogući i potrebni prostori i oblici različitosti stavova, shvaćanja i ponašanja u Božjem narodu? I na kraju u kojoj je mjeri danas u crkvenom životu i eklezijalnim strukturama zastupljen i razvijen međusobni način ophođenja, suradnje, odlučivanja i upravljanja, dakle elementi društvenoga pluralizma i političke demokracije? Nadam se da ću na taj način doprinijeti sustavnoj raspravi oko širokog i kompleksnog odnosa Crkve i pluralnog društva te pružiti utemeljene odgovore na pitanje koliko je pluralizma moguće i u kojoj je mjeri dosada ostvaren u našoj Crkvi.

1. Temeljne značajke pluralizma

Općenito pod pluralizmom podrazumijevamo raznolikost i različitost socijalnih oblika, interesa, uvjerenja i načina ponašanja. Pluralizam i s njim povezan pojam tolerancije značajka je modernoga života i postao je dominantnim uvjetom slobode, pravde i suživota.⁴ Pojam se danas shvaća ponajprije u društvenom i političkom pogledu pa tako postoji religijski pluralizam, pluralizam vrednota, društvenih skupina te političkih stranaka i usmjerenja. Negov početak seže u doba reformacije i vjerskih ratova, razvija se tijekom prosvjetiteljstva i industrijske revolucije kada su započeli procesi diferencijacije u tadašnjemu europskom društvu da bi danas nastala otvorena društva s brojnim i različitim skupinama, interesima, uvjerenjima i načinima ponašanja. Povrh raznolikosti druga je značajka današnjega pluralizma u tome da se ta različitost i mnogoobličnost današnjih obrazaca življenja ne samo tolerira nego prihvaća i priznaje pa se različiti-

⁴ Usp. Otfried HÖFFE, *Puralismus/Toleranz*, u: *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*, Bd. 4, hrsg. von. Peter Eicher, Kösel München 1991., str. 218-234, ovdje 218.

tim skupinama, svjetonazorima i uvjerenjima u društvu daje jednako pravo da opstoje i da se razvijaju četo u međusobnoj kokurenciji. Pluralizam je ne samo temeljna značajka moderne nego ona polazi od uvjerenja da sadašnji sekularni pluralizam nužno proizlazi iz povijesnog iskustva i razvoja ljudske slobode te da nije prolazna pojava nego nepovratni proces.⁵ On zacijelo ima svoje pozitivne stečevine ali ne smijemo previdjeti ni opasnosti i razornu moć njegove dezintegracije koja vodi u relativizam istine, pravednosti, u neobvezatnost ako se u društvu smanji opseg ili oslabi supstanca etički zajedničkoga. Ako se u zapadnim zemljama, koje iza sebe imaju bogato iskustvo života u uvjetima tzv. društvenoga pluralizma i njegova pandana političke demokracije, još uvijek javlja zbrka u shvaćanju pluralizma,⁶ što tek reći za stanje svijesti o tome višeslojnom i višeznačnom problemu u tranzicijskoj zemlji kao što je Hrvatska. Zato valja povrh spomenutog opisa jasno odrediti što je zapravo društveno legitimni pluralizam (ili pluralnost) i razlučiti ga od ideološki shvaćenoga pluralizma koji je opasan i za Crkvu neprihvatljiv. Pluralizam u društvu nužno uključuje snošljivost i miran suživot građana različitih mišljenja, uvjerenja i interesa. On na razini države zahtijeva demokratski sustav koji najbolje može jamčiti te vrednote suživota u različitosti ponašanja i uvjerenja. No potrebne su i druge institucije kao obitelj i religija koje čovjeka štite od totalitarnog posezanja države. Država je pritom svjetonazorno neutralna ali nije neutralna u odnosu na vrednote koje njezini građani međusobno dijele. Ona zapravo živi od pretpostavki koje sama ne može jamčiti.⁷ Politički i religijski pluralizam pretpostavlja barem zajedničku volju građana za mirnim suživotom s onim koji drukčije misle. Ta je volja utemeljena u zajedničkoj vjeri u isto dostojanstvo svakoga čovjeka i priznanju ljudskih prava svakoga pojedinca. Ove vrijednosti su izrasle iz židovsko-kršćanske tradicije, a Crkva ih danas čuva i uvijek iznova oživljava. Zato država ne može biti ravnodušna prema instituciji koja je kolijevka vrednota njezinih građana. Za razliku od ovako shvaćena legitimnog pluralizma kao uvjeta suživota u današnjim društvima tzv. hiperpluralizam uzdiže sam pluralizam na razinu ideologije. On zagovara raznolikost mišljenja ali se odriče istine koja bi bila konačna i sve obvezivala. Smatra da takvu normativnu istinu niti možemo spoznati niti se

⁵ Usp. Karl Lehmann, »Vjera kao privatni čin i javna stvarnost«, u: *Crkva u uvjetima modernoga pluralizma*. Zbornik radova teološkog simpozija o pluralizmu, prired. N. Ančić i N. Bižaca, Crkva u svijetu, Split 1998., str. 7-22, ovdje 12-13; usp. također ISTI, *Die Kirche in der pluralistischen Gesellschaft*, str. 4 (vidi bilj. 1).

⁶ Usp. Hans THOMAS, »Verwirrung um den Pluralismus«, u: *Inernationale katholische Zeitschrift Communio* (1998), 46-64. Ovdje slijedimo autorovo razlikovanje između legitimnog pluralizma i ideologije hiperpluralizma.

⁷ Usp. Hans THOMAS, nav. dj., str. 51. Autor navodi poznatu formulaciju crkvenoga pravника E.-W. Böckenfördea.

o njoj dogovoriti. Sve što pretendira da bude više od osobnog mišljenja, ne smije igrati nikakvu ulogu u javnosti nego se tolerira samo kao privatna stvar. To neminovno vodi u etički relativizam, podriva demokraciju i pravni poredak, izraz je zapravo svjetonazornog nihilizma: »Što je istina i što je dobro, nije utvrđeno nego se uvijek pronalazi u otvorenom diskursu. Kao konsenzus vrijedi ono što se većina dogovori«. ⁸ Zato je hiperpluralizam suprotan samoj biti Crkve kao nositeljice i posrednice konačne istine o Bogu i o čovjekovu spasenju. Kad dakle ovdje govorimo o unutarcrkvenom pluralizmu mislimo na različitosti izraza i oblika, mišljenja i sudova koji nisu isključivi nego objedinjeni temeljnom istinom Evanđelja.

Budući da kršćani danas žive u društvu sa socijalnim skupinama različitog duhovnog i političkog usmjerenja koji imaju dijelom različite norme i vrijednosne sustave oni su izvana prožeti pluralističkim mentalitetom i navikli na demokratske postupke pa žele pluralno demokratsko uređenje primijeniti i na crkvene ustanove. Istina je da se Crkva ne može trajno izdvojiti od utjecaja društva i kulture u kojoj živi i da proces pluralizacije života mijenja i samu crkvenu zajednicu. No upravo u pitanju kako reformirati Crkvu postoje mnoge zamke i nesporednosti.

