Pokoncilska ekleziologija franjevaca Bosne Srebrene

Tomić, Eduard

Doctoral thesis / Disertacija

2017

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Catholic Faculty of Theology / Sveučilište u Zagrebu, Katolički bogoslovni fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:222:000773

Rights / Prava: In copyright / Zaštićeno autorskim pravom.

Download date / Datum preuzimanja: **2024-03-29**

Repository / Repozitorij:

Repository of the Catholic Faculty of Theology
University of Zagreb

Sveučilište u Zagrebu

Katolički bogoslovni fakultet

Eduard Tomić

Pokoncilska ekleziologija franjevaca Bosne Srebrene

DOKTORSKI RAD

Zagreb, godina 2017.

Sveučilište u Zagrebu

Katolički bogoslovni fakultet

Eduard Tomić

Pokoncilska ekleziologija franjevaca Bosne Srebrene

DOKTORSKI RAD

Mentor:
Dr. sc. Ante Mateljan

Zagreb, godina 2017.

University of Zagreb

Katolički bogoslovni fakultet

Eduard Tomić

POSTCONCILIAR ECCLESIOLOGY OF THE FRANCISCANS IN BOSNIA

DOCTORAL THESIS

Supervisor:
Ante Mateljan, Sth.D.

Zagreb, year 2017.

Zahvale

Dugujem zahvalnost brojnima dobronamjernicima koji su mi omogućili i pomogli ovaj višegodišnji intelektualni i duhovni napor. Nakon mojih profesora na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu, onih na Holy Apostles College and Seminary, u Cromwellu, CT, SAD, iskrenu zahvalnost izričem Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu, njegovim profesorima te pročelniku katedre dogmatske teologije prof. dr. Ivanu Karliću.

Na najposebniji način zahvaljujem dvojici mentora. Najprije prof. dr. sc. Nikoli Vukoji s kojim sam započeo rad te potom prof. dr. sc. Anti Mateljanu, koji je u prijelomnoj fazi ovog rada preuzeo mentorstvo nad njim te me strpljivim stručnim savjetima i kolegijalnom potporom usmjerio prema završetku. Koliko god velik i dugotrajan bio moj trud, bez znanstvene i ljudske pomoći ove dvojice ljudi sav bi moj trud ostao nedostatan.

Također, iznimno sam zahvalan i dr.sc. Mati Zovkiću, umirovljenom profesoru teologije iz Sarajeva, koji mi je u bitnim etapama izrade disertacije, stručnim savjetima pomogao oko oblikovanja ovog rada.

Veoma sam zahvalan nekolicini kolega koji su me materijalnom, moralnom i intelektualnom potporom podržali u hodu kroz ovaj rad: fra Marijanu Petričeviću, voditelju Hrvatske katoličke misije u Giessenu, Njemačka, fra Dragi Perkoviću, župnom vikaru u Kiseljaku, BiH, prof. dr. sc. mons. Anti Ćosiću, župniku u Brezi, BiH, dr. sc. fra Luki Markoviću, voditelju Hrvatske katoličke misije u Münsteru, Njemačka, dr. sc. don Iliji Matanoviću, župniku u Jelaškama, BiH te mr. sc. fra Boni Tomiću, župniku u Bihaću, BiH, mom stričeviću, koji je uvijek i u posebnim trenutcima i okolnostima znao biti istinska potpora i pomoć.

Na završetku zahvalu želim izreći i mojoj majci Mari Tomić r. Bešlić (1940.), koja se često zanimala za tijek rada. Skupa s mojim pokojnim ocem Ivom Tomićem (1937.- 2012.), zaslužna je za vjerski odgoj koji sam u obiteljskom domu poprimio. Zahvalan sam također devetero svoje braće i sestara i njihovim obiteljima u Hrvatskoj, Njemačkoj i Sjedinjenim Američkim Državama za svaku iskazanu potporu i zanimanje. Hvala i rodbini, prijateljima i bivšim župljanima, od Australije, Kanade i Njemačke do Kraljeve Sutjeske, Sarajeva, Vareša i Vijake, koji su me podupirali na razne načine kako bih ovo djelo priveo kraju. Oni su me, znajući što radim, svojim zanimanjem, bodrenjem i upitima godinama ohrabrivali i pomagali na brojne načine da ustrajem u započetom djelu. Posebno su se među njima u tome istaknule moja sestra Viktorija Tomić Wicklund te gospođa Nina Rodić pa im dugujem osobitu zahvalnost.

Odajem priznanje i svetim naučiteljima Crkve, sv. Tomi Akvinskom i sv. Boni iz Bagnoreggia, mojim nebeskim zagovornicima, čiju sam duhovnu pomoć pred intelektualnim izazovima znao zazivati u radu i oni su mi obilno uzvratili.

Na koncu, ali najvažnije, hvalu najveću izričem, i slavu i čast priznajem, trima božanskim Osobama Presvetog Trojstva - Ocu, Sinu i Duhu Svetome, jednome Bogu u trima božanskim Osobama, kruni svetih i tvorcu svega stvorenja i Crkve po kojoj postajemo udovima Kristovog Tijela i dionicima njihovog božanskog života.

Sažetak

Disertacija odgovara na pitanja kakva je ekleziologija zastupljena u zajednici franjevaca Bosne Srebrene od Drugog vatikanskog sabora (1962. - 1965.) do danas, koji su modeli Crkve zastupljeni u toj zajednici, koliko je govor franjevaca o Crkvi u ovom razdoblju u skladu s koncilskom ekleziologijom te koji su dosezi i posljedice njihove ekleziologije za Provinciju Bosnu Srebrenu, kao i za crkvena i društvena zbivanja. Kako bi se došlo do pouzdanih zaključaka, rad je istražio što su i na koji način o Crkvi pisali i objavljivali franjevci ove zajednice u svojim periodičnim izdanjima, priručnicima, župnim i samostanskim listovima te autorskim djelima. Pozornost je posvećena kako djelima franjevaca ove zajednice tako i djelima drugih autora izvan ove zajednice, uključivo inozemne, koja su franjevci u svojim pisanim ostvarenjima objavljivali, odnosno prevodili, a imala su za temu fenomen Crkve.

