

KAKVA JE TEOLOGIJA O LAICIMA UŠLA U KONCILSKU DVORANU A KAKVA JE IZ NJE IZIŠLA I KOJI JE TEMELJNI PROBLEM U TEOLOGIJI O LAICIMA DANAS?

Rudolf BRAJČIĆ

UVODNE NAPOMENE

1. Kad čujemo riječ »teologija o laicima«, tad ne smijemo misliti na izrađen i zaokružen traktat o laicima. Premda je, naime, bilo napora da se jedan takav traktat izradi, svi su ti napori ostali unutar »tapkajućih pokušaja«. Poslije neuspjelih postavki kerigmatičke teologije, nakon još neodređenih smjernica pastoralne teologije ili ne previše sretnih teologija zemaljskih vrednota i poslije teologije povijesti osjeća se prava težnja, kako je to istaknuo teolog J. Comblin 1964. godine, za teologijom o laicima, koja bi nov apostolat ili obnovljeni današnji apostolat Crkve vodila, usmjeravala i podržavala. Prisutna je težnja za teologijom ne laičkog staleža, nego za laički stalež. Za teologijom koja bi podržavala, usmjeravala i nadahnjivala laičke apostole, za teologijom, prema Blondelovu izrazu s kraja 19. stoljeća, *akcije*, dijalektične čovjekove akcije.¹ To vrijedi u prvom redu za teologiju o laicima do Koncila, a možemo reći i za teologiju poslije Koncila. I vrijedit će sve dok De Lubacov »vrhunaravni finalitet«, Rahnerov »kristovski egzistencijal« i Maritainov »humanisme intégral« ne budu materijalno prisutni i u filozofiji i dok u teologiji ne postanu glavni interpret profane povijesti, koja zapravo u svojo čistoj profanosti ne postoji. U ovom će stoga prikazu teologija o laicima biti prikazana više u nastajanju nego u preobražaju.

2. Mislim da ne moram ovdje podsjećati kako je govor o laicima na Koncilu bio prisutan kao zasebno poglavlje već u prvoj pripremljenoj koncilskoj shemi o Crkvi, da je od početka pripremljenih radova za Koncil posebna komisija radila na shemi zasebnog dekreta o laicima, da je po logici Koncila, što je Crkva u sebi a što za svijet, Pastoralna konstitucija GS najvećim dijelom opis konkretnih zadataka naših laika u današnjem svijetu.² Htio bih samo upozoriti da ću u svom predavanju, koje ide u

1 R. AUBERT, *Die Theologie während der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts*, u: *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert 2*, herausgeg. von H. Vorgrimler u. R. V. Gucht, Herder, 1969, str. 67.

2 AKSA, br. 44, od 17. 11. 1986, str. 3.

trag za teologijom o laicima prije Koncila, na Koncilu i poslije Koncila, imati pred očima *pretežno* 4. poglavlje LG, jer je ono već položajem u koncilskim dokumentima teološki najsadržajnije. U nj su se također slili i teološki dijelovi koji su prvotno bili smješteni u Dekret o laicima.³

3. Kratak pogled na povijest dogmatike pokazuje da teologija uopće započinje tek u drugoj polovici 2. stoljeća. Ona stvarno počinje onda kada je nereflektirajuća vjerska svijest prve Crkve bila prisiljena da se probudi i da se prihvati refleksije. Budili su je protivnici. Irenej se bori protiv gnoze, i iz te borbe niče starocrkvena nauka o milosti. Origen ustaje protiv Celsa, i odatle nastaje prvi pokušaj da se dogma obuhvati u cjelini. Tertulijan je protiv Prakseje, Hipolit protiv monarhista, i iz tog se izazova rađaju prvi obrisi traktata Presvetog Trojstva. Atanazije se suprotstavlja Ariju, Kapadočani se obaraju na Macedonija, i tako nastaje klasična nauka o Presvetom Trojstvu i kristologija u svojim završnim crtama. Za Augustina je izazov Pelagije, pri čemu dobivamo duboku nauku o djelatnoj milosti i preodređenju. Skolastika je genijalna obrana vjere od dijalektike 11. i 12. stoljeća. I teologija o laicima ima svoje izazove, a to su specifičnosti vremena od konca 19. stoljeća kroz ovo 20. stoljeće, koje se odvija u znaku sekularizacije i odvajanja države od Crkve. Stoga će se i na te izazove trebati u našem izlaganju obazirati, barem ukratko, da bi se ta teologija mogla bolje shvatiti. Općenito možemo reći: Tek kad se je u modernom svijetu shvatila mundanost (svjetskost) svijeta, moglo se je početi teološki razmišljati o teološkom značenju svjetskosti (mundanosti) laika.⁴

A sada prijedimo na prvo pitanje.

