



# Religija u filozofskom i socio-kulturnom kontekstu

Prethodno priopćenje UDK 2: 130.2  
Primljeno 13. 09. 2008.

**Ivan Karlić**

Sveučilište u Zagrebu, Katolički bogoslovni fakultet, Vlaška 38, HR–10000 Zagreb  
karlici@theo.kbf.hr

## Crkva (teologija) i kultura u dijalogu

### Sažetak

*Što se može očekivati od susreta i dijaloga između kulture i Crkve (teologije, vjere)? Polazna točka u ovoj raspravi je novum kojega je iznjedrio Drugi vatikanski sabor; kulturalno gledano, on predstavlja događaj kojim su srušene umjetne prepreke između kulture (svijeta) i Crkve (vjere, teologije). Upravo taj događaj čini se da je širom otvorio vrata susretu i dijalogu između Crkve (teologije) i kulturalnog ambijenta u kojemu se i Crkva nalazi.*

*Crkveno-teološko zauzimanje za dijalog sa suvremenom kulturom moralo bi, prema autorovu mišljenju, ispuniti neke zahtjeve ili pretpostavke, kako bi taj dijalog ne samo bilo lakše ostvariti nego da donese i određene plodove svijetu i čovječanstvu. Jedna od prvih pretpostavki jest simpatija (koja može biti i kritička) u odnosu prema svijetu i vremenu u kojemu se živi i djeluje; to je neophodan prvi korak u uspostavljanju »prvoga kontakta« između Crkve (teologije) i kulture. Druga je pretpostavka ona koja se odnosi na snažniju valorizaciju uloge lokalnih crkava (na nacionalnoj ili kontinentalnoj razini) koje se čine (u odnosu na univerzalnu Crkvu) primjerenijim subjektima što će lakše naći dodirne točke između općeljudskih pitanja i kulturalno elaboriranog navještaja vjere. Nadalje, unutar Crkve sve važnije mjesto i ulogu u vođenju dijaloga sa suvremenom kulturom trebaju imati vjernici-laici, tj. muševci i žene više uronjeni u razna svjetska (kulturalna) životna područja kao što su politika, gospodarstvo, zdravstvo, itd. Unutar same Crkve valjalo bi sjediniti tzv. »benediktinsku duhovnost«, koja privilegira autoritet (auctoritas), s tzv. »franjevačkom osjetljivošću« koja je više usmjerena na bratstvo/sestrinstvo (fraternitas), ne samo među ljudima nego i sa svim stvorenim. Konačno, ne treba zaboraviti niti razlikovanje između vjere i teologije (koja je po svojoj naravi »kultura vjere«): to razlikovanje, koje ne znači strogo dijeljenje, otvara prostore da se različitim kulturalnim načinima izrekne vjera u Isusa Krista u različitim zemljama i ambijentima u kojima ljudi obitavaju.*

### Ključne riječi

Crkva, teologija, kultura, dijalog, istraživanje, Drugi vatikanski sabor

*»Kultura je ono po čemu čovjek,  
ukoliko čovjek, postaje više čovjek.«  
(Ivan Pavao II.)*

### Uvod

Pojmovi kao 'crkva' i 'teologija' općepoznati su pojmovi. Radilo se o katoličkoj, evangeličkoj ili protestantskoj, pravoslavnoj ili anglikanskoj, 'crkva' i 'teologija' označavaju posvuda gotovo istu stvar: zajednicu vjernika koji isto vjeruju (crkva), odnosno manje ili više znanstveno tumačenje vjere u Boga, tj.

onoga što se vjeruje. No, pojam 'kultura' često se shvaća na različite načine. Čini se da baš i nije »kultura« sve ono što se predstavlja kao *kultura* i *kultur-  
no*. »Kultura« može biti samo ono što se odnosi i što duboko dotiče čovjeka i konkretni tijek njegove povijesti, ono što pripada njemu i njegovu svijetu. Pod ovim vidom »kultura« se odnosi na samoga čovjeka, na njegov um i inteligenciju, na njegov osjećaj i na njegove perspektive. Osim toga, »kultura« je njegovanje intelekta, da se ne umori učiti, promatrati, promišljati, otkrivati i povezivati različite pojmove i ideje, kako bi pronikao najdublji smisao, kako bi postigao dublju viziju svijeta i povijesti. »Kultura« je čovjekova žed, rekao bi V. Cimagalli, za novim vlastitim spoznajama, kako bi se približio istini; ona je tipično ljudski proizvod u kojemu sloboda pojedinca igra odlučujuću ulogu. U isto vrijeme, »kultura« se odnosi i na »uzvišeni« ambijent znanja i spoznaja, dakle na okružja i na probleme znanosti, istraživanja, formacije i informacije, svijeta općenito i intelektualnog rada. U tom smislu, djelovati u tako shvaćenom kulturnom okružju znači biti i profesionalno zauzet u izrađivanju, razrađivanju i podjeli onih istraživanja koja se odnose na različite sektore življenja, kao na primjer: govor o vrijednostima i vrednotama, o smislu života i postojećih stvari, o raznim etičkim pitanjima i nedoumicama koje se rađaju na područjima bioetike, ekologije, održivog razvoja i slično.

Kultura, dakako, sudjeluje na posebno konstruktivan način u izgradnji i odgoju cjelovitog čovjeka. Upravo zbog toga crkva, odnosno teologija ne može izbjegavati zadaću oko zajedničke izgradnje kulture. Povijesno gledano, crkva i teologija davale su golemi doprinos kulturi: samostanske škole i biblioteke, sveučilišna središta, gradnja predivnih zgrada... Čak je bilo i razdoblja u kojima su se kultura i crkva gotovo identificirale jedna s drugom. Danas se (pred crkvu i teologiju) ipak postavljaju drukčiji i na neki način teži zahtjevi: ne radi se toliko o stvaranju i izgrađivanju kulturalnih struktura (materijalnih ili duhovnih), koliko o aktivnijoj »simpatiji« prema osobama i prema institucijama koje pomažu napretku istraživanja na bilo kojem području znanja. Uostalom, zar na to ne potiče i sv. Pavao kada kaže: »Sve provjeravajte, dobro zadržite« (1 Sol 5,21).