Ekleziološka strujanja prisutna u istraženim tekstovima i djelima uspoređena su s nekim od dominantnih pravaca pokoncilske ekleziologije. Učinjeno je to u svjetlu doprinosa Averyja Dullesa koji je, baveći se komparativnom ekleziologijom, kod protestanata i katolika u poslijekoncilskoj ekleziologiji razlučio pet glavnih ekleziloških trendova, tipova, odnosno modela Crkve predlažući na kraju i svoj, šesti. Istraživanje i teološka analiza tako su utvrdili kako je prevladavajući model Crkve u ekleziologiji franjevaca Bosne Srebrene u ovom vremenskom okviru sakramentalni model. Drugo najzastupljenije shvaćanje Crkve model je mističnog zajedništva, a nakon njega dolazi služiteljsko shvaćanje Crkve. Nešto je slabije zastupljen institucionalni model Crkve, kao i onaj koji Crkvu vidi kao navjestiteljicu Radosne vijesti. Model Crkve kao zajedništva učenika, potencijalni sintetički model Crkve, jedva da je uopće prisutan.

Uz obilje plodonosne, izgrađujuće, životvorne i koncilske ekleziologije, značajan dio ekleziologije iz promatranog perioda u koncilskom smislu generira nepotpunu, nesustavnu i fragmentiziranu sliku Crkve. Ova je ekleziologija stoga propustila priliku biti koncilski više vjerna i bogata te s većim povjerenjem u unutarnje zajedništvo Crkve u kojem se dogodio Koncil, u kojem se neprekidno događa dijalog, odvija razmjena mišljenja i javna rasprava o svim pitanjima, prema prastarom načelu, *in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas* - u bitnome jedinstvo, u nebitnome sloboda, u svemu ljubav.

Ključne riječi: ekleziologija, koncil, sabor, franjevci, Bosna Srebrena

Summary

This dissertation attempts to answer the question of what kind of ecclesiology is present in the community of the Bosnian Franciscan province (or "Bosna Srebrena" as it is officially titled) from the time of the Second Vatican Council (1962 – 1965) until today; which models of the Church are present in that community and in what degree the talk of the Franciscans in this period is in accordance with the ecclesiology of the Vatican II; how far it reaches and what are the effects of their ecclesiology on the Province of Bosna Srebrena, as well as on Church and social events.

These questions are essential for this community given that it is about one of the largest Franciscan communities in the world which in the past extended from the Adriatic to the Dead Sea and from which another three Franciscan communities developed in time in Croatia and Bosnia and Herzegovina. After more than seven centuries of evangelisation and cultural activity, this Province up until today stayed an essential ecclesial and societal factor in Bosnia and Herzegovina, with members working in fourteen countries other than Croatia and Bosnia and Herzegovina. Fifty years from its beginning, and actually now even since the end of the Second Vatican Council (which spoke to the Church in a modern way), were the inspiration to search for scientific answers to these questions. The importance of the Council, as well as the ecclesiology it brought forth, for understanding of the Church and her relationship with the world, were at the same time decisive factors in focusing and in large part limiting this research particularly to the period of the Second Vatican Council and immediately after it.

In order to arrive at reliable scientific answers to the question about the ecclesiology of the Bosnian Franciscans in the past half a century, it had to be researched what and in what way had the Franciscans of this community written and published in their periodic publications, manuals, authoring works, as well as parish and monastical newsletters. Thus, this dissertation paid special attention to texts and works of the Franciscans themselves, as well as the texts of authors outside this community including foreign authors, which Franciscans published and translated and which dealt with the subject of Church phenomenon. After the main elements of the Ecclesiology of the Second Vatican Council had been succinctly presented, this dissertation has brought out a concise overview of the religious and cultural context in which the Franciscans of this Province found themselves in the period immediately after the World War II until the Second Vatican Council. This was followed by

an analysis of ecclesiastical texts in the publications of the Franciscans of Bosna Srebrena which were published in this period or are being published to this day: *Bosna Srebrena, Dobri pastir (Good Shepherd) (Nova et Vetera), Kalendar Dobri pastir (Good Shepherd Annual), Kalendar sv. Ante (St. Anthony Annual), Jukić, Bilten Franjevačke teologije (Franciscan Theology Newsletter), Svjetlo riječi (Light of the Word) and Bosna Franciscana.* After that, the manual of ecclesiology as theological subject used in the same period by the students at the Franciscan seminary in Sarajevo was presented and the ecclesiastical texts taken from parish and monastical newsletters as well. This was followed by the presentation of the works which were authored or translated in the last half a century by the Franciscans of this community and which theologically dealt with the subject of the Church: Danijel B. Krželj, *Ecclesia caritatis. Concilii Vaticani II doctrina de caritate pastorali Ecclesiae. Pars dissertationis ad lauream,* 1972.; Luka Markešić, *Crkva u samoupravnom socijalizmu (Church in the Self-Governing Socialism),* 1986.; Vitomir Slugić, *Crkva i Crkve (Church and Churches),* 1987.; Miron M. Sikirić, *La Communio quale fondamento e principio formale del diritto canonico. Studio teologico-giuridico (The Communion as foundation and principle of the Canon Law. Theological-Juridical Study),* 2001.; dr. fra Luka Markešić, *Crkva Božja, postanak, povijest, poslanje (Church of God, Origin, History, Mission),* 2005. and Luka M. Markešić, *Izgradnja Crkve prema Prvom pismu Korinćaninima (Building of the Church according to the First Letter to the Corinthians),* 2005.