1. KAKVA JE TEOLOGIJA O LAICIMA UŠLA U KONCILSKU DVORANU

Teologija o laicima prije Koncila jedna je predratna a druga poslijeratna. Predratna nam je etapa dala *teologiju laikata*, a poslijeratna, koja se je već predratnom pomalo spremala, *teologiju laika*. Čime se te dvije teologije razlikuju, odmah ćemo vidjeti.

Izazov za teologiju *laikata* predstavljao je specifičan život Crkve s konca prošlog i početka ovog stoljeća. To je vrijeme s jedne strane razmahanih modernih znanosti, dekriztijanizacije inteligencije, nekršćanskog i poganskog mišljenja narodnih masa, vrijeme pojave laicizirane države otcijepljene od Crkve (Briand u Francuskoj 1905), tjeranje religije iz javnog života i njezino smještanje u čovjekov privatni prostor. S druge strane u to vrijeme Crkva ustaje na branik za obranu kršćanskih dogmi, za utvrđivanje vjere jakim apologetskim dokazima nepokolebivom nadom u srcu u uspjeh te obrane, proklamirajući da je Crkva nepobjediva i da je skolastička interpretacija dogmi neoboriva. Crkva diže armije laika za rekristijanizaciju društva, za ponovnu prisutnost vjere u politici, u javnom životu, u učilištima, u socijalnim ustanovama i drugdje, pri čemu niču razne organizacije laika s kulminacijom, ako se smije tako reći, Katoličke akcije. To je vrijeme probuđenog katoličkog laikata.

3 R. BRAJČIĆ, *Postanak Dekreta o apostolatu laika*, u: OŽ, 41 (1986) 1, 42.

4 Vidi H. RAHNER, *Eine Theologie der Verkündigung*, Freiburg, 1939, str. 12.

Taj i takav novi fenomen organiziranoga katoličkog laikata, koji se pod izravnim ili neizravnim vodstvom hijerarhije bori da vjeri i Crkvi povрати izgubljen položaj u društvu, teologija je iz tadašnjih teoloških viđenja ocijenila više pod moralno-juridičkim nego dogmatskim vidikom. Laik je po toj ocjeni sagledavan kroz organizirani laikat. Tko ne pripada organiziranom laikatu, običan je vjernik. Organizirani laikat je elita, izabrana četa, duhovna aristokracija, općenita *po pozivu*, jer hijerarhija upravlja poziv na suradnju svim vjernicima, ali ne i *po izboru*, jer se svi ne odzivaju. Od hijerarhije ta elita dobiva izričito i posebno poslanje ili je hijerarhija nadzire u njezinu radu. To je vojska, borbenost, antemurale Crkve, oružje nasuprot oružju. Hijerarhijski je apostolat glavni, istinski i pravi. Budući da svjetovnjaci nisu od apostola primili nikakve vlasti, nisu sposobni za pravi i istinski apostolat. Mogu biti samo izravni ili neizravni suradnici hijerarhije. Za tu su suradnju motivirani pozivom Crkve u nevolji, koja se kao majka obraća svojim sinovima za pomoć, motivirani su ljubavlju prema Bogu i bližnjemu, također zazivom iz Očenaša »Dođi kraljevstvo tvoje« te krštenjem, kojim su postali članovi Crkve kao vidljivog društva, i potvrdom, kojom su postali vojnicima vojujuće Crkve.⁵

Emanacija tih postavki iz tridentske juridičke Crkve i njihova prožetost tom istom slikom Crkve ovdje je posve očita. Sve izlazi iz načela koje je Pio XI. dobro naglasio: Crkva je po svojoj prirodi društvo nejednakih.⁶ Po tim postavkama svako je udruženje laika moralo imati odobrenje od Crkve. Po drugoj strani za politički rad, koji iziskuje udruženo djelovanje i na koji je hijerarhija laike poticala, Crkva niti je mogla dati niti je davala takvo odobrenje, što je dovodilo do teoretske i praktične aporije u apostolskom djelovanju laikata, a kod nas do poznatih velikih napetosti u apostolskom djelovanju naših laika.

Pogledajmo sada poslijeratnu *teologiju laika*.