2. Pretpostavke crkvenoga pluralizma

U Crkvi su od samog njezina početak postojale određene različitosti s obzirom na praksu i izražaje vjere uvjetovane kulturom, mentalitetom i jezikom u kojemu je ona nastala i vremenom u kojemu se kršćanstvo širilo. Prihvaćajući Evanđelje svaki je narod unosio u Crkvu i pojedine elemente svoje tradicije i kulture. U svojem povijesnom hodu narod je Božji u stalnom susretu s različitim kulturama i društvenim sustavima, ostvarujući tako svoje univerzalno poslanje da se protegne »na cijeli svijet i na sve vjekove« (LG, 13). Drugi je vatikanski sabor naglasio i pozitivno vrednovao ovu činjenicu kad u nastavku kaže: Vršeci ulogu znaka i sredstva Božjeg spasenja on »ne oduzima ništa od vremenitoga dobra bilo kojega naroda, nego naprotiv bogatstvo i obilje i običaje svakoga naroda, ukoliko su dobri, podupire i prima i primajući ih čisti ih, jača i podiže« (LG, 13). Time su zapravo već naznačena načela i za crkveno djelovanje u današnjemu pluralističkom društvu koja su u drugim dokumentima konkretizirana. Zaista je Crkva u svojoj povijesti preuzimala životne oblike iz svojega društvenoga okoliša i izražavala bliskost s određenim vremenom nadahnjujući njegova kulturna ostvarenja. Dakako postavlja se pitanje gdje su granice toga otvaranja svijetu i koliko pluralizma podnosi Crkva da u povijesnim mijenama ne bi pri-

⁸ *Isto*, str. 53.

tom izgubila svoj teološki identitet i iznevjerila svoje poslanje. Da bismo uočili dopuštene granice izvanjskog utjecaja, valja prije toga jasno razlikovati između nepromjenjivog i promjenjivog u Crkvi, između njezine dogmatske srži s jedne strane i onoga što je tijekom stoljeća prihvaćala, preuzimala i razvila s druge strane. Ipak s pravom se može zaključiti da je postojeći pluralizam u današnjemu društvu koje se nalazi u procesu »fundamentalnog demokratiziranja« jedna od važnih pretpostavki za jačanje unutarcrkvenoga pluralizma.⁹ Katolička je crkva, osobito u 19. i 20. st. do II. vatikanskog sabora, doduše bila sklona zatvaranju u samu sebe i konfrontaciji s tadašnjim svijetom barem na nekim područjima kao što su ideje slobode, autonomije i demokracije.¹⁰ No Koncil je okončao tu epizodu i poduzeo diferencirano otvaranje prema modernome svijetu (aggiornamento) te se podrobnije i dublje pozabavio njegovom problematikom. Premda ne spominje izraz pluralizam¹¹ on je u svojim dokumentima dao pretpostavke za prihvaćanje i razvijanje unutarcrkvene različitosti od kojih ćemo ovdje izdvojiti po mome sudu tri najvažnije.

Prvo, epohalni je iskorak Drugoga vatikanskog sabora da je prihvatio eku-
menizam i priznao religijski pluralizam ne dovodeći u pitanje načelo objektivne istine.¹² Koncilska deklaracija *Dignitatis humanae* o ljudskoj slobodi polazi od čovjeka kao osobe i njezina dostojanstva kao temelja za vjersku slobodu: »Ovaj Vatikanski sabor izjavljuje da ljudska osoba ima pravo na vjersku slobodu. Takva se sloboda sastoji u tome što svi ljudi moraju biti slobodni od pritiska bilo pojedinaca bilo društvenih skupina ili bilo koje ljudske vlasti, i to tako da u vjerskoj stvari nitko ne bude primoravan da radi protiv svoje savjesti ni sprečavan da radi po svojoj savjesti, privatno i javno, bilo sam bilo udružen s drugima, unutar dužnih granica« (DH, 2; slično i br. 10 o slobodi samoga čina vjere).¹³ Da ne bi bilo dvojbe oko obvezatnosti istine zatim se dodaje da je svaki čovjek moralno

⁹ Usp. Norbert GREINACHER, »Demokratisierung der Kirche«, u: *Theologische Quartalschrift* 170 (1990), str. 253-266, ovdje 265. Članak je jedan od rijetkih o ovoj temi posljednjih godina.

¹⁰ Usp. Karl LEHMANN, *Die Kirche in der pluralistischen Gesellschaft*, str. 6 (vidi bilj. 1).

¹¹ Umjesto riječi pluralizam koja tada zacijelo nije bila u upotrebi za odnose unutar Crkve govori se o »legitimnoj različitosti« u Crkvi primjerice LG, br. 13.

¹² Usp. F. X. Kaufmann primjećuje da je Koncil priznanjem slobode savjesti i autonomije svjetovnih područja priznao pretpostavke svjetovnog pluralizma i time otvorio pitanje o njegovoj primjeni unutar Crkve, usp. Franz-Xaver KAUFMANN, »Pluralizam, kirchlicher«, u: *Handwörterbuch religiöser Gegenwartsfragen*, Herder 1986., str. 352-357

¹³ Usp. Max SECKLER, »Religionsfreiheit und Toleranz. Die »Erklärung über die Religionsfreiheit« des Zweiten Vatikanischen Konzils im Kontext der kirchlichen Toleranz und Intoleranzdoktrinen«, u: *Theologische Quartalschrift* 175 (1995), str. 1-18, ovdje str. 2. Seckler ističe ovu deklaraciju kao dokument superlativa. On je bio najosporavaniji za vrijeme svojega nastanka, s njim je učinjen najveći teološki napredak a izazvao je i najveću pozornost na izvan-crkvenom i izvanteološkom području.

dužan tražiti istinu osobito u onomu što se odnosi na Boga i crkvu te kad je upoznana prionuti uz nju i urediti svoj život prema zahtjevima spoznate istine. Razlog poštivanja čovjekove slobode jest teološki: »Bog je naime htio čovjeka 'dati u ruke vlastite odluke' tako da sam od sebe traži svoga Stvoritelja« i da prione uza nj »po svjesnom i slobodnom izboru i vođen osobnim uvjerenjem, a ne po unutarnjem slijepom nagonu ili po čisto vanjskom pritisku« (GS, 17).

Drugo, Koncil u prvom dijelu svoje pastoralne konstitucije o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes* jasno priznaje autonomiju svjetovnih stvarnosti tj. zemaljskih područja društva, znanosti, politike, gospodarstva itd. »Ako pod autonomijom ovozemnih stvarnosti podrazumijevamo da stvorene stvari pa i sama društva imaju vlastite zakone i vrijednosti koje čovjek mora pomalo otkrivati, primjenjivati i sređivati, onda je sasvim opravdano zahtijevati takvu autonomiju ... Sve naime stvari već time što su stvorene imaju svoju konzistenciju, istinu, dobrost, vlastite zakone i ustrojstvo« (GS, 36). Istodobno se odbacuje apsolutna i krivo shvaćana autonomija jer niječe ovisnost stvari o Bogu i time ih prepušta ljudskoj samovolji. »No ako se pod 'autonomijom vremenitoga' podrazumijeva da stvorene stvari ne ovise o Bogu i da njima može čovjek raspolagati bez obzira na Stvoritelja, svatko tko vjeruje u Boga uviđa neispravnost takova stava« (GS 36). U nastavku se izražava žaljenje da kršćani tu autonomiju nisu dovoljno svjesno spoznali pa je u povijesti dolazilo do prijepora i sukoba između Crkve i svjetovnih područja. Slična se misao nalazi u Dekretu o laicima *Apostolicam actuositatem* te u poglavlju o laicima konstitucije LG (br. 36).