Ecclesiastical assertions in these texts and works are compared with theological statements of other theologians, domestic and foreign, as well as with the documents of the Second Vatican Council and other documents of the magisterium of the Church. Following that, certain theological conclusions were drawn in order to arrive at theological valorization of the content studied. Ecclesiological thinking present in texts and works of the Franciscans were compared in the end to some of the dominant directions of post-Council ecclesiology. It was done in the light of contributions by Avery Dulles who, talking about comparative ecclesiology in protestant and Catholic churches in post-Council era distinguished five main ecclesiastical trends, types, and actually models of the Church suggesting in the end a sixth one, which was his own. Research and analysis of this dissertation thus determined that the prevalent model of the Church in the ecclesiology of the Bosnian Franciscans in this period is a sacramental model. Next most prevalent: an understanding that the Church is a model of mystical communion, and after that comes understanding of the Church as a servant Church. The institutional model of the church is less present, as well as a model which sees the Church

as a herald of the Good News. The model of the Church as a community of disciples, and a potential syntetic model of the Church, is barely evident.

With the abundance of fruitful, constructive, life giving, and conciliar ecclesiology, a significant portion of ecclesiology from the researched period in the conciliar sense generates an incomplete, unsystematic, and fragmented image of the Church. This ecclesiology thus missed the oportunity to be more faithful to the Council, and more rich, and show more confidence in the internal communion of the Church in which the Council happened, in which dialog happens, in which exchange of opinions and public discussion about all topics happens, according to the ancient principle *in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas* - unity in necessary things; liberty in doubtful things; charity in all things.

Sadržaj

Uvod 1

1. Glavni elementi ekleziologije Drugog vatikanskog sabora
Uvod 6
1.1. Ekleziološka zadaća Koncila 6
1.2. Ekleziološke perspektive Koncila 10
1.2.1. Hermeneutika 12
1.2.2. Crkva kao „sakrament spasenja“ 17
1.2.3. Crkva kao narod Božji 19
1.2.4.Crkva kao *communio* 23
1.2.4.1. Vlast kao služenje 26
1.2.4.2. Biskupska kolegijalnost 29
Zaključak 34

2. Sažeti prikaz društvenog i crkvenog konteksta franjevaca Bosne Srebrene u vremenu od Drugog svjetskog rata do Koncila
Uvod 35
2.1 Prilike u kojima se našla Katolička Crkva u komunističkoj Jugoslaviji 36
2.2. Prilike u kojima se našla Katolička Crkva u BiH 41
Zaključak 49

3. Ekleziološki tekstovi u periodičnim izdanjima franjevaca Bosne Srebrene
Uvod 51
3.1. Bosna Srebrena 55
3.1.1. Domaći autori
3.1.1.1. Crkva i Sabor se pojmovno i stvarno podudaraju 58
3.1.1.2. Ovo nije franjevačka teologija, ovo je katolička teologija 60
3.1.1.3. Nova zgrada Teologije - slava Božja, dobro svete Crkve i našeg naroda 63
3.1.1.4. Teolozi dolaze i prolaze, a Crkva ostaje 65
3.1.1.5. Crkva - prisutnost Kristova među nama 68
3.1.1.6. Bosanska katolička Crkva 71
3.1.1.7. Crkva je *communio* 78
3.1.1.8. Crkva je pluralističke strukture 82
Zaključak 88

3.1.2. Prijevodi sa stranih jezika
3.1.2.1. Omogućiti Crkvi da se definira i pokaže svoje pravo lice 92
3.1.2.2. Zadaća Crkve je da donese Krista ljudima 94
3.1.2.3. Autoritet Krista i autoritet Crkve 97
3.1.2.4. Crkva budućnosti i strukturnih promjena kao zadaća i prigoda 101
3.1.2.5. Crkva budućnosti mora ostati proročka Crkva 120
3.1.2.6. Naša Crkva je Kristova Crkva – treba ju ljubiti da bi ju se moglo shvatiti ...122
3.1.2.7. Duh Sveti se javio za riječ da bi obnovio i oživio postojeći ustroj Crkve 124

3.1.3. Recenzije
3.1.3.1. Da zasja unutrašnja i vanjska ljepota Crkve 126
3.1.3.2. Sv. Franjo u službi stvaranja Crkve jednakih 127
Zaključak 127

3.2. Dobri pastir (Nova et Vetera)

Uvod 130
3.2.1. Domaći autori
3.2.1.1. Proročki navještaj Drugog vatikanskog koncila 132
3.2.1.2. Župa i biskupija kao institucije i kao događaj sveopće Crkve.....134
3.2.1.3. Koncilsko otkrivanje dubinske dimenzije Crkve.....137
3.2.1.4. Drugačije poimanje Crkve – Crkva je u prvom redu sitni narod, vjernici....141
3.2.1.5. Identitet i uloga svećenika 147
3.2.1.6. Laici u Crkvi: jednakost dostojanstva, prava i obaveza unatoč različitosti karizmi.....150
Zaključak 154

3.3. Kalendar Dobri pastir

Uvod 155
3.3.1. Domaći autori
3.3.1.1 Krist je Crkva i to je jedno te isto 161
3.3.1.2. Vjerujem u jednu, svetu, katoličku, apostolsku Crkvu 163
3.3.1.3. Crkva je „Božja primaća soba“.....163
3.3.1.4. Sabori su kao „savjetovanje u podne“ 165
3.3.1.5. Krist živi u svojoj Crkvi.....168
3.3.1.6. Crkva je u svojoj biti ekumenska.....169
3.3.1.7. Zajedničko dostojanstvo laika i svećenika.....173
3.3.1.8. Laici, nasvjetliji svjedoci Božje ljubavi.....175
Zaključak 178