Izazov je toj teologiji predstavljala nagla poslijeratna sekularizacija, pomagana »frenetičnim« razvojem prizvodnje, brzim napretkom znanosti i tehnike. Kršćani se uskoro počinju osjećati »dijasporom« u moru novog fenomena ateizma. U laičkom apostolatu više nije riječ o vraćanju Crkvi i vjeri izgubljenih pozicija, o traženju zalutalih, nego o evangeliziranju novog svijeta otrgnuta od Boga i Crkve. Novi i neočekivani svijet trebalo je evangelizirati. Nova nastala problematika može se izraziti riječju: Crkva i svijet. Trebalo se suočiti sa sekulariziranim i ateiziranim svijetom u cjelini. Akcije »borbe« i »križarstva« ustupaju mjesto akcijama »prisutnosti u društvu«, »svjedočenja«, »duhovnog oživljavanja vremenitog reda«, »zauzimanja, angažmana«, »ekipnog rada« i »zajedništva«. U tim novim kategorijama struktuiru se apostolat laika.^{6a}

Takva situacija apostolata laika tražila je ne više moralno-juridičko tumačenje laikova bića, nego njegov otajstveni sadržaj, ne više toliko njegovu povezanost s hi-

5 V. CIVARDI, *Priručnik Katoličke akcije*. S talijanskog preveo Joso Felicinović, Preko, 1937, passim.

6 V. CIVARDI, nav. dj., str. 71.

6a Usp. B. LALANDE, *Etapes du laïc, u: Les laïcs et la mission de l'Eglise*, Etudes et Document du Cercle St. Jean Baptiste, Ed. du Centurion, Paris, 1962, str. 75—97 prema ROSEMARY GOLDIE, *Laïcs, laïc et laïcité*, u: *Eléments pour une théologie du laïc*. Specijalni broj »Laïcs aujourd'hui«, 26, 1979, str. 113—114.

jerarhijom koliko njegovu uklopljenost u svijet, ne više njegovu kultnu dimenziju koliko njegovu povijesnu vrijednost unutar čovjekova povijesnog razvitka i napretka.

Iz tog vremena imamo *Teologiju zemaljskih stvarnosti* Gustava Thilsa.⁷ Uskoro se u teologiji sve više od promatranja Crkve kao vidljivog društva prelazi na promatranje njezine otajstvenosti, a pritom se teolozi ne zadržavaju samo na Crkvi kao Kristovu otajstvenom tijelu, toj metafori doduše punoj kristološkog i soteriološkog sadržaja, ali i punoj nevidljivosti, a to će reći nepovijesnosti nego predvođeni egzegzetama ističu poimanje Crkve Božjim narodom, čime se naglašava njezina vidljivost i povijesnost, što je za teologiju s obzirom na ekleziološku otajstvenost značilo silaženje s kulturalno platonске sheme egzemplarizma na biblijske eshatološke pozicije »historijskog« tipa.⁸ Pritom se povijest Crkve počinje svjesno shvaćati hodom naroda na povijesnom putu. Dan kada je Pio XII. 1946. rekao »Laici su Crkva«, smatra se povijesnim datumom. Za nekoliko ćemo godina dobiti i Congarov prvi pokušaj traktata o laicima, u kojem se zauzima za totalnu ekleziologiju, u kojoj je govor o laicima bitan kao i govor o hijerarhiji.⁹ Teologija odsad govori radije o dužnosti laika da evangelizira svijet nego o apostolatu laika, jer više nije riječ o sudjelovanju u hijerarhijskom apostolatu, nego o preuzimanju sveopće misije Crkve kao takve, uzimajući u obzir specifičnost uloge hijerarhije. Sagledavan kroz pripadništvo Božjem narodu, a ne kroz članstvo jedne organizacije, od »objekta« svojih pastira laik postaje suradnik u njihovu apostolskom poslanju. Laičnost ili svjet-skost, biti u svijetu ulazi kao pozitivan element u njegovu teološku definiciju. Laik nije više samo onaj koji nije ni klerik ni redovnik. On je onaj koji se ostvaruje u i po svojem zauzimanju u strukturama svijeta u vremenitom redu (Congar). A Rahner će reći: Laik je onaj koji u svom kršćanskom biću kao takvom nosi određenje svoga pripadništva biti u svijetu, bio on muž ili žena.¹⁰ On je pripadnik Božjega naroda i kao takav osobno odgovoran za taj narod i za Božje kraljevstvo na zemlji. Crkva je kao Božji narod u cjelini nosilac Kristova poslanja, i to na temelju krsne i potvrđne milosti, a različiti su samo oblici toga poslanja.