Smatramo važnim naglasiti ovu misao, jer i unutar crkve postoje određene snage koje minimaliziraju važnost ovog problema. Neki se pomalo naivno (pitanje je, je li to doista naivno?) zaklanjaju iza poznatih Isusovih riječi (»Slavim te, Oče, što si ovo sakrio od mudrih i umnih, a objavio malenima.« Lk 10,21) koje bi navodno govorile o Božjoj preferenciji »posljednjih«. Iz ovoga i iz sličnih biblijskih izričaja (usp. Iz 29,14; 1 Kor 1,19–30) neki zaključuju da je »onaj koji zna« uvijek prevrtljiv i himben pred Bogom, da ljudska inteligencija ne može čovjeka dovesti daleko (pa zašto se uopće truditi?), da su »nedužnost i pijetizam« puno važnije i vrjednije krjeposti negoli ispravna sposobnost za kritiku... Zauzimati ovakve stavove kojima se zapravo opravdava nezauzimanje za kulturnu i kulturalnu formaciju nije samo neuljudno nego i ponižavajuće. Tu se jednostavno radi o intelektualnoj lijenosti ili možda o skrivanju vlastite nesposobnosti.

Postoje i drukčije »iracionalne« snage u crkvama koje, krivo tumačeći pojam 'svijet' u Ivanovu evanđelju, nastoje stvarati nekakvu vlastitu kulturu koju se definira kršćanskom, ali koja je ustvari usmjerena samo na opozicijski stav u odnosu na ono što se obično naziva »laička kultura«. Rezultat toga jest: siromašan, gotovo nikakav dijalog s onima koji ne pripadaju »stadu«, snažna divulgacija vlastitih mas-medija za propagiranje vlastitih ideja... Kontinuirano suprotstavljanje onima koji ne misle kao mi možda ipak nije najbolji način za evangelizaciju svijeta!

Različiti izazovi kasne moderne (ili *postmoderne*, kako neki nazivaju današnje vrijeme) u kojoj, prema mišljenju H.-G. Gadamera, globalizacija tržišta i

tehnološki razvoj predstavljaju ozbiljnu opasnost za svekoliko čovječanstvo, traže i odgovore, odnosno putove koji bi vodili k rješavanju opasnosti i problema koji se nadvijaju nad suvremenim svijetom i čovjekom. Spomenuti poznati njemački filozof govorio je u jednom interviewu<sup>1</sup> o »racionalističkoj infekciji«. On smatra da će tehnologija nastaviti biti velika opasnost za čovječanstvo sve dok je religija i filozofija ne uspiju svesti na pravu mjeru; zaključuje da samo slobodan dijalog između kulture i religija može otkloniti opasnost od samouništenja čovječanstva.

U vremenu u kojem živimo iznimno je važno za crkve i za teologiju da potpomognu »produkciju« kulture i integralnog humanizma, da traže putove dijaloga, uključujući ne samo vrhove crkvenih institucija nego i »crkvenu periferiju« (lokalne crkve) kao aktivne subjekte kulture i kulturnog napretka. Stoga u promišljanju što slijedi želimo upozoriti i naznačiti neke pretpostavke ili zahtjeve koje bi crkveno-teološko zauzimanje za dijalog sa suvremenom kulturom moralo ispuniti, kako bi taj dijalog ne samo bilo lakše ostvariti nego kako bi donio i određene plodove svijetu i čovječanstvu.

## 1. Jezik crkve i teologije

Jezik i tumačenje vjere obično se naziva »teologija«, i upravo tu mogu započeti poteškoće. Od starijih se teologa više puta može čuti kako se teologija stubokom promijenila u drugoj polovici XX. stoljeća, u odnosu na onu koja se prije poučavala. Kažu da im je ta teologija (koja se poučavala sve do kraja pedesetih godina) često bila strana; nekima zbog samoga teološkog jezičnog izričaja (lingvistike), nekima zbog drukčijega (čudnog?) gledanja na život, na svijet, na Boga... U svakom slučaju, teologija se tada činila kao stjecanje čitave jedne serije raznih sigurnosti pomoću kojih će budući »eksperti« (tj. svećenici) poučavati »druge«. No, jezik »eksperata« toliko se razlikovao od jezika »drugih« da su se rijetko mogli (spo)razumjeti! No, malo-pomalo (s)rušile su se te umjetne prepreke u jezičnom izričaju. Tomu u prilog govori, primjerice, usporedba dvaju vatikanskih ekumenskih sabora;<sup>2</sup> iz te usporedbe lako se uočava da je manjina na Prvom vatikanskom saboru (1869./1870.) postala većina na Drugom vatikanskom saboru (1962.–1965.). Konkretno, ako se pogleda pripremna shema konstitucije o Crkvi Prvoga vatikanskog sabora (o kojoj se zbog poznatih okolnosti nije ni raspravljalo, odnosno glasovalo), vidjet će se da je ta shema – govoreći o Crkvi – zaokupljena temama koje se odnose na njezinu bit, vlastitosti i crkvenu vlast (*potestas*); kao »vlastitosti« Crkve nabrajaju se, između ostalih, neprolaznost i nepogrješivost. Pritom se još i osuđuje svako mišljenje koje bi bilo protivno naučavanju iznesenom u dotičnom tekstu! Ovakav jezični izričaj otkriva mentalni sklop i mentalno ponašanje obilježeno apsolutnom sigurnošću i konsekventnom agresivnošću koji su i inače obilno bili prisutni u poučavanju teoloških sadržaja sve do pedesetih godina XX. stoljeća. Danas bi se i osrednje poučeni vjernik-laik teško našao u takvom opisu ili u takvoj slici Crkve, tj. u slici i opisu u kojemu je potpuno odsutna, primjerice, dimenzija služenja Crkve, poslanja, otvorenosti... i ostalih značajki na kojima itekako insistira Drugi vatikanski sabor kada

<sup>1</sup> Radi se o interviewu kojega je objavio talijanski časopis *La Stampa*, od 7. XI. 1995.

<sup>2</sup> Vrlo zanimljivo djelo koje naširoko govori upravo o toj temi jest: A. Zambarbieri, *I concili del Vaticano*, San Paolo, Cinisello Balsamo, Milano 1995.

opisuje Crkvu (*Lumen gentium*), odnosno kada govori o mjestu i ulozi Crkve u suvremenom svijetu (*Gaudium et spes*).