Treća koncilaska pretpostavka unutarcrkvenog pluralizma je nova sinteza nauke o Crkvi u kojoj ključnu ulogu imaju slike Crkve kao naroda Božjega, na samom Koncilu, i Crkve kao *communio* ili zajedništva, u pokoncilskom razvoju ekleziologije.¹⁴ Napušteno je piramidalno shvaćanje crkvenoga ustrojstva a prihvaćena ideja Božjega naroda kao zajednice u koncentričnim krugovima s naglašenom temeljnom jednakošću i dostojanstvom svakog krštenika pred Bogom koja prethodi razlikovanju i podjeli na pojedine službe. Iz toga proizlazi poslanje i suodgovornost svih u Crkvi, specifičan odnos između mjesne i opće Crkve, zatim sinodalnost, kolegijalnost biskupa u episkopatu i njihova odgovornost za cijelu Crkvu. Ideja zajedništva kao »bit otajstva Crkve« konstantno se provlači od koncilskih dokumenata preko izvanredne biskupske sinode (1985.) do najnovijeg

¹⁴ Crkva kao Božji narod dominantan je pojam u prvoj fazi oživotvorenja Koncila, dok je u drugoj fazi riječ *communio* sinteza bitnih elemenata koncilске ekleziologije, usp. Joseph Cardinal RATZINGER, *Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als Communio*, Sankt Ulrich Verlag, Augsburg 2002., 110-112. U knjizi se nalaze dva autorova članka ovoj temi, jedan pod naslovom »Communio«, (str. 53-78) o biblijskim korijenima kršćanskog pojma *communio* i njegovu kristološkom izvoru, drugi članak *Ekklesiologie der Konstitution Lumen gentium* (107-131) iznosi pokoncilski razvoj ovoga pojma kroz izjave dokumenata crkvenog učiteljstva.

apostolskog pisma Ulaskom u novo tisućljeće.¹⁵ Zajedništvo označava otajstvo osobnog sjedinjenja svakog čovjeka s božanskim Trojstvom i s drugim ljudima koje ima svoj izvor u vjeri a usmjereno je na eshatološko dovršenje u nebeskoj Crkvi.¹⁶ Dakle spomenute pluralne a možemo reći i demokratske tendencije u odlučivanju i odgovornosti, koje je Koncil stavio u vidno polje, omogućile su i inicirale u pokoncilskom vremenu zahtjeve za uvođenjem tih elemenata u život i strukture, u odnose i način ophođenja u crkvenoj zajednici. Ovdje se ponajprije imalo u vidu reformu ustanova i služba polazeći od usporedbe s političkom zajednicom (državom) te uvođenje neke vrste demokracije kao oblika pluralizma u upravljanju Crkvom.

3. Ostvarivanje pluralizma u pokoncilskom vremenu

Krajem šezdesetih godina prošloga stoljeća u zemljama zapadne demokracije odvijale su se među katolicima duge i burne rasprave o novom odnosu Crkve prema svjetovnim područjima – modernome industrijskom društvu, politici, državi. U jeku ondašnjih studentskih nemira, novoga vala sekularizacije i krilatica poput slobode, autonomije, suodlučivanja i demokracije, htjelo se u zanosu reforme ali često nedovoljno promišljeno i na brzinu oblike društvenoga pluralizma i političke demokracije primijeniti unutar same Crkve. Tada se tek pokazalo da koncilaska otvorenost prema modernome svijetu i dijalog s njime nije lišena velikih poteškoća, zastoja i stramputica.¹⁷ Ta zadaća nije posve uspjela niti je do danas završena. Pritom se željelo izbjeći dvije opasne krajnosti: posvjetovljenje vjernika te jednako pogubni novi integralizam.¹⁸ U Crkvi su nastale suprotne struje glede tumačenja samoga Koncila: jednu možemo nazvati praznim progresizmom koji se konformistički prilagođuje duhu vremena; druga je tradicionalizam koji se zatvara pred novim i začahurjuje u postojećem stanju. Treće jedino ispravno usmjerenje je kritička otvorenost prema svijetu i društvenoj zbilji koja realno spoznaje da svako vrijeme za Crkvu donosi nove mogućnosti, a istodobno u sebi krije i određene opasnosti.

Rasprave vođene primjerice u Njemačkoj, pokazale su da tzv. progresisti, u silnoj želji da demokratski model odlučivanja prenesu na Crkvu, zanemaruju ili previđaju aporije i tamne strane društvenog pluralizma i stranačke demokracije

¹⁵ Usp. IVAN PAVAO II., *Ulaskom u novo tisućljeće*, KS, Zagreb 2000., br. 42

¹⁶ Usp. Kongregation für die Glaubenslehre, Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über einige Aspekte der Kirche als Communio, br. 3 (na vatikanskoj web-stranici).

¹⁷ O tome postoji gotovo nepregledna literatura. Ovdje spominjem jednoga od vrsnih poznavatelja ove problematike koji ju je i najdublje obradio: Hans MAIER, *Kirche und Gesellschaft*, Kösel Verlag München 1962.

¹⁸ Usp. Karl LEHMANN, *Die Kirche in der pluralistischen Gesellschaft*, 6 (vidi bilj. br. 1)

ne uviđajući pritom dovoljno bit same Crkve, karakter njezinih službi i specifičnosti njezina ustroja. Na takve nejasnoće i opasnosti ukazivali su uvijek iznova pojedini teolozi i tako doprinosili rasvjetljivanju problema i bistrenju pojmo-va.¹⁹ Vrijedi svakako izdvojiti knjižicu autora Josepha Ratzingera teologa i Hansa Maiera sociologa, »Demokracija u Crkvi. Mogućnosti i granice« koja ni danas trideset godina poslije gotovo da nije ništa izgubila od svoje aktualnosti. Bit će korisno za našu aktualnu raspravu izdvojiti nekoliko teoloških zapažanja najprije o usporedbi Crkve i države a potom o specifičnosti crkvenih službi.²⁰ Demokracija je sredstvo »da se omogući optimalno funkcioniranje države i društva i stvori optimalna ravnoteža vezanosti i slobode« (Ratzinger, 13). Za razliku od države koja ima suverenitet iz same sebe tj, od naroda i cilj joj je ispravno upravljanje zajedničkim dobrom, Crkva nema suverenost od same sebe niti od svojih vjernika. U njoj se radi o istini Evanđelja Isusa Krista. Ona je posrednica i sredstvo, ne postoji radi same sebe. Zato i vlast i službe u Crkvi nemaju isti položaj kao institucije u državnoj zajednici.