S tim je krugom misli teologija stigla na Koncil, koji će ih preuzeti, pa možemo reći da se koncilski preokret gledanja na laika zbio prije Koncila. Koncil mu je dao samo svoj autoritet i pečat. Neki taj preokret nazivaju kopernikanskim. Korifeji su mu bili Congar, Urs von Balthasar, Philips, Rahner, Schillebeeckx..., imena koja su u pokoncilsko vrijeme probila i u široke krugove vjernika. Otkriće Crkve kao Božjega naroda bilo je ono koje je taj »kopernikanski« preokret proizveo. To je otkriće poteklo od protestanta Dahla (1941), a preko dominikanca Kostera našlo put u katoličku teologiju, gdje je već preko Pija XII. djelovalo na pronalaženje povijesnog dinamizma u samom otajstvenom Tijelu Kristovu, koju činjenicu danas mnogi previdaju.

7 G. THILS, *Théologie des réalités terrestres*, Desclée, De Brouwer, 1946.

8 D. SPADA, *Les laïcs et leur mission dans le développement de la théologie moderne*, u: »*Laïcs d'aujourd'hui*«, 26, 1979, str. 24.

9 Y. CONGAR, *Jalons pour une Théologie du laïc*, Unam Sanctam, Du Cerf, 1954.

10 K. RAHNER, *Schriften zur Theologie*, Einsiedeln, Benzinger, 1955, II, str. 339—373.

2. KAKVA SE TEOLOGIJA O LAICIMA OBLIKOVALA U KONCILSKOJ DVORANI?

Bilo bi krivo iz prethodnoga zaključiti da predratna teologija laikata na Koncilu uopće nije bila prisutna. Već pri sastavljanju sheme Dekreta o laicima pojmovi teologije kao što su npr. »direktan apostolat«, tj. dijeljenje sakramenata, i »indirektan apostolat«, tj. apostolat laika u svijetu, zadavali su mnogo muke sastavljačima sheme. Tek će koncilski radovi pronaći prave izraze za apostolat laika, i to tek 1965, dakle, posljednje godine Koncila.

K tome, u doba Koncila Katolička akcija radi po cijelome svijetu u raznim oblicima, od unitarističkog u Italiji, Španjolskoj, Švicarskoj, Latinskoj Americi i pred rat kod nas pa do generičkog u Njemačkoj, skandinavskim zemljama i u SAD-u. A baš je ta organizacija bila živo oličenje teologije laikata, pa možemo misliti koliki je pritisak vršila u koncilskoj dvorani.

Ali vrijeme je nezaustavno vuklo dalje u sekularizaciju i one krajeve koji se u njoj još nisu nalazili, što je tražilo novo teološko gledanje na laika, koji se kao apostol našao u novoj sredini, u društvu pune autonomije i u pluralizmu jednakih prava. S druge strane vizija Crkve koju su koncilski oci dali u prvim poglavljima LG davala je sve potrebne elemente da se »kopernikanski« preokret, recimo tako, shvati i prihvati, do čega je i došlo.

Koncil laika shvaća, što je posve opravdano, bićem s mrežom odnosa. On se prvotno odnosi prema Kristu, po kojem je utkan u Crkvu i u svijet, i što se tiče njegova kršćanskog bitka, posvećenja i što se tiče njegova djelovanja, misije.

Njegov temeljni odnos jest odnos prema Kristu, najbitnijem sakramentu spasenja. Taj ga odnos konstituira kao kršćanina i ujedno pruža bitan obzor njegovu djelovanju. Sve bogatstvo njegova životnog položaja proistječe iz toga što je po krštenju po Kristu uključen u otajstvo Božjega naroda i sva težina njegove laičke egzistencije počiva na činjenici da je homo christianus, tj. po Kristu pomazan Duhom Svetim. Tumač je njegova kršćanskog bića ontologija milosti, a to je kršćanska antropologija ili, još bolje, ontologija krsnog pečata. Laik je otajstvo, Kristovo otajstvo. On je Crkva kao sakrament spasenja svijeta. Naglašavanjem primata te ontologije milosti, odnosno krsnog pečata, Koncil je sagledao Crkvu u njezinoj cjelovitosti ukoliko je po milosti u svim članovima jednako prisutna i jednakog dostojanstva. Tako je tema o laicima smještena u okružje totalne ekleziologije, u kojoj jedinstvo Crkve koje proizlazi od Oca po Kristu u Duhu dolazi prije razlikovanja nje kao zajednice i ministerija u njoj, a da je ta dijalektička napetost ne smiruje, nego naprotiv oživljava. Svi su krštenici Crkva, dionici bogatstva i odgovornosti, koje krsno posvećenje sa sobom nosi, iako u raznolikosti karizama i službi.