Rušenje umjetnih prepreka u jezičnom (i inom) izričaju, koje je plod Drugoga vatikanskog sabora, imalo je, međutim, dva međusobno suprotna efekta ili posljedice: s jedne strane, došlo je do određenog osjećaja panike (kod starijih teologa), a s druge strane do osjećaja oslobođenja (kod mlađih teologa). Jedni su osjetili »gubitak sigurnosti«, a onda i smjera, drugi su se osjetili slobodnijima u izričaju i u tumačenju vjere (i njezinih sadržaja), teologije, Crkve, svijeta...

Ako bismo htjeli vrlo sažeto opisati promjene (u crkvi, u teologiji, itd.) nakon Drugoga vatikanskog sabora,<sup>3</sup> mogli bismo gotovo sve svesti u tri važne točke koje se odnose na: *dogmatiku* (navještaj), *moral* (svjedočenje) i na *sakramente* (liturgija).

- a) *Dogmatika* (navještaj): teologija (i kateheza koja proizlazi iz nje) sve se više otkriva kao skup različitih izričaja; apstraktnom izričaju (dotadašnje) dogmatske teologije, koja je bila zamišljena kao egzaktna i postojana znanost, ali svjetlosnim godinama daleka od svakodnevnoga ljudskoga govora, slijedilo je »otkriće« da ona obuhvaća filozofski i književni izričaj, umjetnost i glazbu, promišljanje i pripovijedanje, teorijsku sistematizaciju i duhovno iskustvo.
- b) *Moral* (svjedočenje) našao je u evanđelju i u osobi vjernika svoja dva najvažnija pola. Osoba je više nego individuuum, kao što je individuuum puno više nego njegovo djelovanje. Usmjerenje na osobu donijelo je čitavu seriju plodova koji su obilno prisutni u dokumentima Drugoga vatikanskog sabora i koji su neobično važni za moralnu teologiju, kao na primjer: dostojanstvo i sloboda osobe, odnosno ljudske savjesti, pravo, odgovornost i dužnost kako vjernika-laika tako i svećenika da dadnu svoj osobni doprinos u izradi moralnih kriterija, društvena dimenzija morala (socijalni nauk Crkve), itd.
- c) *Sakramenti* (liturgija): liturgiju se više ne zamišlja kao čitavu jednu seriju obreda koje treba izvršiti prema strogo određenim pravilima. Ona je u isto vrijeme *vjersko slavlje* i *odgajanje u vjeri*: slavi i odgaja te time zahvaća cijeli svijet i želi ga usmjeriti i dovesti u kraljevstvo Božje. Naravno, uvijek u napetosti između »već« i »još ne«.

## 2. Ponovno otkrivanje dijaloga u Katoličkoj crkvi

Novi način razmišljanja o crkvi, o čovjeku, o svijetu, o potrebi otvaranja crkve i o dijalogu s »drugim«, umnogome je utjecao na teologe koji su pripremali i vodili Drugi vatikanski sabor.<sup>4</sup> Iako se o *dijalogu* u saborskim raspravama i u Dokumentima Sabora ne govori uvijek eksplicitno, niti je on bio zasebna saborska tema, *dijalog* je, bez dvojbe, jedan od onih elemenata koji konstituiraju golemu novost u samoj crkvi (teologiji), te koji utemeljuje i prati nove odnose između teologa i suvremene kulture.

Tema dijaloga (u vrijeme Sabora i nakon njega) zahvatila je i unijela određene promjene i unutar katoličkoga crkvenog učiteljstva. Dolazi konačno do zatvaranja ne baš entuzijastičnoga crkvenog razdoblja sumnji, nerazumijevanja, straha (od drugoga?)... Bez sumnje, započeo je snažan preokret i rođene su nove perspektive u odnosu na prijašnju sumnjičavost i (ponekad) olake zabrane i osude.

Zasluge za spomenute nove perspektive, koje se temelje upravo na otvorenosti i dijalogu, valja svakako pripisati prije svega papi Ivanu XXIII. (Dobrom)

koji je htio i »isprovocirao« radikalnu promjenu u svom obraćanju ljudima i suvremenom svijetu. To je ostvarivao ponajprije nenametljivom i solidarnom simpatijom prema svim ljudima, odnosno ponašanjem koje se temelji na dijalogu *in actu exercito*, a ne samo na teoriji i teoretiziranju. Njegovim putem otvorenosti i dijaloga kročili su i njegovi nasljednici na »Petrovoj stolici«: Ivan Pavao I., Ivan Pavao II., te aktualni papa Benedikt XVI., o kojima se još ne može izreći konačna riječ ili prosudba kada je u pitanju zauzimanje za čovjeka, za dijalog među ljudima, među religijama, među državama, među rasama... Temelj takvim stavovima i nastojanjima nalazili su svakako i u nakanama i pisanim dokumentima Drugoga vatikanskog sabora, što se tako otkriva i kao hrabar i odlučan čin crkve koja se ne želi zaustavljati samo na svojim unutrašnjim problemima i ustrojima nego želi promišljati svoje mjesto i ulogu u današnjem *svijetu*, shvaćenom kao povijest i kultura, kao građansko društvo i kao čovjekovo traženje smisla. Upravo zbog toga, kada je o dijalogu riječ, crkva i teologija posebno naglašuju brigu za siromašne i za one koji pate.<sup>5</sup> Osim toga, govoreći o dijalogu, Drugi vatikanski sabor usko ga povezuje s temama kao što su: dostojanstvo čovjeka i čovjekova rada, te samoga civilnog društva. Stoga se upravo dijalog veže uz različite životne ambijente: kulturalne, znanstvene, etičke, ekološke, nacionalne, internacionalne...<sup>6</sup>

Očito, crkva, njezino učiteljstvo i teolozi shvatili su da sama crkva, odnosno kršćanska vjera koja ne bi bila otvorena i spremna za dijalog, zapravo riskira da se pretvori u nekakvo »zatvoreno gnijezdo« monologa i konformizma. Upravo zbog toga crkva i njezina teologija ne smiju popustiti napasti da više pozornosti posvećuju nekakvoj efikasnoj moći negoli dijalogu, zadržavanju nekakva *status quo* negoli traženju i istraživanju novih i do sada možda nepoznatih putova koji ih konfrontiraju sa stvarnim i konkretnim potrebama i nadanjima čovječanstva.