Ratzinger zatim pokazuje da su neki ključni ekleziološki pojmovi u tadašnjoj raspravi dijelom pogrešno shvaćeni. Primjerice crkveno predstojništvo često se shvaća samo funkcionalno odvojeno od novozavjetne službe kao svojega trajnog mjerila i uzora. Isto tako pojam Božjega naroda je izraz za cjelokupnost Crkve i stanje vjerničke egzistencije pred Bogom koja prethodi svakoj podjeli na nositelje službi. On po sebi ne sugerira nikakav određeni crkveni model upravljanja. Nadalje pojam vlasti u Crkvi je bitno vezan uz ređenje koje daje i nalog za upravljanje tj. za službu predstojnika. Sama crkvena služba vezana je uz Evanđelje i uz vjeru Crkve. Ona omogućuje nastajanje posebnih udruga, slobodno udruživanje vjernika na temelju evanđelja. Sve ono što ne spada u istinsko upravljanje Crkvom (financije, graditeljstvo, caritas, mediji itd.) može se urediti demokratski. Crkva treba svoje sudstvo odvojiti od upravne i izvršne vlasti (Ratzinger, 20-32).

Crkva kao dotična zajednica jest pravni i stvarni subjekt u Crkvi. U katoličkom shvaćanju Crkve postoji istodobno svojevrсна povezanost i isprepletenost partikularne i opće Crkve. Ona nije jednostavno narod u sociološkom ili političkom smislu nego ponajprije zajednica okupljena na bogoslužje. To je njezin prvotni oblik i prvotno mjesto. U svakoj pravovaljanoj okupljenoj crkvenoj zajednici nazočan je čitavi Gospodin. Ali on je i u cijeloj Crkvi samo jedan. Zato cijeloga Krista može imati samo onaj tko ga dijeli sa svima. Drugim riječima po-

¹⁹ S tim u svezi i danas je aktualna knjižica dvojice autora: Joseph RATZINGER i Hans MAIER, *Demokracija u Crkvi. Mogućnosti i granice*, njemačko izdanje 1970. i 2000., hrvatsko izdanje Đakovo, 2002. Autori su u najnovijem izdanju (2002.) napisali svoje kraće osvrtne na proteklo razdoblje i dali neke dopune.

²⁰ Navodi stranica odnose se na Ratzingerov članak pod naslovom »Demokratiziranje Crkve« koji se nalazi u spomenutoj knjižici na str. 7-40.

jedina je zajednica upućena na opću Crkvu dok se opća Crkva nalazi u svim zakonitim mjesnim zajednicama vjernika (LG, 26). To načelo igra bitnu ulogu pri dodjeli službi. One se ne bi trebale dijeliti samo odozgo niti isključivo samo odozdo jer se time zanemaruje karakter zajednica kao subjekata i njihov uzajamni odnos (Ratzinger, 33-36). Crkvene službe imaju kolegijalnu strukturu. Svaki pojedini biskup ucijepljen je u kolegij biskupa (episkopat) koji ima svoje jedinstvo u papi, jednako tako je svećenik član prezbiterija koji ima svoje jedinstvo u biskupu, a svaki kršćanin biva pridružen zajednici koja svoje jedinstvo nalazi u dotičnom prezbiteru. Tako su svi međusobno povezani. Ovaj kolegijalni ustroj crkvenih službi klasični je obrazac crkvene demokracije.

Glas naroda je prema Ratzingeru prastara ustanova u Crkvi, demokratski element na koji se Crkva često pozivala u svojoj povijesti, nešto kao javnost Crkve, koju vjernici čine protiv kompromisa jednih ili protiv komformizma drugih svojih članova (Ratzinger, 38-40).

Ove nove momente, prostore slobode i poslanja koje je Koncil inspirirao i potaknuo poslije se pokušalo na različitim crkvenim razinama i s različitim uspjehom pretočiti u nove oblike vjerničkog sudjelovanja u zajedničkom dobru Crkve.²¹ Samu riječ crkveni pluralizam vrlo rijetko ćemo naći i u pokoncilskim službenim dokumentima. Tamo gdje se pojavi rabi se u značenju »zdravi pluralizam« kao oblik crkvenih udruga i pokreta koji odbacuje isključivost i daje prostor različitim darovima Duha Svetoga.²² Na razini opće Crkve Petrova se služba sagledava u svojoj tješnjoj povezanosti sa kolegijem biskupa kao njegova glava, sam papa je svojom enciklikom *Ut unum sint* potaknuo razmišljanja o reformi papinstva želeći ga učiniti prihvatljivim pravoslavcima i protestantima a pritom sačuvati temeljnu zadaću Petrove službe.²³ Izvršena je reforma Rimske kurije. Osnovana je sinoda biskupa koja se susreće svake treće godine i ima doduše samo savjetodavnu ulogu ali je važan oblik susreta episkopata s papom i vatikanским tijelima. Na razini biskupija uvedene su biskupijske sinode i biskupijska vijeća kao načini rasprave i stvaranja konsenzusa o različitim crkvenim i pastoralnim pitanjima i kao pomoć biskupu u donošenju odluka. U najnovije vrije-

²¹ Usp. Joseph Ratzinger, *Demokratiziranje Crkve – trideset godina kasnije*, u: J. Ratzinger – H. Maier, *Demokratizacija u Crkvi* (vidi bilj. 19), str. 76-85.

²² Tako primjerice u »Poruci Svetog Oca vjeroučiteljima, nastavnicima i predstavnicima crkvenih pokreta u Solinu« (4. listopada 1998.), br. 3, u: Papa Ivan Pavao II., »Bit ćete mi svjedoci«. Govori za vrijeme pastoralnog pohoda Hrvatskoj od 2. do 4. listopada 1998., KS, Zagreb, 1998., ovdje str. 44-45.

²³ Usp. enciklika *Ut unum sint* iz 1995. (hrvatski prijevod, *Da svi budu jedno*, KS, Zagreb 1995. naišla je kod drugih kršćana na pozitivan odjek i potaknula živu raspravu na nekoliko održanih teoloških simpozija.

me postoje i tzv. biskupijski forumi kao mjesto dijaloga između različitih crkvenih skupina jedne dijeceze koji su dali korisne poticaje. Na razini župa nastala su župna vijeća koja su važan element bez kojih je život župnih zajednica danas teško zamisliv. Dakako u Crkvi je otrprije bilo redovništvo sa svojom autonomijom, zatim druge udruge, bratstva raznih vrsta. Sada je pak prvi put u Zakoniku kanonskog prava iz 1983. formulirana sloboda udruživanja kao pravo svih vjernika (kan. 215 te drugi kanoni u tom poglavlju o Božjem narodu) s različitom mogućnošću povezanosti s crkvenim autoritetom. Nastali su i brojni crkveni pokreti odozdo iz samih vjernika laika kao stanoviti demokratski element. Oni su izraz raznovrsnosti i novi oblici zajedništva u vjeri. Pravi smisao ove određene demokratizacije jest dati više prostora darovima Duha u raznolikosti crkvenoga života. Premda su istini evanđelja potrebni obvezujući izričaji vjere i crkveni okviri, ona je uvijek veća i dublja nego sve dogmatske formulacije i crkveni propisi.