Razlika između svećenika i laika ne sastoji se u tome što laik ne bi bio svećenik ili ne bi sudjelovao u Kristovoj proročkoj, svećeničkoj i kraljevskoj funkciji, nego u tome što laik u trostrukoj Kristovoj ulozi svećenika, proroka i kralja drukčije sudjeluje nego prezbiter. I laik je kao i zaređeni minister svećenik, prorok i kralj. Zaređeni minister je to in persona Christi (PO 2), dok je laik to ukoliko je ud Kristova tijela. Njihove se spomenute uloge ne razlikuju stupnjem, jer se ne nalaze u istom redu, nego različitom formom sudioništva u jednoj te istoj stvari.

Kao što Krist prima i daje Duha, tako je i kršćanin pomazan Duhom Svetim te kao sudionik u Kristovu svećeništvu, u proročkom i kraljevskom dostojanstvu postaje davatelj Duha. Kao *svećenik* skupa s Kristom prikazuje svoj život i s njim život cijelog svijeta Bogu pripravlajući tako put Duhu. Slaveći euharistiju sjedinjen sa zaređenim ministrom posvećuje svijet takav kakav je, ne trgajući ga iz njegove vremenitosti (LG 34, usp. AA 3). Kao *prorok* je onaj koji je zaposjednut Božjom riječi i kao takav je aktivan u čuvanju i razvijanju pologa vjere. Razlika između načuvajuće Crkve i one koja se uči nije odgovarajuća; ističe suprotnosti a da ih ne ujedinjuje, i to tamo gdje je jedinstvo mnogo priornije i jače, a različitost je samo komplementarna.¹¹ Njegova zahvaćenost Riječju po pomazanju Duhom Svetim temelji bogatstvo njegove proročke svijesti, koja se očituje svjedočenjem života u najrazličitijim povijesnim sredinama, kršćanskim oživljavanjem vremenitog poretka, demaskiranjem nepravde i naviještanjem pravde i istine koja oslobađa. Postaje »kritička svijest sadašnjice i svjedok snage ljubavi i nade za budućnost«. Konačno, *svoju kraljevsku ulogu* vrši u procesu sveopćeg oslobađanja, osobnog i društvenog kao i kozmičkog, koji je Krist započeo svojim uskrsnućem, a kojem on također doprinosi nadvladavajući u sebi kraljevstvo grijeha i odričući se sebe, da bi se mogao darovati braći. Na taj način širi granice pravde, ljubavi i mira oslobađajući ljude »od egzistencijalnih neznanja, zarobljeničkih potreba, nepravda, tehnoloških i ideoloških manipulacija«, a sve to znači humanizirati, i to integralnim humanizmom, da se poslužim izrazom Jaques Maritaina iz 1936. godine. Pritom se ne dokađi autonomija zemaljskog poretka (GS 34), nego se samo ističe vrijednost rada kršćana u svijetu i Božjem kraljevstvu, svakog njihova rada: kulturnog, političkog, ekonomskog i ostalog njihova zauzimanja (LG 36).¹²

Tako se je laik, sagledan ne kroz organizaciju, nego kroz trostruku ulogu svećenika, proroka i kralja, mogao izraziti kao čovjek u svojoj svjetskosti, koja — sada to može biti vidljivo — pripada njegovoj definiciji kao njezin pozitivan element, element kojim je laik o kome govorimo kao laik bitno obilježen. Time se je Božje kraljevstvo iz crkve proširilo, da ne kažem, preselilo, u svijet, iz obreda uselilo u ljudska srca, kucala ona gdje mu drago. Iz toga se vidi da laik kao laik u prvom redu djeluje, a možda i isključivo, kada individualno utire u svijetu staze Duhu ili kada to isto čini organizirano, ali slobodno se ujedinjujući bez neposredne i izravne kontrole ili vodstva hijerarhije. Taj ples laiká u Duhu u povijesnim zbivanjima i kroz povijesna zbivanja izazivan je i vođen najrazličitijim karizmama Duha, koje je nemoguće klasificirati ili unaprijed odrediti ili im propisati oblike. Ukoliko se pak laik okreće od toga da se zbude u povijesnom viru, pa se daje bilo u organizacijskom bilo u individualnom obliku, možda kao katehista, sakristan, župni tajnik, kao službenik crkvenog karitasa, hijerarhiji na raspolaganje, utoliko prestaje biti laik u smislu u kojem govorimo, i postaje, nećemo reći s Rahnerom kome se svi teolozi opriješe, klerikom, nego ćemo reći da postaje pomoćnikom klerika ili njegovim oficijalom, a to je nešto drugo nego laik, kojemu svjetskost i briga za nju sačinjavaju jezgru, objekt i poslanje. Iz toga proizlazi da formulu »poslanje laika u crkvi i u svijetu« tre-

11 Usp. G. THILS, *L'infalibilité pontificale*. Source, conditions, limites. Gembloux, 1969; B. FORTE, *Laicato et laicità*, Marietti, 1986, str. 47.