### 3. Crkva (crkve) i kultura: preduvjeti za plodan dijalog

Kada se studira veći broj godina u Rimu, kojega se smatra središtem i »glavnim gradom« katoličkoga kršćanstva, relativno lako se »uđe« i upozna rimski sveučilišni ambijent. Tako, upozna se da Rim već više stoljeća ugošćuje sedam »Papinskih sveučilišta« (»sedam sestara«, u novijim vremenima broj je, naravno, još narastao, sve do dvanaest ili trinaest).<sup>7</sup> No, sve do pred kraj XX. st.

3

Doduše, mnoge promjene bile su *in fieri* i prije spomenutog Sabora.

4

U ovu široku temu ne možemo ovdje dublje ulaziti; upućujemo na vrlo dobre analize u R. Gibellini, *Teologija dvadesetog stoljeća*, KS, Zagreb 1999.

5

Na početku pastoralne konstitucije *Gaudium et spes* o Crkvi u suvremenom svijetu (u daljnjem tekstu: GS) kaže se: »Radost i nada, žalost i tjeskoba ljudi našeg vremena, osobito siromašnih i svih koji trpe jesu radost i nada, žalost i tjeskoba također Kristovih učenika, te nema ničega uistinu ljudskoga a da ne bi našlo odjeka u njihovu srcu.« (GS 1) Radi se

o solidarnosti koja upozorava i svijet i samu crkvu na osjećaj suodgovornosti prema svim ljudima, prema ljudskom uopće: ono što je autentično ljudsko mora biti na srcu onih koji se proklamiraju Kristovim vjernicima.

6

Usp. GS 40; 43 gdje se govori o uzajamnim odnosima između crkve i svijeta, odnosno između kršćana i nekršćana. Usp. također časopis *Credere oggi* koji je cijeli jedan broj posvetio govoru o Crkvi, crkvama i kulturi (»Chiesa, chiese e cultura«, u: *Credere oggi*, 118 (2000), br. 4, str. 3–144).

7

Usp. E. R. Tura, »Chiese e culture«, u: *Credere oggi* 118 (2000), br. 4, str. 37–46.

rijetko koje od njih je imalo ozbiljnijih kontakata ili konkretnih zajedničkih projekata s tri rimska državna sveučilišta (sada ih je četiri); to ujedno govori da ni konkretnijeg dijaloga među njima nije bilo (dapače, jedva da ga je bilo između »papinskih«, tj. crkvenih sveučilišta). Sustavnijeg dijaloga i suradnje jednostavno nema! Dobra volja, kaže se, prisutna je kod svih; međusobni odnosi su dobri, uz to ide i pokoja razmjena predavača-profesora, ponekad zajednički organiziraju »studijske dane« koji ipak donose tek trenutnu i vrlo ograničenu, ali ne i sustavniju suradnju i dijalog. Očiti primjer međusobnog nepoznavanja (ili nepriznavanja?) između crkvene kulture i laičke kulture.

Ako kroz tu prizmu promatramo situaciju kod nas u Hrvatskoj, uočiti ćemo sličnu situaciju. Naime, kod nas (još) nema »katoličkog sveučilišta«, ali tri teološka fakulteta uključena su u tri državna sveučilišta. Pomaže li ta činjenica da se kod nas stvori klima suradnje i dijaloga između crkvene kulture i laičke kulture? Čini se da baš i ne! I ovdje se gotovo sve svodi na dobre »međuljudske odnose«, na pokoju razmjenu profesora i tek pokoji zajednički (interdisciplinarni) projekt. Jasan, snažan projekt i pastoralna osjetljivost koja bi vodila *kulturu vjere* (ako tako možemo nazvati teologiju unutar Crkve i crkava) prema sustavnom dijalogu s drugim kulturama ostaje, za sada, čini se, na razini utopije.

Što se može učiniti da se ovakva situacija promijeni? Bez aspiracija da ovdje do kraja riješimo spomenutu problematiku, te ponudimo sve putove i mogućnosti ostvarenja međusobnog dijaloga između Crkve (i teologije) i kulture, iznijeti ćemo bar neke pretpostavke i zahtjeve koji bi – ako bi ih crkveno-teološko zauzimanje za dijalog sa suvremenom kulturom uspjelo ispuniti – mogli trasirati putove prema spomenutom plodonosnom dijalogu, na dobro okružju u kojemu živimo, svijetu i čovječanstvu.

### 3.1. Kritička simpatija prema vremenu u kojem živimo

Jedan od temeljnih preduvjeta ili pretpostavki za ostvarenje plodonosna dijaloga između crkve (teologije) i kulture jest kritička simpatija prema vremenu u kojem živimo. Radi se o simpatiji koju trebaju njegovati kršćanske vjerničke zajednice naspram našega doba koje se, *nota bene*, često dobrano razlikuje od onoga što bi trebalo (?) biti i kakvo bi htjele izgraditi kršćanske vjerničke zajednice. Ako nema te simpatije, onda je teško naći most preko kojega bi se uopće mogla ostvariti međusobna komunikacija. Kada se govori o suvremenom svijetu, kada se opisuje »postmodernu«, u nekim (polu)službenim katoličkim (i uopće kršćanskim) istraživanjima naglašava se i govori o prekomjernom individualizmu, o nestanku temeljnih ljudskih i kršćanskih vrednota, odnosno o nekim novim »niskim« vrednotama za kojima svijet i »čovjek postmoderne« slijepo ide, o nedostatku ili gubitku smisla i zdravog promišljanja, o nejasnoj i krivoj religioznosti, o silaznoj putanji kojom se ubrzano kreće tradicionalna zapadna kršćanska vjera i duhovnost... Ukratko, kao da se radi o krajnje autodestruktivnoj civilizaciji koju se promatra i analizira samo s njezine opskurne strane.<sup>8</sup>