Na njemačkom govornom području ova je tema crkvenog pluralizma doživjela široku raspravu krajem šezdesetih i početkom sedamdesetih godina prošloga stoljeća pod sloganom »demokracija u Crkvi«. Tražila se ponajprije temeljita reforma dotadašnjih crkvenih struktura o čemu postoji opsežna literatura.²⁴ Pritom se došlo do važnih spoznaja da se crkveni problemi ne mogu rješavati samo na teološkoj osnovi jer je Crkva i ljudska ustanova u kojoj dolaze do izražaja zakoni koji uvjetuju svaku instituciju koja je poput Crkve ucijepljena u dotično društvo. Zato tijekom društvenih promjena i crkvene strukture postaju potrebne promjene pa je njihova reforma neminovna. Reforma Crkve pretpostavlja promjenu svijesti a ona istodobno tu promjenu i inicira.²⁵ Biskupijske sinode a potom zajednička sinoda biskupija Savezne Republike Njemačke u Würzburgu (1971.–1975.) kao i sinoda biskupija u Austriji (1972.–1974.) bavile su se pitanjima demokratskih struktura na raznim crkvenim područjima. Međutim njihovi zaključci nisu imali zakonodavnu snagu pa su praktički ostali bez učinaka. Zbog osjetne nemoći da se postignu značajnije promjene u reformi i demokratizaciji Crkve ovo pitanje s vremenom je rjeđe prisutno u teološkim raspravama, no pojedini njegovi aspekti i dalje privlače pozornost.²⁶ Katolički bogoslovni fakultet

²⁴ Usp. primjerice samo neke važnije članke: Časopis Concilium 8 (1972) svoj br. 3 toga godišta posvetio je temi reformi Crkve (»Reform der Kirche«), str. 155-231; *Stimmen der Zeit* 107 (1982) donosi za našu temu nekoliko aktualnih tekstova: Karl RAHNER, *Der mündige Christ*, str. 3-13; ISTI, *Reform der Bischofswahl*, str. 289-290; Wolfgang SEIBEL, *Zwanzig Jahre der Aggiornamento*, 649-650. I neki drugi poznati teološki časopisi prednjačili su u raspravljanju teme reforme Crkve primjerice *Theologische Quartalzeitschrift* 1969., *Trierer Theologische Zeitschrift* 1970.

²⁵ Usp. Vorwort, u: Concilium 8 (1972), str. 155.

²⁶ Usp. Wolfgang PAPAVER, Wilhelm GUGGENBERGER, *Pluralismus – ethische Grundintuition – Kirche*, u: *Zeitschrift für katholische Theologie* 120 (1998), str. 257-289; List »zur debatte« Themen der Katholischen Akademie in Bayern 23 (1993) posvetio je cijeli br. 3 problematici pluralizma.

u Grazu organizirao je istraživački projekt »Demokratske i sinodalne strukture u Crkvi« a 1999. i održao simpozij na tu temu.²⁷ Danas u vremenskom odmaku iz naše situacije zanimljivo je čuti kakvi su tada zahtjevi najčešće postavljani: transparentnost u donošenju odluka, unutarnja crkvena javnost, kontrola vršenja vlasti, zatim primjerice da zaključci jedne nacionalne sinode obvezuju i biskupe, da se ograniči trajanje biskupske službe na mandat od pet godina i dr. Jedan drugi opravdani zahtjev odnosi se na suodlučivanje mjesne Crkve u imenovanju biskupa. To se pitanje u određenim intervalima uvijek iznova aktualizira. Posljednji put to snažnije je izbilo krajem osamdesetih i početkom devedesetih godina prilikom imenovanja nekih biskupa u Austriji, Švicarskoj i Njemačkoj. Veći dio tamošnje crkvene javnosti izražavao je negodovanje zbog samog načina imenovanja koje je učinjeno gotovo bez sudjelovanja mjesnih Crkava a ponegdje i zbog kontroverznosti samih kandidata. Zahtjevi se pozivaju na staru crkvenu lozinku: Što se svih tiče, u tome moraju svi odlučivati. Ili onu drugu: Tko svima (zajednici) predstoji, mora od svih biti biran.²⁸

4. Pluralizam unutar Crkve u Hrvatskoj

Sve do sloma komunizma Crkva je u Hrvatskoj živjela u sustavu političkog totalitarizma koji nije dopuštao niti tolerirao nikakve oblike društvenog pluralizma. Zato je naš pokoncilski razvoj bio lišen demokratskog okoliša i protekao drukčije nego u zemljama zapadne demokracije. Pitanje pluralizma u Crkvi i demokratizacije crkvenih struktura ili pak reforme upravljanja nije moglo značajnije dolaziti od strane vjernika jer u ondašnjem našem društvu te vrednote nisu bile prisutne. Osim toga u uvjetima progona i represije ponajprije je valjalo sačuvati vjeru i crkveno jedinstvo te obraniti ono malo preostalog prostora vjerske slobode. Ugroženost vjernika izvana te nepoznavanje funkcioniranja zapadne demokracije nije dopuštala da se ni iznutra ozbiljnije postavi pitanje pluralizma jer se smatralo da bi i takve rasprave mogle ugroziti i opstanak Crkve.²⁹ I u takvim uvjetima bilo je djelomice različitih pristupa nekim teološkim i crkvenim pitanjima. Valja imati na umu da je Koncil u hrvatskoj Crkvi izazvao burna previranja. Nedvojbeno je prevagnuo pozitivni prihvata koncilskih smjernica i duha kako među hrvatskim vjernicima tako i među teolozima i biskupima o čemu svjedoči mnoštvo pokrenutih inicijativa, nastalih ustanova i osnovanih publikacija koje su

²⁷ Vidi pogovor knjižice, J. RATZINGER, H. MAIER, *Demokracija u Crkvi*, (vidi bilj. 19), str. 99.

²⁸ Usp. N. GREINACHER, *Demokratisierung der Kirche* (v. bilj. 9), str. 266.

²⁹ Usp. T. IVANČIĆ, *Prihvaćanje Drugog vatikanskog koncila u Hrvatskoj*, u: P. Aračić (ur.), *»Jeremija, što vidiš?« (Jr 24,3). Crkva u hrvatskom tranzicijskom društvu*, Đakovo 2001., 27-51.

se zdušno zauzimale za crkvenu obnovu.³⁰ Nije bilo otvorenih i snažnijih osporavanja Koncila i njegovih reformi, ali je očito bilo pritajenih neprihvatanja njegova duha i optuživanja da je upravo on izazvao nepovoljni razvoj u Crkvi. Pojavila su se sporenja oko pravog tumačenja koncilskih dokumenta a zbog različitih predodžaba o njima nastale su nejasnoće kamo koncilaska obnova zapravo smjera.³¹ To se osobito odnosi na koncilski stav o vjerskoj slobodi i dostojanstvu ljudske osobe, o pitanju ateizma i autonomiji svjetovnih stvarnosti, o kolegijalnosti biskupa i novom poimanju Crkve, o dijalogu sa svijetom i konačno o izostanku jasnih osuda (tj. izopćenja). Više svjetla na te skrivene otpore bacilo je nedavno posthumno objavljeno poduže pismo, zapravo članak, poznate katoličke spisateljice, prevoditeljice i novinarko Smiljane Rendić, upućeno Radovanu Grgecu glavnom uredniku časopisa Marulić. Ona izričito navodi upravo tri točke koncilske nauke: o vjerskoj slobodi, o crkvi i o biskupskom kolegijalitetu, tvrdeći da u njima ne postoji kontinuitet s prethodnim koncilima »nego je to druga, drukčija nauka«.³² Ima razloga za tvrdnju da je takav stav, koji usput rečeno ne skriva velike simpatije i puno razumijevanje za suspendiranoga francuskog biskupa Lefebvrea, znakovit za ne baš beznačajnu skupinu hrvatskih katoličkih vjernika kojih je bilo ne samo neposredno nakon Koncila nego ih ima i danas. Oni u duši nisu privatili spomenuta koncilaska načela osobito priznanje vjerske slobode i dijalog kao način ophođenja Crkve ad extra i ad intra pa ne mogu prihvatiti ni sve ono što proizlazi iz tih načela njihovim praktičnim ostvarenjem u crkvenom životu.³³