3.4. Kalendar Svetog Ante

Uvod 180
3.4.1. Domaći autori
3.4.1.1. Crkva, fenomen s mnogo nijansi – zajednica obećanja 182
3.4.1.2. Hrvatska Crkva i Crkva u Hrvatskoj umjesto naziva Crkva u Hrvata.....184
3.4.1.3. Crkvenost Franje Asiškog.....186
Zaključak 188

3.5. Jukić

Uvod 189
3.5.1. Domaći autori
3.5.1.1. Crkva, sakralno – birokratsko društvo bez demokracije i evanđelja 194
3.5.1.2. Istinska Crkva 199
3.5.1.3. Kakve su promjene moguće u Crkvi?.....200
3.5.1.4. Može li *narod Božji* postati *zajednica ravnopravnih*?.....203
3.5.1.5. Ekleziološka rasprava Congara i Künga 204
3.5.1.6. Klerikalizam, legalizam i tradicionalna ekleziologija guše Duha i karizmu.....207
3.5.1.7. Oštra kritika klerikalnog i birokratskog u Crkvi i zahtjev za njenom demokratizacijom 209
3.5.1.8. Granice Crkve su pokretne – Zadaća je Crkve služiti drugoga 211
3.5.1.9. Boffova ekleziologija.....214
3.5.1.10. Crkva mora biti protiv dogmatizma, kolektivizma i totalitarizma.....216

3.5.2. Prijevodi sa stranih jezika
3.5.2.1. Crkva kao revolucionarna snaga u društvu 219
3.5.2.2. Crkva i krivovjerci 220
3.5.2.3. Je li ekumenizam utopija? 222
3.5.2.4. Jedinstvo odijeljenih Crkava je moguće 224
3.5.2.5. Je li Katolička Crkva – Crkva kao i sve druge? 225
3.5.2.6. Jedinstvo je sposobnost relacije s drugim 228
3.5.2.7. Religijski pluralizam i vjera Crkve u Krista 229
3.5.2.8. Crkva kao prepreka inkulturaciji evanđelja? 231
Zaključak 233

3.6. Bilten Franjevačke teologije
Uvod 237
3.6.1. Domaći autori
3.6.1.1. Pojedinac u Crkvi i franjevačkom odgojnom sustavu 239
3.6.1.2. Crkva – zajednica slobodnih ljudi 240

3.6.2. Prijevodi sa stranih jezika
3.6.2.1. Nema razloga protiv ređenja žena 241
3.6.2.2. Crkva se ne može izdvojiti kao apstraktna ideja 243
3.6.2.3. Boffovi prigovori Katoličkoj Crkvi za fundamentalizam 245
3.6.2.4. Koncil - pozornica promjena u Crkvi 248

3.6.3. Recenzije
3.6.3.1. Da žene budu aktivan subjekt u izgradnji Crkve 250
Zaključak 251

3.7. Svjetlo riječi
Uvod 253
3.7.1. Domaći autori
3.7.1.1. Laik u Crkvi – obespravljeni nestručnjak koji mora šutjeti i slušati 257
3.7.1.2. Inkulturacija Crkve u socijalističkom društvu 259
3.7.1.3. Pitanje laika u Crkvi je klerički, a ne laički problem? 261
3.7.1.4. Prisutnost muškarca skupa sa ženom 262
3.7.1.5. Suprotstavljanje klerika i laika proturječi jedinstvu Božjeg naroda 264
3.7.1.6. Laici trebaju sudjelovati u sakralnoj moći i odlučivati skupa s klericima 266
3.7.1.7. Crkva treba svijet prožeti iznutra kao kvasac, a ne vladati svijetom 267
3.7.1.8. „Ništa odozgor“ 269
3.7.1.9. Obnova Crkve, njena trajna zadaća 270
3.7.1.10. Hijerarhija je nastala dijelom od Krista, dijelom tijekom povijesti 273
3.7.1.11. Svetu Crkvu katoličku 275
3.7.1.12. Od institucionalnog utjecaja Crkve do osobne crkvenosti 277

3.7.2. Prijevodi sa stranih jezika
3.7.2.1. Postoji samo jedna Crkva 279
3.7.2.2. Crkva se treba otvoriti svjetonazorski pluralističnoj javnosti 281
Zaključak 283

3.8. Bosna franciscana
Uvod 285
3.8.1. Domaći autori
3.8.1.1. Crkva u očima sociologije – Koja je vrsta organizacije Crkva? 286
3.8.1.2. Crkva je pluralističke strukture 289
3.8.1.3. Crkva živi od Euharistije 290
3.8.1.4. Tri paradigme Crkve kroz povijest 291
3.8.1.5. Ljubav prema bližnjemu – zadaća cijele Crkve 294

3.8.2. Recenzije
3.8.2.1. Katolička fundamentalna ekleziologija 296
3.8.2.2. Je li Crkva organizacija? 297
3.8.2.3. Pavlovo razumijevanjeCrkve 299
Zaključak 300

3.9. Skripte predavača na teologiji
Uvod 301
3.9.1. Skripta *De Ecclesia* 302
Zaključak 304

3.10. Župni i samostanski listovi
Uvod 305
3.10.1. Osobitosti ovih listova 306
Zaključak 307
Zaključak poglavlja 308

4. Djela s ekleziološkom tematikom franjevaca Bosne Srebrene
Uvod 310
4.1. *Ecclesia caritatis* 311
4.2. Crkva u samoupravnom socijalizmu 314
4.3. Crkva i Crkve 319
4.4. Zajedništvo kao temelj i formalno načelo kanonskogo prava 324
4.5. Crkva Božja, postanak, povijest, poslanje 328
4.6. Izgradnja Crkve prema Prvom pismu Korinćanima 332
Zaključak 338

5. Ekleziologija Bosne Srebrene i glavni pravci pokoncilske ekleziologije
Uvod 340
5.1. Modeli Crkve prisutni u ekleziologiji franjevaca Bosne Srebrene prema tipologiji Averyja Dullesa 343
5.1.1. Crkva kao institucija 344
5.1.2. Crkva kao mistično zajedništvo 348
5.1.3. Crkva kao sakrament 356
5.1.4. Crkva kao glasnica 366
5.1.5. Crkva kao služiteljica 370
5.1.6. Crkva kao zajedništvo učenika 376
Zaključak 379

6. Završna riječ 386

Izvori 391

Literatura 397

Prilog 408

KRATICE

Dokumenti Drugog vatikanskog koncila

AA = *Apostolicam Actuositatem. Dekret o apostolatu laikâ* (7. 12. 1965.)