Ne može se zaniijekati da u »postmodernom društvu« nema i takvih pojava, ali to, međutim, ne priječi da si spontano postavimo pitanje: Je li to jedina moguća dijagnoza vremena u kojem živimo? Ne bi li se moglo to naše doba »čitati« na malo optimističniji način? Povijest nas i ovdje može ako ne poučiti i »prosvijetliti«, barem nadahnuti na promišljanje. Kada je riječ o odnosu prema svijetu i okružju u kojemu crkva (a to su ljudi, vjernici) živi, prva stoljeća crkve bilo su obilježena dvjema tendencijama koje, izgleda, prate



crkvu svih ovih dvadesetak stoljeća: Justin mučenik († oko 165. g.) s poštovanjem promatra helenističku filozofiju jer je, veli, bogata *spermata tou Logou* (sjemenkama Logosa, tj. Isusa Krista) te se nada međusobnom oplođivanju i obogaćivanju spomenute filozofije i kršćanske vjere, sve kako bi se uspjelo evangelizirati mediteranski bazen. Svemu tome prethodi Justinovo uvjerenje da poganske filozofije imaju svoje izvorište u stvarnoj, ali i parcijalnoj spoznaji Logosa. Takva je filozofija korisna, jer pripravlja put »kraljevskom naučavanju« božanske Providnosti i Božjoj istini.<sup>9</sup> S druge strane, u to vrijeme Tacijan Sirac sa svoga kršćanskog motrišta nimalo nježno govori o ondašnjoj mediteranskoj kulturi i »poganskoj filozofiji«...

Ove dvije tendencije, ona *dijaloška* i ova potencijalno *integristička*, govore zapravo o dva moguća stava ili tendencije u odnosima između kršćanske vjere (i crkava koje je propovijedaju i žive) i kulture. Ako se vratimo u naše današnje vrijeme, dijalošku tendenciju susrećemo ponajprije na Drugom vatikanskom saboru (posebice u njegovoj pastoralnoj konstituciji *Gaudium et spes*), čemu je prethodio nauk i ponašanje pape Ivana XXIII. koji, primjerice, privilegira »lijek« koji će izliječiti nad »milosrđem« koje daje »ostatke i suviše«.<sup>10</sup> Nasuprot tomu, nije teško otkriti nešto kruće stavove u nekim enciklikama i deklaracijama posljednjih desetljeća, koje su ponekad više zaokupljene kršćanskom »posebnošću« nego saborskom otvorenošću. Ova druga tendencija zapravo ne dopušta onoj prvoj bilo kakvu »rasprodaju« kršćanskog identiteta, poziva da se oči drže otvorenima, naglašavajući kako evanđelje i »mudrost križa« nadvisuju ljudsku mudrost (usp. 1 Kor 1,17–25).

Za ovakve (zatvorene?) stavove i tendencije crkveno učiteljstvo i teologija zasigurno imaju svoje valjane razloge, ali za navještaj kršćanske vjere i za njezinu dijalošku suradnju s pluriformnom suvremenom kulturom, temeljnom se pokazuje i prva, dijaloška tendencija. S njom se, između ostaloga, pozornije može osluškiivati kako čovječanstvo raste (pod raznim vidovima) i kako se izražava (= kultura u antropološkom smislu), kamo je usmjereno i što traži (od sebe samoga, od drugih, eventualno od Drugoga...). Konkretno, čini nam se da se danas osjeća prijevika potreba, često samo implicitna, za navještajem koji ide »iznad« ljudskog horizonta, koji će biti ponuđen ne toliko preko »brda« riječi i dokumenata, nego pozivanjem na Božje suosjećanje i supatnju (*compassio Dei*) nasuprot dramatične *passio humana*.<sup>11</sup>

Pod uvjetom da i kršćanske vjerničke zajednice žive istinsku *reforma Christi* (istinski povratak Isusu iz Nazareta, Kristu, odnosno evanđelju), moguće je uspostaviti i graditi mostove preko kojih će se ostvarivati korektan dijalog i srdačan odnos s našim današnjim vremenom, odnosno s njegovim različitim

8

Usp. o tomu vrlo zanimljivo promišljanje u *Uvodniku* i napisu G. Muccia u časopisu *La Civiltà cattolica* 148 (1997), br. 1, str. 425–443.

9

Usp. Justin, *Apologia* I, 46; II, 10. Na Justina se nadovezuje i: Klement Aleksandrijski, *Stromata* I, 17.

10

Ovdje bi se mogla uklopiti i poznata priča o tome je li bolje naučiti nekoga loviti ribu ili mu davati jednu ribu svaki dan, pa dok ima – ima...

11

Ovom tematikom teolozi (protestantski i katolički) dublje su se počeli baviti šezdesetih i sedamdesetih godina (H. U. von Balthasar, H. Mühlen, H. Küng, K. Barth, E. Jüngel, J. Moltmann i drugi). Usp. K. Kitamori, *Theology of the Pain of God*, John-Knox Press, Richmond 1965.; J. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, Kaiser, München 1972. (prevedeno i na hrvatski: *Raspeti Bog*, Ex libris, Rijeka 2005.); H. U. von Balthasar, *Mysterium paschale. Sveto trodnevlje smrti, pokopa i uskrsnuća našega Spasitelja*, KS, Zagreb 1993.; A. Toniolo, *La Theologia crucis nel contesto della modernità*, Glossa, Milano 1996.

tim kulturalnim izričajima. Dakako, pritom kršćanske zajednice trebaju biti svjesne i voditi računa i o tome da Duh Gospodnji »puše« i djeluje i izvan crkvenih zajednica. To, naravno, ne znači da kršćanske zajednice mogu »staviti glavu u pijesak«, da mogu očekivati kako će dijalog automatski donijeti i plodove, bez njihova truda, kako intelektualnoga i duhovnoga, tako i molitvenoga. Dugo i plodno patrističko razdoblje može se danas činiti kao »groblje krivovjerja« koja su rođena iz susreta i sukoba s tadašnjom helenističkom kulturom; no, unutar kršćanskih zajednica, uronjenih u ondašnje kulturalno okruženje, javljaju se teolozi i crkveni oci kao Justin, Irenej, Tertulijan, Origen, Bazilije Veliki, Grgur Nazijanski, Grgur Nisenski, Aurelije Augustin i mnogi drugi koji su bili spremni i sposobni promišljati kršćansku poruku unutar tada prevladavajuće kulture. Tako, već krajem IV. st. poruka evanđelja nalazi obogaćen jezik i mediteransku kulturu koji su bili spremni ispravno prereći i prihvatiti kršćanski navještaj. Slikovito, možemo reći da se evandeoska simfonija mogla prilično lako izvoditi na helenističkim klavijaturama.