Potvrdu za ovu tezu našao sam kod Paul M. Zulehnera koji u svojim istraživanjima pokazuje da Crkva ima problema s modernom slobodarskom kulturom i kreativno-kritičkim promišljanjem te kulture življenja posebice u tzv. tranzicijskim društvima. Sve veći stupanj ostvarivane slobode dovodi do sve većeg stupnja upravljanja vlastitim životom. Povećanje individualne slobode zahtijeva izgradnju pluralne demokracije. No unatoč iskoraku II. vatikanskog sabora glede kreativnog odnosa prema slobodarskoj kulturi ipak u važnim crkvenim strukturama, tvrdi Zulehner, ostaje duboka sumnjičavost prema tijelima participacije (su-

³⁰ Vidi osobito Bonaventura DUDA, Prihvat Koncila u Hrvatskoj, u: *Koncil u Hrvatskoj*. Zbornik radova teološkog simpozija u povodu 30. obljetnice Drugoga vatikanskog sabora, Crkva u svijetu Split, 1996., str. 29-77.

³¹ Kao primjer navodim prijemor između Vjekoslava Bajsića i Stanka Vasilja oko tada na hrvatskom objavljene knjižice Norberta Greinachera »Crkvene strukture pred sutrašnjicom« u *Vjesniku Đakovačke biskupije*, 23 (1970), S. Vasilj, Kriza ili nešto drugo?, str. 93-96; V. BAJSIĆ, Ništa drugo, str. 163-165; S. VASILJ, Ipak nešto drugo, str. 180-184.

³² Pismo je naslovljeno »Mon Église... « u: *Marulić*, 35 (2002) br.4, str. 764-781, ovdje 769.

³³ Može se reći da je najistaknutiji predstavnik takve oporbe Koncilu bio dr. Čedomil ČEKADA, vidi njegovu knjigu, *Kuća na kamenu*. Pokoncilski problemi crkve, Đakovo, 1970. i u njoj kritiku intervju s kardinalom Suenensom pod naslovom »Pluralizam« u *Crkvi*, str. 103-126.

odlučivanja) u okviru Crkve.³⁴ Vjernici su nadprosječno skloni autoritarizmu koji se očituje u upitnoj kulturi poslušna širokih krugova. Tome pak na razini crkvene strukture odgovara autoritarno centralistički stil vođenja crkvene zajednice. S tim u svezi ne bi trebalo prećuti glas onih koji nam iz svojega vjerničkog iskustva s pluralizmom dobronamjerno poručuju: »Mi na Zapadu zacijelo nismo nepogrešivi učitelji, no ipak smijemo savjetovati da se u današnjim društvima zahtjev vjere više prenosi pozivom, argumentacijom i uvjerljivim djelovanjem nego putem pretežno monoloških izjava ili autoritativnih smjernica koje u pojedinim pitanjima čak mogu imati svoju opravdanost.«³⁵

No vratimo se previranjima i raznim »slučajevima« koje je II. vatikanski sabor izazvao u Hrvatskoj. Ona su znak početka pluralizma u našoj Crkvi i odraz naših tadašnjih (ne)mogućnosti da ga kreativno prihvaćamo.³⁶ Pojedine skupine svećenika i profesora otvoreno su tražile raspravu o unutarcrkvenim problemima i pitanjima crkvenoga života, zahtijevali otvorenost i dijalog umjesto autoritarnih odluka. Što zbog izvanjske neslobode u kojoj se Crkva tada nalazila, a što zbog slabo razvijene kulture unutarcrkvenoga dijaloga većina takvih slučajeva nasilno je prekinuta administrativnim činima crkvene vlasti. Prisjetimo se Bijele knjige skupine svećenika đakovačke biskupije (1970.)³⁷, zatim dominikanca fra Ilije Zovka koji je u Rijeci okupio studentsku zajednicu Synaxis zahtijevajući bratstvo umjesto tutorstva, tražeći dijalog i otvorenost umjesto diktata. Optužen je da je prenaplasio neke istine vjere na račun drugih, oduzeta mu je ovlast propovijedanja a zajednica se raspala. Skupina mladih profesora oko koncilske tribine u Zadru uputila je otvoreno pismo tražeći veću slobodu u Crkvi i iznoseći smionu teološka gledišta o sakramentima, predbračnom i bračnom moralu te o svećeništvu. Njihovo je djelovanje izazvalo podjelu među svećenstvom, 25 svećenika napustilo je službu a zadarska je teologija zatvorena.³⁸ Skupina svećenika oko teologa Čedomila Čekade suprotstavljala se koncilskim strujanjima u Glasu Koncila i Kršćanskoj sadašnjosti te grupi teologa na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu. Čekada je svoje kritičke i dijelom polemičke članke protiv

³⁴ Usp. P. M. ZULEHNER, »Die Fremdheit des Menschen im Hause Gottes«, u: *Gott – ein Fremder in unserem Haus? Die Zukunft des Glaubens in Europa*, QD 165, Herder 1996., str. 193-195.

³⁵ Karl kardinal LEHMANN, Kršćanski korijeni europskog društva, u: *Crkva u svijetu* 37 (2002), str. 320-334, ovdje 326.

³⁶ Usp. Tomislav IVANČIĆ, *Prihvatanje Drugog vatikanskog koncila u Hrvatskoj*, nav. dj., 32-34 i ovdje navedena literatura.

³⁷ Radi se o nekoj vrsti tužbe Svetoj Stolici koju su potpisala desetorica svećenika đakovačke biskupije protiv postupaka tadašnjega svoga biskupa, usp. *Vjesnik đakovačke biskupije* 23 (1970), str. 53-54. Vidi također Izjavu katoličkih biskupa Jugoslavije o đakovačkom slučaju i Hercegovini, u: AKSA od 11. IV. 1970., Prilog II.

³⁸ Konflikt je započeo oko pripreme biskupijske sinode o svećeničkoj službi, vidi AKSA 31. X. 1970., str. 1.