12 Usp. B. FORTE, *Laicato e laicità*, Marietti, 1986, str. 45—50.

ba vrlo pomno čitati, kako se ne bi shvatila u krivom smislu. U koncilskim dokumentima nisam na nju u takvoj formi naišao. Navodi na misao da laik po krštenju dobiva misiju i u Crkvi i u svijetu, a da i ne spominjem da ta formula dijeli Crkvu od svijeta. No, to nas već vodi k trećem dijelu našeg predavanja.

Spomenimo još samo to da je koncilski govor o laiku kao svećeniku, proroku i kralju gotovo slučajno unišao u 4. poglavlje LG. Mons. Philips, koji je bio vrlo utjecajan u redigiranju spomenutog teksta, bio bi dao drugo teološko tumačenje laika, ali je na odlučnom zasjedanju u veljači 1964. u Zürichu bio odsutan. On je bio uvjeren da je to poglavlje pružalo šansu da se teologija zemaljskih vrednota uzme za temeljnu ishodišnu točku osvjetljenja laikova bića, a onda da se prijeđe na ispitivanje njegove vlastite uloge prema trostrukoj razlici predmeta njegova apostolata, tj. religioznih vrednota, moralnih vrednota i profanih vrednota. Jer je to izostalo, Philips osporava homogenost teksta 4. poglavlja LG o laicima, priznavajući ipak biblijsko i teološko bogatstvo kategorijama svećeništva, proroštva i kraljevske vlasti. Naše je skromno mišljenje da se Congar i Philips ne isključuju, pa da je tekst o laicima u 4. poglavlju LG ne samo nehomogen nego i nepotpun.¹³

3. TEMELJNI PROBLEM U TEOLOGIJI O LAICIMA DANAS

Jedan se fenomen pojavio u teologiji o laicima neposredno poslije Koncila, a mogao se je naslućivati već prije. Sastoji se u tome da se pisanje o teologiji laika sve više smanjivalo, tako da je to pisanje tamo sedamdesetih godina sasvim iščezlo ustupivši mjesto temi o »laičkoj instanci«, o »zadacima laika« ili o »funkcijama laika«. Teologija o laicima nestala je s horizonta teološkog interesa, a tema »laička instanca« nametnula se kao monopol, i to vrijedi sve do danas. Imao sam priliku pregledati teološku bibliografiju o laicima za 1984. skupljenu iz cijeloga svijeta. Jedva se nađe gdjekoji naslov o teologiji laika. Instance, uloge, ministriji laika — naslovi su koji pune teološke revije, posebno se pak piše o formaciji laika.¹⁴

O čemu je riječ?

Teološki sadržaj laika Koncilom je bio potvrđen i osiguran. Sad je trebalo da se laik pokaže na djelu i to kako u unutarcrkvenom odnosu tako i u unutar društvenom. Međutim, i u jednom i u drugom odnosu osjetio se problem, što je dovelo do teologije laiciteta Crkve.

Evo problema s obzirom na unutarcrkveni odnos.

Kada se je Crkva poistovjećivala pretežno s hijerarhijom, bilo je logično pitati: Koje mjesto ima laik u Crkvi i mogu li i moraju li laici sudjelovati u specifičnim zadacima hijerarhije, da bi se mogli osjećati punim članovima Crkve? Najednom se Crkva predstavila kao Božji narod. Sad se pojavio isti problem, ali u obratnom pravcu: Ako je narod Crkva, koje je mjesto hijerarhije u toj Crkvi i koja je uloga svećenika u odnosu na laike? Tu je kolijevka jedne od glavnih točaka moderne tematike, točke o ministrijima.

Laička instanca naime ne voli govoriti o svećeništvu, nego o »dijakoniji ili o ministrijima« u krilu Crkve. Dobili smo i *Motu proprio* Pavla VI. »Ministeria

13 Vidi R. GOLDIE, nav. članak, str. 122—123.

14 CERDIC, Ric 84 I, II.

quaedam« (15. kolovoza 1972). U njemu se prihvaćaju »nezaređeni ministri« ili »oni koji su pogodni vršiti specifičnu službu Crkve«. A to su, znamo točno iz novog Kodeksa, lektor, akolita, katehista itd.

Ali laička instanca pokazuje tendenciju prema »uravnavanju« svih ministrija u krilu Crkve, prema uklanjanju barijere između svećenika i laika, prema »demokratizaciji« Božjega naroda.