AG = *Ad Gentes*. *Dekret o misijskoj djelatnosti Crkve* (7. 12. 1965.), 2008.

CD = *Christus Dominus. Dekret o pastirskoj službi biskupa u Crkv*i (28. 10. 1965.)

DH = *Dignitatis humane. Deklaracija o slobodi vjerovanja* (7. 12. 1965.)

DV = *Dei Verbum. Dogmatska konstitucija o božanskoj objavi* (18. 11. 1965.)

GS = *Gaudium et spes. Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu* (7. 12. 1965.)

LG = *Lumen gentium. Dogmatska konstitucija o Crkvi* (21. 11. 1964.)

NA = *Nostrae Aetate. Deklaracija o odnosu Crkve prema nekršćanskim religijama* (18. 11. 1965.)

OT = *Optatam Totius*. *Dekret o odgoju i obrazovanju svećenika* (28. 10. 1965.)

PC = *Perfectae Caritatis. Dekret o prilagođenoj obnovi redovničkog života* (28. 10. 1965.)

PO = *Presbyterorum ordinis. Dekret o službi i životu prezbitera* (7. 12. 1965.)

SC = *Sacrosanctum Concilium. Konstitucija o svetoj liturgiji* (4. 12. 1963.)

UR = *Unitatis Redintegratio. Dekret o ekumenizmu* (21. 11. 1964.)

Dokumenti Pavla VI.

EN = *Evangelii Nuntiandi – Navještanje Evanđelja. Apostolski nagovor o evangelizaciji u suvremenom svijetu* (8. 12. 1975.), Zagreb, 2000.

ES = *Ecclesiam Suam – Crkvu svoju. Enciklika pape Pavla VI. O putovima kojima Katolička Crkva treba da izvršuje u naše doba svoju zadaću* (6. 8. 1964.), Zagreb, 1979.

PP = *Populorum Progressio*. *Enciklika o razvitku naroda* (26. 3. 1967.), u: Sto godina katoličkog socijalnog nauka, Zagreb, 1991.

Dokumenti Ivana Pavla II.

CL = *Christifideles laici – Vjernici laici. Apostolska pobudnica o pozivu i poslanju laika u Crkvi u svijetu* (30. 12. 1988.), Zagreb, 1997.

NMI = *Novo Millenio Ineunte. Ulaskom u novo tisućljeće. Apostolsko pismo episkopatu, kleru i vjernicima na završetku Velikog jubileja godine 2000*. (6. 1. 2001.), Zagreb, 2001.

RH = *Redemptor Hominis – Otkupitelj čovjeka. Enciklika kojom se papa Ivan Pavao II. na početku svoje papinske službe obraća svojoj braći u biskupstvu, svećenicima, redovničkim zajednicama, sinovima i kćerima Crkve i svim ljudima dobre volje* (4. 3. 1979.), Zagreb, 1997.

RM = *Redemptoris Missio – Misija Krista Otkupitelja. Enciklika o trajnoj vrijednosti misijske naredbe* (7. 12. 1990.), Zagreb, 1991.

Dokumenti Benedikta XVI.

CIV = Caritas *in veritate – Ljubav u istini. Enciklika o cjelovitom ljudskom razvoju u ljubavi i istini* (29. 6. 2009.), Zagreb, 2010.

Dokumenti Kongregacije za nauk vjere

DI = *Dominus Iesus. Deklaracija o jedincatosti i spasenjskoj univerzalnosti Isusa Krista i Crkve* (6. 8. 2000.), Zagreb, 2000.

Ostalo

KKC = HRVATSKA BISKUPSKA KONFERENCIJA, Katekizam Katoličke Crkve, Zagreb, 1994.

ZKP = *Zakonik kanonskog prava,* proglašen vlašću pape Ivana Pavla II., Zagreb, 1988.

Blaženoj Djevici Mariji

Majci Gospodinovoj i Majci Crkve

O 100. obljetnici njezinih ukazanja u Fatimi

Ekleziologija franjevaca provincije Bosne Srebrene nedovoljno je obrađivana tema. Nema poznatih znanstvenih radova, posebno ne disertacija, koji bi se kritički bavili govorom o Crkvi kod franjevaca Bosne Srebrene u nekom od povijesnih perioda ove provincije. Ni period nakon Drugog vatikanskog koncila u tom smislu nije nikakva iznimka.

Ovaj rad želio bi barem djelomično popuniti tu prazninu i to kroz pokušaj da odgovori na pitanje kakvo je shvaćanje Crkve kod franjevaca provincije Bosne Srebrene u posljednjih 50 godina. Na početku tog razdoblja stoji Drugi vatikanski sabor (1962.- 1965.) pa će biti važno istražiti odnos ekleziologije ovog Sabora i ekleziologije kakvu nalazimo kod franjevaca ove provincije u vremenu nakon Sabora. Da crkve sebi postave pitanje o svom „prijemu Koncila" odnosno „prihvaćanju Koncila" zatražio je uostalom i papa Ivana Pavao II. u apostolskim pismima *Tertio Millenio Adveniente*[1] kojim je najavljena te *Novo Millennio Ineunte* kojim je zaključena jubilejska 2000 godina. Za koncilske tekstove Papa je ustvrdio da prolaskom godina oni „ne gube ni svoju vrijednost niti svoj sjaj" (NMI 57) istaknuvši da ih treba na ispravan način čitati, širiti te imati na srcu kao važne i normativne tekstove Učiteljstva, u okviru predaje Crkve: „Nakon zaključenja Jubileja osjećam, više no ikad, dužnost ukazati na Koncil kao na *veliku milost koju je zadobila Crkva u 20. stoljeću.* U njemu nam je bio ponuđen siguran kompas da bi nas usmjerio tijekom hoda u stoljeće u koje ulazimo" (NMI, 57).