»modernizma«, »progresizma« i »kontestatora« objavio u tri knjižice.³⁹ Na samom KBF bilo je suprotstavljanja između tzv. progresivne i konzervativne teološke struje, nekoliko mladih profesora napustilo je fakultet. Nastala su razmišljanja između KS i GK; jedni su više inzistirali na koncilskoj obnovi, drugi na masovnim okupljanjima i pučkoj Crkvi. Bilo je konflikata i oko premještanja svećenika gdje su biskupi tražili poslušnost – a vjernici i dotični svećenici da ih se sasluša i udovolji njihovim zahtjevima. Na kraju među samim biskupima izbio je sukob oko utemeljenja Teološkog društva Kršćanska sadašnjost (TDKS 1977.). Društvo je zapravo osnovano radi dobivanja povlastica u poreznom sustavu države, no neki su u njemu vidjeli obnavljanje svećeničkog udruženja iz poratnih godina koje su osnivali komunisti da bi odvojili kler od Rima. Biskupi Splitske metropolije zabranili su učlanjivanje u to društvo (i njegovo djelovanje na tome području) »dok god ne bi bilo odobreno od mjerodavne crkvene vlasti«.⁴⁰

Biskupije u Hrvatskoj nisu provele biskupijske sinode što je svakako usporilo proces zaživljavanja demokratskih elemenata i uključivanja vjernika laika u crkveno poslanje i suodgovornost za evangelizaciju. Samo je u Splitu 1986., održana sinoda, u Đakovu je u fazi zasjedanja, a Zagrebačka se nadbiskupija za svoju priprema. Bez dodatnih istraživanja teško je prosuditi kako su ustrojena i u kojoj su mjeri aktivna biskupijska vijeća u pojedinim dijecezama. Vijeća na razini župnih zajednica pokazala su se u drugim zemljama kao vrlo korisne ustanove. Ne mogu prosuđivati stanje u Hrvatskoj ali poznajem niz župa gdje ne postoji niti djeluje nijedno od predviđenih vijeća. Posljednjih se godina pojačano djeluje prema obnovi i preustroju crkvenih župnih zajednica što nije moguće ostvariti bez spomenutih tijela suradnje i suodgovornosti između svećenika i laika. U našoj Crkvi su se razvile brojne laičke zajednice i pokreti kako oni što su izrasli na domaćemu prostoru tako i oni koji su došli k nama izvana. To je znak vitalnosti duhovnog života i izraz određenog pluralizma. Djeluju i različita tijela za koordinaciju pastoralna na razini biskupske konferencije. No nemamo pravih institucionaliziranih oblika poput dijecezanskih foruma u drugim zemljama koji bi služili kao mjesto susreta, inicijativa, dijaloga i razmjene iskustava između različitih vjerničkih skupina i udruga jedne mjesne Crkve.

Između biskupa i teologa u Hrvatskoj bilo je »nakon Koncila napetosti i nesporazuma i to kako teološkog tako i političkog karaktera« ponajprije oko Te-

³⁹ Dr. Čedomil ČEKADA, *Kuća na kamenu*. Pokoncilski problemi Crkve, Đakovo 1970.; ISTI, *Za Crkvu; za Papu! Protiv modernizma i kontestacije*. Članci i rasprave, Đakovo 1975.; ISTI, *Pšenica i kukolj na Božjim njivama*. Osvrti i replike, Đakovo 1979.

⁴⁰ Odluka Konferencije biskupa metropolije splitske od 26. srpnja 1977., u: *Vjesnik nadbiskupije splitsko-makarske* 1977., br. 4, str. 9.

ološkog društva KS.⁴¹ Nakon demokratskih promjena takvih je napetosti gotovo nestalo. Među nekim teolozima postoje različiti pristupi sadašnjim crkvenim i društvenim problemima ali takva divergentna teološka promišljanja i stavovi, čini se, ne ulaze u međusobni dijalog i kritičku raspravu, niti ima dovoljno razvijene tzv. crkvene javnosti kao važnog demokratskog elementa gdje bi se različita stajališta bistrila i stvarao potrebni konsenzus. Hrvatski su teolozi svojevremeno raspravljali o vatikanskim smjernicama o službi i zadaći teologa »Dar istine«.⁴² Osnovane su i pojedine teološke strukovne udruge na nacionalnoj razini koje bi mogle pospješiti međusobni dijalog.⁴³ Ulaskom u državna sveučilišta teologiji se pruža prilika da snažnije interdisciplinarno surađuje, da bude više okrenuta društvenim problemima ne zaboravljajući dakako njezinu službu koju ima u Crkvi da kritički promišlja vjerničku praksu. Te novootvorene mogućnosti trebalo bi svakako dobro iskoristiti. Mi teolozi imamo dojam da pojedini poticaji i inicijative koje dolaze s naše strane kod crkvenih pastira ne nailaze na dostatan sluh ni odjek što u nama stvara osjećaj nemoći i frustriranosti. S druge strane zahtjevi i prijedlozi teologa nisu tako radikalni i ne prelaze granice dobrog ukusa da bi posebno zaokupljali biskupe.

Koncil je aktivirao i potaknuo punopravni status svakoga kršćanskog vjernika u Božjemu narodu. Ta teološka spoznaja ima pastoralne posljedice jer zahtijeva preuzimanje aktivne uloge i suodgovornost svijuu u crkvenoj zajednici.⁴⁴ Da bi se ove zadaće ostvarile potrebna je pastoralna preobrazba župnih zajednica koja u sadašnjim promijenjenim društvenim uvjetima zadire u duhovnu i strukturalnu stranu župa. U svezi s tim dosadašnje rasprave iznijele su na vidjelo neke nove spoznaje i ukazuju na putove djelovanja. Samo ona zajednica koja je sama odrasla u vjeri, može postati mjestom odgoja u vjeri. Briga za rast u kršćanskoj vjeri postaje brigom svih članova župne zajednice. Zato je potrebna koordinirana suradnja svih onih koji djeluju u pastoralu. Da bi se pospješili i unaprijedili procesi vjerskog odgoja i rasta na župnoj su razini potrebni novi strukturni elementi i suradnička tijela koja treba uvoditi a ona već postojeća oživjeti i razvijati. Ovdje se ponajprije radi o osnivanju većeg broja malih živih zajednica ili živih vjerničkih krugova koji bi bili pojedinom vjerniku potpora u vjerskom odgoju i for-

⁴¹ T. IVANČIĆ, *nav dj.*, 38-39. (vidi bilj. 29).

⁴² Smjernicu »Donum veritatis« o crkvenom pozivu teologa izdao je Zbor za nauk vjere 1990., hrvatski prijevod je izašao 1997. u izdanju Crkve u svijetu iz Splita. Simpozij profesora teologije raspravljao je na svome godišnjem skupu o temi »Mjesto teologije u Crkvi i društvu« (Zagreb 9. i 10. travnja 1996.) uključujući i spomenutu tematiku.

⁴³ Ovdje mislim primjerice na Konferenciju profesora teologije, zatim Hrvatsku sekciju Europskog društva za katoličku teologiju, teologe okupljene oko nekih časopisa ili učlanjene u druge asocijacije i sl.