Da se izgradi teologija o laicima, predlaže se da se započne ne od hijerarhijskog svećeništva, nego od karizmatičke strukture Crkve, pri čemu bi se razlikovale »slobodne karizme«, zajedničke svim vjernicima, a zatim »institucionalizirane karizme«, koje bi bile svojstvene hijerarhijskim službenicima. Prosuđivanje karizmi spadalo bi na cijelu zajednicu.¹⁵ U tako postavljenoj teologiji o laicima ređenje žena ima velike šanse kao i slučaj, koji zastupa Schillebeeckx, da bi, naime, u odsutnosti svećenika zajednica mogla izabrati jednoga između sebe da predsjedava euharistiji.¹⁶

Internacionalna teološka komisija o toj je zamisli ovako progovorila: ta se pozicija zasniva na bultmanskoj školi, prema kojoj prvotnu zajednicu vode karizmatici. U njoj se nazrijeva renesansa, tj. oživljavanje reformatorskih problema. Kao pozitivno obvezuje nas ipak da bolje valoriziramo karizme i Duha Svetoga u prvotnoj zajednici.¹⁷ Tako komisija. S naše strane recimo da se pokoncilski teologija naglašeno bavi unutarcrkvenim problemima kao što je ovaj, i time se opet počinje baviti sobom, a to znači da se počinje zatvarati svijetu.

Po toj istoj liniji umanjivanja razlike između prezbitera i laika, kada se Crkva želi suočiti sa svijetom, posebno s nepravednim poretkom u svijetu, tada se sva Crkva s premalo razlikovanja hijerarhijske i laičke uloge usmjeruje prema borbi za pravdu. Na tu liniju stavljaju Moltmannovu teologiju nade, Metzovu političku teologiju i teologiju oslobođenja.¹⁸ Sve tri teologije pretrpjele su kritiku. U njima se »prisutnost Crkve svodi na prisutnost među drugim prisutnostima u povijesti«, »njezina se autentičnost više ne mjeri vjernošću njezinoj izvornosti, nego povijesnom djelotvornošću s obzirom na preobrazbu sadašnjeg socijalnog poretka«. Na »integristički ekleziocentrizam te teologije reaguju nekom vrsti ekleziopraksizma«, riskiraju »da Crkvu smjeste ekskluzivno u horizont svijeta«.¹⁹

Iako se spomenute teologije danas odbijaju kao nekritične i premda teolozi načuvaju da se hijerarhijsko svećeništvo od svećeništva svih vjernika bitno razlikuje, ipak prihvaćaju laicitet kao dimenziju *čitave Crkve*, a to znači i hijerarhije uključno, nastojeći biti pritom eklezioološki kritični.

Laicitet kao dimenzija cijele Crkve prisutan je, kažu, na tri razine: na razini međucrkvenih odnosa (to je laicitet u *samoj Crkvi*), na razini zajedničke odgovornosti svih krštenika u suočavanju sa svijetom posredujući mu spasenje (to je *laicitet cijele*

15 Prema D. SPADA, nav. čl., str. 26—35.

16 DC, *Critique des positions du professeur Schillebeeckx*, 1928, od 16. novembra 1986, str. 1034.

17 D. SPADA, str. 34.

18 D. SPADA, str. 48—53.

19 B. FORTE, nav. dj., str. 60.

Crkve) i na razini priznavanja vlastite vrijednosti i autonomnosti zemaljskih stvarnosti sa strane Crkve (to je laicitet svijeta *prihvaćen od Crkve*).

Laicitet u *samoj Crkvi* znači poštivanje autonomije svijeta (svjetskog) na vlastitom crkvenom terenu: kršteni su ljudski subjekti, kojima ljudsko dostojanstvo i odgovornost moraju biti priznati i razvijani. Ljudska su prava apsolutne i neotuđive vrijednosti, također i u krugu crkvenih odnosa. Među ta ljudska prava ubrajaju se: kreativnost pojedinaca, sloboda istraživanja, sloboda izričaja, pravo na snošljivost i dijalog kao i pravo na informacije bez indoktrinacije, itd.

Laicitet *cijele Crkve* znači da su svi odgovorni u suočavanju s vremenitim redom. Svijet nije objekt samo apostolata laika, tj. misije krštenja, nego i apostolata hijerarhije, tj. misije sv. reda. Svi su oni odgovorni za svijet kao i za vlastitu crkvenu zajednicu u artikuliranom dinamizmu zajedništva raznih ministrija i karizmi. Ne postoje odijeljeni prostori — sveti prostor i profani prostor, Bog i Cezar — na kojima bi svatko imao svoje specijaliste, jedan svećenike a drugi laike, nego je samo jedan prostor, prostor otkupljivanja, spasavanja i posvećivanja ljudi, prostor Boga posvuda prisutna, prostor kojemu su Isus i Duh Sveti posvuda poslani.