Ta 50. obljetnica sazivanja Drugog vatikanskog sabora (25. prosinca 1961.), odnosno okruglo pola stoljeća od njegovog početka (1962.) te održavanja (1962. – 1965.), bio je i jedan od presudnih motiva za izbor upravo ove teme. „Nadolazeća 50. obljetnica sazivanja Drugog vatikanskog sabora razlog je za slavlje, ali je i povod za novo promišljanje o prijemu i primjeni koncilskih dokumenata. (…) čini se također prikladnim dozvati u pamet i narav intelektualnog pristanka koje se duguje koncilskom nauku"[2], napisao je u *Osservatore Romanu* uoči obljetnice sazivanja Sabora Fernando Ocariz, istaknuti teolog i generalni vikar prelature *Opus Dei*.

Drugi vatikanski sabor (1962. - 1965.) bio je najvažniji događaj u Crkvi 20. stoljeća kojim je Crkva suvremenim rječnikom definirala sebe i odredila se spram svijeta kojemu je poslana navještati Evanđelje Isusa Krista. Tema Crkve bila je jedna je od krupnijih tema na Koncilu. Govor o ekleziologiji franjevaca provincije Bosne Srebrene u posljednjih pola

---

[1] IVAN PAVAO II, *Tertio Millennio Adveniente - Nadolaskom trećeg tisućljeća. Apostolsko pismo o pripremi jubileja godine 2000.* (10. 11. 1994.), Zagreb, 1996., br. 36.

[2] Feranndo OCARIZ, On adhesion to the Second Vatican Council (2. 12. 2011.), u: L'Osservatore Romano, http://www.osservatoreromano.va/portal/dt?JSPTabContainer.setSelected=JSPTabContainer%2FDetail&last=false=&path=/news/religione/2011/278q (22. 1. 2013.).

stoljeća tako zapravo nužno postaje govor o odjecima ekleziologije Drugog vatikanskog sabora u našoj Crkvi. Želi li se stoga saznati kako su u posljednjih pola stoljeća franjevci ove Provincije teološki promišljali Crkvu, nužno će biti pratiti prijem i primjenu koncilskog učenja o Crkvi koju Ocariz naglašava. Disertacija će nastojati pratiti kakav je i koliki odjek koncilsko učenje o Crkvi imalo u provinciji Bosni Srebrenoj. Istraživanje tog pitanja trebalo bi dati odgovor na pitanje kakva je zapravo ekleziologija te zajednice u posljednih pola stoljeća te u kojoj su mjeri koncilske koncepcije o Crkvi našle svoje mjesto u teološkoj refleksije unutar ove zajednice. O kakvom se, dakle, shvaćanju Crkve može govoriti među bosanskim franjevcima u zadnjih pola stoljeća? Kakvi su modeli Crkve prisutni? Kakvi su promicani, zastupani, osporavani?

To možemo saznati samo istražimo li ekleziološke teme u njihovim periodičnim izdanjima te izdavaštvu u vremenu od Koncila do danas. U ovoj će disertaciji stoga biti nužno proučiti ono što su u svojoj periodici i publicistici na području ekleziologije, dakle govora o Crkvi, objavljivali franjevci Bosne Srebrene, bilo da su to njihova djela, bilo djela autora izvan ove franjevačke zajednice, bilo da je riječ o prijevodima sa svjetskih jezika.

Posebno će se pratiti odjeke koje je u tim izdanjima imala koncilska ekleziologija izražena u konstitucijama *Lumen Gentium, Gaudium et Spes* te drugim koncilskim i pokoncilskim dokumentima Učiteljstva.

Predmet istraživanje ovog rada bit će najprije periodična izdanja franjevaca ove provincije: *Bosna Srebrena, Dobri pastir (Nova et Vetera), Kalendar Dobri pastir, Kalendar sv. Ante, Jukić, Bilten Franjevačke teologije, Svjetlo riječi, Bosna Franciscana*, potom skripte predavača ekleziologije na Franjevačkoj teologiji te župni i samostanski listovi. Potom će se pristupiti predstavljanju i analizi za ovaj rad interesantnih publicističkih djela u ovoj franjevačkoj zajednici. Pod tim djelima ovdje se podrazumijevaju ona koja su u posljednjih pola stoljeća pisali, objavljivali ili prevodili bosanski franjevci, a teološki su se bavila pitanjem Crkve. Na osnovu ovih kriterija, u izbor su uvršteni sljedeći autori i njihova djela: Danijel B. Krželj, *Ecclesia caritatis. Concilii Vaticani II doctrina de caritate pastorali Ecclesiae. Pars dissertationis ad lauream*; Luka Markešić, *Crkva u samoupravnom socijalizmu*; Vitomir Slugić, *Crkva i Crkve*; Miron M. Sikirić, *La Communio quale fondamento e principio formale del diritto canonico. Studio teologico-giuridico*; dr. fra Luka Markešić, *Crkva Božja, postanak, povijest, poslanje* i Luka M. Markešić, *Izgradnja Crkve prema Prvom pismu Korinćaninima*. U periodičnim izdanjima analizirat će se one članke koji se dotiču ekleziological tema kao takvih, bez obzira radilo se o izvornim znanstvenim radovima, prijevodima članaka s drugih jezika, recenzijama knjiga ili tek prigodnim člancima

ili govorima, napisanim ili izrečenim povodom nekih crkvenih događaja. U publicističkim izdanjima pozornost će se svratiti na one knjige kod franjevaca Bosne Srebrene u kojima se o Crkvi progovara na teološki način.