Gledajući i danas prema Istoku, pokazuje se potrebnim učiniti istu stvar koja se dogodila u patristici: ucijepiti sjeme evanđelja u Aziju, ali tako da lokalne azijske crkve, naravno u zajedništvu vjere u Isusa Krista i u zajedništvu s univerzalnom crkvom, priznaju i prepoznaju azijske religijske i kulturalne vrednote te ih – koliko je moguće – kroz dijalog i dublje upoznavanje integri-  
raju u kršćansku poruku.<sup>12</sup>

### 3.2. *Važnost lokalnih crkava*

Nastavljajući se na ono što je upravo rečeno, smatramo da je drugi preduvjet za ostvarenje dijaloga između crkve (teologije) i kulture veća valorizacija kršćanskih vjerničkih zajednica na određenom teritoriju, nacionalnom ili kontinentalnom, tj. tamo gdje se verificira »sudar«, ali i dodirne točke između ljudskog pitanja i kulturalno razrađenog navještaja vjere. Dakako, razni izazovi u svijetu, pa i oni kulturalni, protežu se na svekoliku svjetsku razinu, kao na primjer fenomen globalizacije; no ipak, u većini slučajeva i ti suvremeni izazovi često su zaogrnuti nekim obilježjima tipičnim za određenu naciju ili određeni kontinent. Kako bi kršćanska vjera, crkve i njihove teologije postale značajan činitelj u traženju odgovora i rješenja na te izazove, najprimjerijom se čini kršćanska vjernička zajednica sa vlastitim vodstvom (*pastirima*, reklo bi se crkvenim jezikom) i vlastitim teolozima koji se i nalaze »unutar« tih izazova i koji su u izravnom dodiru s tipičnim interogativima koji se javljaju na određenom području (kontinentu ili pojedinoj državnoj zajednici). U svakom slučaju, ona crkva koja se nalazi »unutar« suvremenih izazova (gdje-god se oni pojavili) lakše će moći promišljati o njima, upoznavati ih, svoju vjeru znati predstaviti, te u dijalogu s lokalnim kulturama (koje se susreću s tim istim izazovima) ponuditi elaborirane odgovore na izazove i probleme s kojima se susreće određeni dio svijeta i čovjek u njemu. Primjerice, biskupska konferencija i teolozi Latinske Amerike ili Njemačke lakše će »pomiriti« evanđelje i razne izazove unutar kojih živi građanska i vjernička zajednica u Latinskoj Americi ili u Njemačkoj. Naravno, to »pomirenje« treba promišljati i graditi u zajedništvu s univerzalnom crkvom koja je ipak sastavljena »od« i živi »u« pojedinim kršćanskim zajednicama, kako se čita u saborskoj konstituciji *Lumen gentium*.<sup>13</sup> Sugestije »sa strane« mogu dobro doći, ali nikada ne mogu dovoljno dobro i jasno uočiti bit određene problematike, a zbog toga ne mogu uvijek niti ponuditi najbolja rješenja. Crkveno je zajedništvo važno, ali ono se ne mora uvijek odnositi i na sve vanjske forme koje mogu i trebaju biti fleksibilne, varirati od nacije do nacije, ili od kontinenta do kontinenta.



U tom smislu, s velikom vjerojatnošću možemo pretpostaviti da samo ona crkva koja živi *in loco* može s više uspjeha ukorijeniti vjeru na određenom području ili u određenom narodu, vodeći pritom računa o lokalnim kulturama. Primjer (doduše, negativni!) za to opet nalazimo u patrističkom razdoblju. Afričko-rimska crkva, koja se nalazila na području današnjih zemalja Magreba, jednostavno je nestala, »istopila« se kao snijeg na suncu na prijelazu iz VII. u VIII. st., kada je na te krajeve nahrupila islamska vojska koja je širila islam »ognjem i mačem«. A ta crkva dala je značajne teologe, mislioce, biskupe (Tertulijan, Ciprijan, Augustin), pa i hrabre mučenike za vjeru (Perpetua, Felicita i mnogi drugi). Razlog nestanku te crkve mnogi povjesničari vide u problematičnom ukorjenjivanju kršćanstva unutar lokalne kulture. Naime, kršćanstvo je zaživjelo u priobalnim područjima i u gradovima; biskupi su redom bili Latini, liturgija i navještaj isključivo latinski, ništa se nije prevodilo na lokalne jezike kako bi se snažnije utjecalo na polunomadska pustinjska plemena koja su imala svoje običaje, zakone, kulturu... Sv. Augustin je nešto i pokušao napraviti u tom smislu, ali sve je i ostalo na pokušajima. Tako su potpuno nestale mnogobrojne kršćanske zajednice u sjevernoj Africi pred najezdom borbenog islama, koji je podvrgao sebi pustinjska plemena i snažno se ukorijenio na tim područjima. U analognoj situaciji neke druge kršćanske zajednice, kao na primjer u Armeniji, kasnije u Grčkoj, pa i na bosansko-hercegovačkim područjima, opstale su i pod teškim islamskim vojno-okupacijskim i kulturalnim režimom, jer su svoju kršćansku vjeru »utjelovili« u svoje narodno biće, jer im je ona bila značajan element vlastitoga kulturalnog i nacionalnog identiteta.

### 3.3. *Dati i čuti glas vjernika-laika*

Treći preduvjet za »pomirenje«, odnosno za ostvarivanje i produbljivanje dijaloga između crkve i kulture odnosi se na pridavanje veće važnosti i konkretnije uloge vjernicima-laicima u kršćanskim zajednicama. Oni su, bez sumnje, izravnije uključeni kako u današnju kulturu tako i u svekoliku suvremenu problematiku koju osjeća i nosi današnji svijet i čovjek. Upravo zbog toga predmnijevamo da su u mnogočemu i spremniji od mnogih »crkvenih profesionalaca« (misli se na kler, tj. na svećenike, biskupe, teologe...) graditi mostove, *in lumine fidei*, prema suvremenom svijetu i kulturi. Kompleksnost koja se susreće u raznim životnim područjima – primjerice u politici, gospodarstvu, zdravlju, pa i kulturi – poziva kleričke osobe da napuste davno nadidene paternalističke odnose prema ljudima (vjernicima) koje susreću, te da se »spuste« na jednaku razinu s onima koji već žive »unutar« snažnih suvremenih kulturalnih izazova, dapače da im na neki način i prepuste »vodstvo« u izgrađivanju i produbljivanju dijaloga sa spomenutim životnim područjima. Naravno, pritom vjernici-laici trebaju ispuniti važnu pretpostavku, a to je: da budu vjerski izgrađene osobe, prožete duhom Evanđelja i zrele u svojoj vjeri. U odnosu na kler, takvi vjernici-laici, budući da su »uronjeni« u razna svjetska zbivanja, bolje poznaju »elementarnu gramatiku« ljudskog života, njegove svijetle i tamne strane: život i smrt, ljubav i slobodu, kao i druge ljudske fenomene oni žive i proživljavaju drukčije, na posebno specifičan način koji je kleričkim osobama često velika nepoznanica; njihova konkretna egzisten-