Konačno *laicitet svijeta* prihvaćen od Crkve. To se prihvaćanje danas potvrđuje dijaloškom i ministrijalnom ekleziologijom, tj. Crkvom u dijalogu i služenju svim ljudima, u svim povijesnim situacijama, u svim kulturnim sredinama, ne dokidajući ih, nego uzdižući ih i ugrađujući ih u Krista.²⁰

To su uglavnom temeljne točke teologije laiciteta. No, čini mi se, da je tu riječ više o nekim konsekvencijama koncilske teologije o laicima nego o nekom novom teološkom tkivu.

ZAKLJUČAK

Letimično smo dali razvoj teologije o laicima kroz naše stoljeće, od teologije laikata preko teologije laika i koncilske teologije do teologije laiciteta.

Nažalost, moramo potvrditi ono što smo već u uvodnoj napomeni rekli: Još nemamo razrađene teologije o laicima. Pogotovo nemamo pokušaja teologije socijalnih interkomunikacija koje nužno nastaju na temelju čovjekove akcije kao društvenog bića, a danas se na temelju informatike razvijaju u čudesne spletove. Konačno, već se otkrivaju takozvani megatrendovi, koji vuku svijet u točno određenu budućnost, a da ih teološka refleksija nije ni dotaknula.²¹ To su smjerovi prema informatičkom društvu, smjerovi od forsirane tehnologije prema tzv. high tech/high touch, od nacionalne prema svjetskoj privredi, od kratkoročnog prema dugoročnom, od centralizacije prema decentralizaciji, od pomoći institucija prema samopomoći, od predstavnčke prema participativnoj demokraciji, od hijerarhija prema mrežama, od ili-ili prema višestrukim mogućnostima izbora. Teologija o laicima stoji, dakle, pred nama još kao zadatak.

20 Za teologiju laiciteta usporedi B. FORTE, nav. dj., str. 60—65.

21 J. NAISBITT, *Megatrendovi*, Deset novih smjerova razvoja koji mijenjaju naš život. Globus, Zagreb, 1985. Prevela Jadranka Hodanić. Naslov originala: *Megatrends*. Ten new directions transforming our lives. New York, 1982.

SOMMARIO

Nell'introduzione l'autore precisa di non poter presentare un trattato teologico completo sui laici, essendo questo ancora in fieri. Praticamente si tratta qui del cap. 4. LG.

1) La teologia sui laici è entrata nell'aula conciliare come teologia del laicato e teologia dei laici: la prima, sorta tra le due guerre, è teologia dell'Azione Cattolica, nella quale il laico viene considerato attraverso il laicato organizzato, più sotto l'aspetto morale-giuridico che dogmatico, condizionata dalla visione della Chiesa come una società visibile; la seconda, sorta dopo la 2. guerra mondiale, è teologia dell'apostolato laicale, compreso come presenza del cristiano nel mondo, nella quale il laico viene considerato nella sua dignità e missione battesimale, inserito nel mondo come un valore storico.

2) La teologia sui laici è uscita dall'aula conciliare con un nuovo volto. Il Concilio considera il laico come un essere con una intera rete delle relazioni. In primo luogo il laico si riferisce a Christo, attraverso cui è inserito nella Chiesa e nel mondo, sia quanto al suo essere cristiano (la consacrazione), sia quanto alla sua attività nel mondo (la missione). La sua relazione verso Christo sacerdote, profeta e re, lo costituisce come cristiano offrendogli nello stesso tempo l'orizzonte della sua attività. Interprete del suo essere cristiano è l'ontologia della grazia che è difatti l'antropologia cristiana. Essere nel mondo è un elemento positivo della sua definizione teologica.

3) Il problema fondamentale nella teologia sui laici oggi.

Dopo il Concilio non si scrive sulla teologia dei laici, ma della loro «istanza», ruolo, ministeri, e specialmente della loro formazione. «L'istanza dei laici» mostra la tendenza verso una «livellazione» di tutti i ministeri nella Chiesa. Per costruire una teologia sui laici si propone di cominciare non dal sacerdote gerarchico, ma dalla struttura carismatica della Chiesa. Quando i teologi (Moltmann, Metz, la teologia della liberazione) parlano sui doveri dei laici nel mondo quanto ai valori terreni, la politica, la liberazione, parlano della Chiesa intera, inclusa anche la gerarchia. Benchè questi teologi vengono criticati, tuttavia l'intera Chiesa comincia a guardarsi nella dimensione della laicità. Si parla della laicità nella e della Chiesa, della laicità del mondo accettato dalla Chiesa.

L'autore conclude la sua discussione: la teologia sui laici è ancora un impegno davanti a noi.