Najprije će biti potrebno predstaviti ekleziološke tvrdnje na koje će se u istraživanju naići, nakon čega će se one uspoređivati s drugim teološkim tvrdnjama, bilo kod drugih teologa, domaćih ili stranih, bilo u dokumentima Učiteljstva Crkve. Nakon njih nastojat će se povući određeni teološki zaključak kako bi se došlo do teološke valorizacije izučavane građe. Rad će se zato koristiti metodom deskripcije, komparativnom metodom i metodom sinteze.

Rad će biti podijeljen prema naslovima periodičnih i publiciranih izdanja, i to onim kronološkim redom kako su se pojavljivali. Kronologija u prikazivanju tema, odnosno pojavljivanja autora koji su ih zastupali, poštovat će se i u okviru svakog pojedinačnog naslova unutar periodike kao i kod knjižnih izdanja. Svako poglavlje imat će također i svoj zaključak što bi trebalo olakšati praćenje razvoja eklezioloških strujanja kod različitih izdanja i autora u dijakronijskom i sinkronijskom smislu.

Pri fokusiranju na temu, valja imati na umu kako su franjevci ove provincije jedna od brojnjih franjevačkih zajednica u svijetu i najbrojnija hrvatska franjevačka zajednica. Od njenih blizu tri stotine članova, većina se nalazi na području Vrhbosanske i Banjalučke biskupije, ali i u Hrvatskoj te u još 14 zemalja. Provincija je odigrala značajnu ulogu u očuvanju katoličke vjere i hrvatske prisutnosti u BiH te je i danas važan crkveni i društveni čimbenik u BiH.

Za citiranje svetopisamskih dijelova bit će korišten tekst Biblije, Starog i Novog Zavjeta, Kršćanske sadašnjosti, Zagreb, iz 1991. godine. Radi uštede prostora, u radu će se koristiti kratice za koncilske dokumente kao i za druge službene dokumente Crkve koji su ovdje navedeni. Također, treba napomenuti da se pojmovi *koncil* i *sabor* u ovom djelu ravnopravno upotrebljavaju kao istoznačnice za isti događaj - Drugi vatikanski sabor. Autori koji se ovdje obrađuju koriste i jedan i drugi, iako nešto češće ipak koriste pojam *sabora*. To se gotovo neizbježno odrazilo i na praksu prihvaćenu u ovom radu. Kako na razini hrvatske terminologije, u crkvenoj i društvenoj praksi pa gotovo ni u teološkoj, ni jedan pojam nije do sada uvjerljivo prevladao, ovdje će se, ovisno o kontekstu, dati prostor gdjegdje jednome, a gdjedgdje drugome. U novijoj domaćoj teološkoj literaturi postalo je već uvriježeno pravilo da se u naslovima te u tekstu, a kako bi se izbjeglo prečesto ponavljanje sintagme *Drugi vatikanski koncil*, ona po potrebi zamjenjuje riječju *Koncil*, i to pisano početnim velikim

slovom.[3] Tako će se i u ovom radu riječi *Koncil* (i *Sabor*) pisati velikim slovom uvijek i samo onda kada se odnose na *Drugi vatikanski koncil* odnosno *Drugi vatikanski sabor*.

Na kraju uvodnog dijela i nekoliko osobnih napomena o nastanku ove disertacije. Koncilske obljetnice naprijed spomenute uvjerile su me da je i za mene kao svećenika i franjevca Provincije Bosne Srebrene kucnuo pravi čas da se uhvatim u koštac s ovako ozbiljnim istraživanjem. Naime, prva župa koju su mi na upravljanje nakon šest godina svećeništva povjerile moja redovnička zajednica i neki biskup, u ovom slučaju Vrhbosanski nadbiskup u Sarajevu, bila je moja rodna župa Kraljeva Sutjeska, jedna od najčasnijih, kako u Bosni Srebrenoj, tako i u Vrhbosanskoj nadbiskupiji. Ipak, zbog neriješenog pitanja odnosa između Župe Kraljeva Sutjeska i Župe Haljinići koja je na kontroverzan način, uz komešanje među narodom i svećenicima, nastala 1977. godine odvajanjem središnjeg dijela župe u Kraljevoj Sutjesci, kao župnik, a k tomu još i kao gvardijan Franjevačkog samostana, po samoj svojoj službi neizbježno sam postao jedan od aktera toga nesporazuma. To je posebno došlo do izražaja 2002. godine kada je proslava 25. obljetnice postojanja Župe Haljinići zaprijetila da probudi duhove prošlosti, makar i u novim okolnostima, rasplamsavajući rasprave među vjernicima i potičući zanimanje šire javnosti. Za franjevca župnika u Kraljevoj Sutjesci nije ni moglo biti nikakve dvojbe, nego u zastupanju stavova franjevaca i puka staviti se, koliko je trebalo i koliko su to okolnosti zahtijevale, na čelo pravednoga otpora odluci o osnivanju Župe Haljinići te pred Upravom Provincije i nadbiskupom zastupati stavove vjernika i Župe odnosno samostana i franjevaca. Franjevci i župljani su i ovom prigodom, gotovo kao jedan, postojanje druge župe u svom dvorištu i poslije 25 godina, čak usred poslijeratnog siromaštva i nerazvijenosti kraja, i dalje doživljavali kao jedan trajni prst u oko. U namjeri da budem odan stvari i sentimentu tog vjernog katoličkog puka, kao i svom samostanu kojemu sam pripadao kao franjevac, dospio sam, zapravo i ne htijući to, u otvoreni sukob sa svojom mjesnom Crkvom koju je predstavljao nadbiskup. Braniti prava franjevaca i oštećenog puka bila je čast, ali nisam mogao uživati u ulozi svećenika župnika koji ne može ili ne želi biti odan i prema svome biskupu. U Kraljevoj Sutjesci se tada, sve zbog ovog nesporazuma, činilo da biti dobar, čak najbolji fratar, nije spojivo s poslušnošću prema biskupu. Zbog toga smo, nesumnjivo, mnogi trpjeli na objema stranama, tada, ali još i više u prvih 25 godina. U godinama koje su slijedile do pisanja ovoga rada, često sam preispitivao