cija zahvaća puno veća područja nego je to slučaj kod svećenika ili redovničkih osoba. Stoga u stvaranju i produbljivanju javnog dijaloga vjernici-laici mogu uspostavljati konkretniji odnos između evanđelja i suvremene kulture. O tome govori na svoj način i dekret Drugoga vatikanskog sabora »Apostolicam actuositatem« o apostolatu laika, kao i kasniji dokumenti i napisi samoga crkvenog učiteljstva (primjerice »Christifideles laici«, pobudnica pape Ivana Pavla II. o pozivu i poslanju vjernika-laika u crkvi i u svijetu).

Uzaludno je lamentirati, kako se nažalost nerijetko čini na hrvatskim (ali i inozemnim) crkvenim i društvenim prostorima, da u vjeri izgrađenih i evanđeljem prožetih vjernika-laika baš i nema mnogo. Ako u ovoj prigodi i zanemarimo pitanje zašto ih nema dovoljno (zanemarujemo ga kako ne bismo morali odveć kritizirati one koji su ih trebali »stvoriti««, tj. »crkvene profesionalce«, odnosno upućivati ih i pomoći im da se izgrade u vjerskom i evanđeoskom duhu), ne možemo izbjeći sljedeće pitanje: Zašto se u crkvi (u crkvama) presporo ostvaruju naputci i prijedlozi samoga crkvenog učiteljstva, zašto se ne čini i ne »investira« više, kako bi vjernici-laici mogli doseći i odgovorno zauzeti svoje mjesto u crkvi (crkvama)?! Osim toga, ako se i složimo da izgrađenih i zrelih vjernika-laika nema dovoljno (iako je i to upitno), znači da ih nešto malo ipak ima; nameće se pitanje: Koliko se čuje i koliko se uvažava njihov glas?

Smatramo da upravo na ovom području kršćanske zajednice (crkve) sa svojim predvodnicima trebaju i moraju učiniti puno više nego je to do sada bio slučaj. Sve to, naravno, u cilju boljšega povezivanja i prožimanja sa svjetskim kulturalnim pokretima, s kojima će se i na taj način ne samo stvarati i produbljavati dijalog nego će se lakše stvarati klima da ih se, eventualno, još više oplemeni evanđeosko-antropološkim vrednotama.

### 3.4. Benediktinsko-franjevačka duhovnost

Red sv. Benedikta i benediktinska duhovnost ostavila je najveći trag u zapadnoj crkvenoj, kulturalnoj i uopće društvenoj tradiciji. Benediktinske opatije iznjedrile su mnoge značajne pape i biskupe u vrijeme širenja i ukorjenjivanja crkve na Zapadu, koji su snažno obilježili i srednjovjekovnu europsku kulturu. Jedno od benediktinskih obilježja sve do prije nekoliko desetljeća bilo je i: *semel abbas, semper abbas* (ako je netko jednom postao opat, ostao je opat uvijek, dok je živ). Time se, možda i nehotice, naglašavao duhovni autoritet shvaćen kao središnja os i sigurni oslonac cijele zajednice, i to ne samo u duhovnosti nego i na svim drugim područjima (pastoralnim, disciplinskim, političko-diplomatskim, gospodarskim...). To po sebi možda može biti istinito i dobro, dapače može biti pravi blagoslov za zajednicu, ako je »opat« na intelektualnoj, duhovnoj i kulturalnoj visini za vršenje povjerene mu zadaće. Ali, što ako nije? Bilo kako bilo, na temelju ovakvoga shvaćanja stvari, malo-pomalo se svaku osobu koja bi primila sakrament Svetoga reda (svakog svećenika, odnosno biskupa) počelo promatrati kao onoga koji posjeduje *sacra potestas* (svetu vlast) koja se širila i izvan konteksta svetih sakramenata.

U drugome zapadno-kršćanskom tisućljeću na scenu dolaze tzv. prosjački redovi (franjevci, dominikanci) koji uvode u crkvu drukčiju duhovnost, utemeljenu više na krštenju shvaćenom kao sveopće poslanje vjernika; unutar zajednice, pak, više se naglašava *fraternitas* (bratstvo) između svih članova zajednice: oni se međusobno nazivaju *fratres* (braća). Naglasak je, dakle, na bratskoj »jednakosti« prihvaća se i poštuje autoritet (poglavar) u zajednici, ali i on je »brat« čiji je autoritet (vlast) ograničen, jer je *ad tempus*. Naglasak je, dakle, bio na jednakosti svih članova zajednice, na jednakom dostojanstvu svakog člana.

Ovako shvaćena franjevačka duhovnost može u crkvi usmjeravati na promišljanje o »sestrinstvu« između različitih lokalnih crkava, pa i na veću pozornost na mjesto i ulogu žene u vjerskim zajednicama. Osim toga, i neka druga obilježja franjevačke duhovnosti mogu nadahnjivati suvremenog čovjeka i suvremenu kulturu na veću pozornost za očuvanje okoliša, na solidarniju podjelu dobara, u smislu da oni koji imaju solidarno dijele s onima koji nemaju. Takva duhovnost traži nadilaženje onoga mentaliteta koji »naginje« samo »ekskluzivnom posjedovanju« i »privatnom vlasništvu«, koji *a priori* isključuje drugoga, jer »Mi posjedujemo punu istinu o evanđelju, samo kod nas je *successio apostolica*, samo kod nas se može govoriti o 'stvarnoj prisutnosti'...« Nadilaženje takva mentaliteta više otvara kršćanske zajednice »sjemenkama Logosa« koje su razasute u drugim i drukčijim religijskim zajednicama, te u različitim kulturama. Nije ni potrebno posebno naglašavati koliko bi takav mentalitet pridonio uspostavljanju dijaloga i pomirenja s onim koji jest drukčiji, ali nije zbog toga neprijatelj.