⁴⁴ Usp. N. ANČIĆ, Novo lice župe, u: *Svjedok*. Glasilo Javnog vjerničkog društva svjetovnih vjeroučitelja u Splitsko-makarskoj nadbiskupiji br. 9, Split, 2002., str. 9.

maciji.⁴⁵ U nekim su biskupijama već uvedeni tečajevi obrazovanja animatora za takav rad. S druge strane pak laicima kod nas velikim dijelom nisu dostupni profili crkvenih službi koje je već prije trideset i sedam godina zacrtao i predvidio Koncil (područja pastoralna, crkvene uprave, caritasa, medija itd.). Tek je skup u Osijeku o djelovanju vjernika laika (2001.)⁴⁶ požurio biskupe da razmotre uvođenje služba pastoralnih suradnika i pastoralnih animatora u župama. Prava je šteta što se najnoviji dokument Hrvatske biskupske konferencije o dugoročnim pastoralnim smjernicama »Na svetost pozvani« nije osvrnuo na ovo važno pitanje.⁴⁷

Crkveni zakonik iz 1983. dopušta laicima da se udružuju: »Vjernici mogu slobodno osnivati i voditi društva za dobrotvorne i nabožne svrhe ili za promicanje kršćanskog poziva u svijetu te održavati sastanke radi zajedničkog postignuća tih svrha« (kan 215). Oni su dapače dužni iznijeti svoj stav u odnosu na važna pitanja društvenog i vjerničkog života, dakako s ljubavlju i poštovanjem prema crkvenim predstojnicima. Konstitucija *Lumen gentium* s obzirom na laike veli: »Prema svom znanju, kompetentnosti i ugledu imaju slobodu, a katkada i dužnost da reknu svoje mišljenje o stvarima koje se odnose na korist Crkve (br. 37, slično kan. 218). Pitanje je imaju li naši sve brojniji teološko formirani laici za to pogodno mjesto i pravu priliku te dovoljno kršćanske hrabrosti.

Zaključak

Koncil je svojevremeno ostvario teološke pretpostavke pluralizma u Katoličkoj crkvi. Započeti proces društvenog pluralizma i političke demokracije u Hrvatskoj ubrzao je potrebu da se i u našoj Crkvi razvijaju i zažive sinodalni i demokratski elementi primjereni njezinoj teološkoj biti kako bi u uvjetima sve prisutnije pluralizacije života što bolje mogla vršiti svoje poslanje u današnjemu svijetu. U izlaganju činilo mi se važnim naglasiti ponajprije pretpostavke koje su omogućile otvaranje Crkve jednoj legitimnoj raznolikosti u izražavanju vjere, preustroju eklezijalnih struktura i življenju Evanđelja. Kad pogledamo sve okolnosti i uvjetovanosti našega crkvenoga hoda u pokoncilskom vremenu, može se ipak reći da je u izgradnji i modernizaciji crkvenih struktura mnogo postignuto ali je podosta još ostalo neostvareno. Obnova Crkve i na ovom strukturnom polju neće uspjeti ako se ne ostvaruje u vjernosti duhu Koncila i u nastojanju oko njegova posvemašnjeg oživotvorenja. Zato bih na postavljeno pitanje je li unutar-

⁴⁵ Vidi: Župa – zajednica vjere i života. Upute za formiranje malih zajednica u župi, prir. Ivan Bodrožić, izdala Nadbiskupija splitsko-makarska, Split 2002.

⁴⁶ Usp. Mogućnost organiziranog djelovanja vjernika laika u Hrvatskoj, u: IKA 10. X. 2001. br. 41, str. 26-27.

⁴⁷ Dokument inače nosi podnaslov »Pastoralne smjernice na početku trećega tisućljeća«. O laicima govori u sklopu ostvarivanja pastirskog poslanja Crkve na samom kraju br. 90-96.

crkveni pluralizam stvarnost ili samo želja odgovorio parafrazirajući misao najeminentnijeg hrvatskog koncilskog teologa Tomislava Šagi Bunića da treba staviti u pokret sve koncilsko što još nije pokrenuto i pospješiti proces koncilskog obnavljanja. Da bismo to postigli, čini mi se neophodnim novom zauzetošću prionuti uz dvije ključne zadaće. Prvo, pluralizam u Crkvi valja poticati ponajprije strpljivim i ustrajnim dijalogom. Njegovanje kulture unutarcrkvenoga dijaloga sudbonosno je pitanje budućnosti Crkve i jedini način komunikacije u njoj. U tom smislu potrebno je ponovno iščitavati i prihvatiti danas gotovo zaboravljenu encikliku pape Pavla VI. »*Ecclesiam suam*« osobito njezino treće poglavlje o dijalogu u životu Crkve.⁴⁸ Drugo, ako je bit Crkve da je ona zajedništvo, onda je prioritetna zadaća svih pripadnika Božjega naroda da na svim razinama u svim porama crkvenoga i obiteljskoga života promičemo i izgrađujemo duhovnost zajedništva bez kojega su sve crkvene strukture prazne i ne služe rastu u vjeri. Na to nas poziva i ohrabruje sadašnji papa Ivan Pavao II. u četvrtom poglavlju svoga apostolskog pisma *Ulaskom u novo tisućljeće*.

Summary

THE CHURCH IN CROATIA AND INTERNAL PLURALISM: REALITY OR A DESIRE?

Beginning with the fact, the pluralisation of modern society, the author inquires how secular pluralism finds its expression in the ecclesial practices of the faithful, especially with respect to reforms of ecclesial structures. Having described the main aspects and particularities of today's pluralism, the second part of this paper presents the assumptions that have initiated and made possible the acceptance of elements of plurality in the Catholic Church. These are foremost the existence of a pluralistic society and a political democracy in whose context the ecclesial community today fulfils its mission. Considering the fact that the Church in its early beginnings accepted positive components of various cultures with which she came into contact, there is no reason that the Church today should not behave in the same way. The remaining theological conditions were identified during the Second Vatican Council: the recognition of religious freedom, the autonomy of secular entities and the new synthesis in the formulation of Church teachings.

⁴⁸ Usp. PAVAO VI., enciklika *Ecclesiam suam* (Crkvu svoju). O putovima kojima Katolička Crkva treba da izvršuje u naše doba svoju zadaću. Dokument je objavljen 1964., hrvatski prijevod KS, Zagreb 1979. s podužim pogovorm Bonaventure Dude o papi Pavlu VI., Učitelju dijaloga. Vidi također Karl Lehmann, Dialog als Form der Wahrheitsfindung, u: *Herder Korrespondenz* 1995., str. 29-35.

The third part discusses how the Council's influence for a renewal was actualised in the post-conciliar era. This was achieved at the ecclesial institution level with the introduction of important synodal and democratic structures in the Universal and local Churches. This was a painful and tumultuous process when it was necessary to clearly explain the sociological principles of democracy and the state, and the theological principles of the Church, its ministry and its role for the People of God. This approach allowed for the detecting errors and bypassing any possible crude deviations.

The final part of this article deals with the position of the Church in Croatia. It researches the manner of renewal and democratisation of the ecclesial structures. It is evident that the Council's request for a modernisation to encounter a modern and free culture has not been without problems, which has been evident in tempestuous ecclesiastical turmoil and other numerous incidents of conflict in post-conciliar times. Notwithstanding all of these factors and problems, we have reached in our county a noticeable level of legitimate inner ecclesial pluralism. This should be further encouraged by patient and consistent dialogue as the only instrument of communication in the ecclesial community.

Key words: pluralism, ecclesial (legitimate) pluralism, hyper-pluralism, democratisation of the Church, reform of structures, synodal structures, inner-ecclesial dialogue, co-responsibility, ecclesial community.