### 3.5. Razlikovanje između vjere i teologije

Posljednji preduvjet kojega ovdje navodimo i predlažemo za ostvarivanje i produbljivanje dijaloga između crkve i kulture odnosi se više na same crkveno-kršćanske vjerničke zajednice, posebice na razini intelektualne i pastoralne »elite« unutar tih zajednica. Primjerom ćemo ilustrirati ono što se ovdje želi reći. Biskupe se smatra učiteljima vjere u kršćanskim zajednicama. Smatramo da bi jedan biskup loše učio i poučavao kada bi, držeći duhovne vježbe svojim svećenicima, započeo na sljedeći način: »Sada zaboravite ono što su vas naučili profesori teologije; ono je bila teologija, ja ću vas poučavati (u) vjeri!« Ovakav bi govor bio ipak pretjeran, jer se i sam biskup nužno služi teologijom u svom propovijedanju i navješćivanju vjere; zapravo i ne postoji vjera u nekakvu »istom stanju«, jer ona se uvijek izriče ili komunicira preko »kulture vjere«, tj. preko teologije. Jednako tako ne može egzistirati (barem ne u kršćanstvu) prava teologija bez autentične vjere, inače se sve svodi tek na stariju ili suvremeniju kršćansku književnost.

Važnost ovoga preduvjeta može nam ilustrirati još jedan primjer koji dolazi iz samoga Svetog pisma: četiri teologije (ili kateheze) u četirima evanđeljima pripovijedaju o istome misteriju osobe i zemaljskog življenja Isusa Krista, »sina Adamova, Sina Božjega« (Lk 3,38), i to s prilično različitim perspektivama i naglascima.

Ovdje se otkriva unutrašnja problematika svih crkava: prije pretenzija za vođenjem plodonosna dijaloga s različitim kulturama, trebalo bi naučiti dijalogizirati između različitih teologija unutar kršćanskih vjerničkih zajednica. Dakako, višeglasno izvođenje neke pjesme puno je zahtjevnije od jednoglasnog pjevanja, posebice za onoga koji »dirigira«. No, i kulturalno »ići zajedno« (voditi dijalog) traži da se u svakom slučaju nastoji izvoditi »višeglasnu pjesmu« i u crkvi koja je i unutar sebe bogata različitošću jezika, jezičnih izričaja i mentaliteta; stoga valja prihvatiti i vrednovati razlikovanje (koje ipak ne znači razdvajanje) između vjere u Isusa Krista i teologije kao kulture vjere u određenom razdoblju ili u određenoj situaciji.

### Umjesto zaključka

Od Drugoga vatikanskog sabora nadalje *dijalog* je, bez dvojbe, jedan od najznačajnijih i najčešće spominjanih pojmova, koji obilježuje promijenjeni

odnos između crkve (teologije) i svijeta (kulture). On uključuje međusobno slušanje, međusobno uvažavanje, prihvaćanje kako dostojanstva osobe *drugoga* tako i vrednota koje taj drugi zastupa i od kojega se može nešto i naučiti. U tom smislu dijalog kao slušanje i kao predlaganje, dijalog koji računa i s otvorenošću *drugoga* i *drugome*, postaje zapravo *jezik ljubavi*. Naime, ako dijalog biva doista tako shvaćen, on ne samo da se rađa iz ljubavi i kontinuirano ide prema ljubavi nego i nalazi svoj konkretni izričaj u jeziku ljubavi: to je jezik kojim se izriče zanimanje za drugoga, solidarnost s drugim, shvaćanje i razumijevanje drugoga, blizina drugom, odgovornost za drugoga... a svemu tome zajednički nazivnik jest *ljubav*. Ako se slažemo sa M. Buberom koji reče da »ljubav je odgovornost jednoga *Ja* za jednoga *Ti*«, <sup>14</sup> složiti ćemo se i s time da dijalog izriče upravo tu odgovornost koja će zasigurno pokazati svoje plodove.

Ivan Karlič

### The Church (Theology) and Culture in Dialogue

#### **Abstract**

*What is to be expected from an encounter and dialogue between culture and the Church (theology, faith)? The starting point of this paper is the novelty introduced by the Second Ecumenical Council of the Vatican; culturally speaking, it represents an event with which the artificial obstacles between culture (the world) and the Church (faith, theology) were pulled down. It seems that it was this event precisely that fully opened the doors to the encounter and dialogue between the Church (theology) and the cultural environment which the Church is also part of.*

*The Church and theology's advocating of dialogue with contemporary culture must, according to the author, meet a number of requirements or presuppositions not only for this dialogue to be conducted without unnecessary difficulty, but also for it to be fruitful for the world and humanity. One of the first presuppositions is sympathy (which can also be critical) in relation to both the world and times we live in; this first step is essential in the Church's (theology) making "first contact" with culture. The second presupposition pertains to a more potent valorisation of the role of local churches (either nationally or continentally speaking), which seem (in relation to the universal Church) to be more appropriate subjects to be able to more easily locate connection points between universally human questions and the culturally elaborated annunciation of faith. Furthermore, those who should have an increasingly more important role within the Church itself in leading this dialogue with contemporary culture are worshiping laymen, i.e. men and women who have been deeply and greatly involved in the various universal (cultural) fields of life, such as politics, economy, health services, etc. Within the Church the so-called 'Benedictine spirituality', which privileges authority (auctoritas), should be merged with the so-called 'Franciscan sensibility', which is more directed towards a brotherhood/sisterhood (fraternitas) not only between people but also with all that is created. Finally, the difference between faith and theology (which is a 'culture of faith' according to its nature) must not be forgotten either: this difference, which does not imply a strict division, creates space for the faith in Jesus Christ to be professed in the different ways of the cultures and environments that people live in.*

#### **Key words**

Church, theology, culture, dialogue, investigation, Second Ecumenical Council of the Vatican

14

Martin Buber, *Ich und Du*, Schneider, Heidelberg <sup>11</sup>1983., str. 22.