[3] Ovakva je praksa dosljedno zastupljena u Zborniku radova koji je objavljen poslije Teološkog simpozija održanog 2012. godine u Zagrebu u povodu 50. obljetnice otvaranja Koncila. Usp. KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET SVEUČILIŠTA U ZAGREBU, *50. obljetnica svečanog otvaranja i početka Drugoga vatikanskog koncila (1962. - 2012.)*. Zbornik radova teološkog simpozija održanog u Zagrebu od 15. do 17. 11. 2012., Zagreb, 2015.

ne svoje zastupanje franjevaca i vjernika, nego svoje sučeljavanje s mjesnom Crkvom. Možda bi se, parafrazirajući Isusove riječi iz Mt 23,23, sažeto moglo kazati kako je ono prvo - zauzimati se za pravednost - trebalo činiti, ali se ni ovo drugo - poslušnost biskupu - nije smjelo propustiti, sukladno i starom katoličkom načelu da u bitnomu treba njegovati jedinstvo, u nebitnomu dopustiti slobodu, a u svemu pokazati ljubav.

Kako sam obavljajući pastoralne službi župnih vikara u Kiseljaku i Varešu od 2006. do 2012. godine, te župnika na manjoj župi kakva je Vijaka od 2012. do 2014. godine, i ponovno od 2016. godine, imao ponešto slobodnog vremena za osobni teološki studij, nisam časio časa, nego sam, koliko su mi vanjske mogućnosti kao i osobne sposobnosti to dopuštale, nastojao studijem produbljivati svoja saznanja o fenomenu Crkve. Prije svega zanimalo me što je to Crkva i što ona sama kaže o sebi, tko i što je je ona. Istraživanjem govora franjevaca Bosne Srebrene o tom fenomenu u njihovim časopisima i drugim djelima u zadnjih pola stoljeća, nametnulo mi se kao savršena prigoda dublje proniknuti u to otajstvo. Koliko god da je to povijest ljubavi i žrtve, nažalost, pamtimo i da je to povijest osporavanja i sukobljavanja. Proničući koliko sam mogao više u shvaćanje Crkve kod autora svoje zajednice, želio sam istovremeno bolje razumjeti i svoj dotadašnji odnos prema toj istoj stvarnosti. To se posebice može reći za slučaj Haljinići, koji već gotovo 40 godina predstavlja eklezиološki kamen spoticanja za nemali broj franjevaca ove zajednice. Premda inače u svemu odani svojoj redovničkoj zajednici te svojoj Crkvi, oni u određenim okolnostima braneći u Crkvi načelo pravednosti koje je prema njihovom mišljenju dovedeno u pitanje nekim odlukama biskupâ, spremno otkazuju poslušnost svom biskupu. Braneći svoju zasebnost, ono partikularno u Crkvi, ne pomišljaju da time možda osporavaju ono univerzalno u Crkvi.

Plod takvih mojih, makar i skromnih napora, jest ovo djelo kojim bih želio pomoći boljem razumijevanju otajstva Crkve prije svega u svojoj redovničkoj zajednici te potaknuti dijalog između nje i mjesne Crkve, sve kako bi Crkva Kristova u našoj mjesnoj Crkvi, čiji je dio i moja redovnička zajednica, zasjala u punini svoga kolorita.

Istraživanja koja sam proveo za potrebe svog magistarskog rada o ekleziologiji časopisa *Jukić,* urađenog na katoličkom fakultetu *Holy Apostles College and Seminary,* u Cromwellu, CT, u Sjedinjenim Američkim Državama, od 2009. do 2011. godine, bila su mi određeni putokaz i prema drugim takvim časopisima i potom prema ostalim eklezиološkim djelima.

1. Glavni elementi ekleziologije Drugog vatikanskog sabora

S različitih se strana najavljivalo kako će 20. stoljeće biti stoljećem Crkve, a s Drugim vatikanskim saborom, posebno s dogmatskom konstucijom *Lumen gentium*, temeljnim tekstom u kojem je sažeta bit njegovog doktrinarnog učenja, to se i ostvarilo, napisao je De Lubac.[4] U ovom će poglavlju stoga najprije biti riječi o tome kako je došlo do toga da u središte zanimanja Koncila dođe upravo pitanje Crkve. Nakon toga govorit će se o glavnim ekleziološkim perspektivama koje se mogu naći u saborskim dokumentima, prije svega u dogmatskoj konstituciji *Lumen Gentium*, ali i u drugima. Cilj je u sažetom obliku prikazati ekleziologiju, odnosno ekleziologije Drugog vatikanskog sabora.

1.1. Ekleziološka zadaća Koncila

Namjera pape Ivana XXIII. zaista je i bila da se Koncil nadasve pozabavi temom Crkve što pokazuje već njegov govor na otvorenju Sabora, mišljenja je teolog Canobbio.[5] U tom je govoru Ivan XXIII. među ključne ciljeve Koncila ubrojio uspješnije čuvanje i poučavanje poklada kršćanskog nauka.[6] Taj „ustaljeni i nepromjenjivi nauk“[7] kako ga je u govoru nazvao, Crkva želi predati dalje kao „cjelovit, neizmijenjen i neiskrivljen katolički nauk“.[8] Potrebno ga je zato prigrliti „s novom gorljivošću, vedre i smirene duše, i to u onom značenju, shvaćanju i obliku kako to napose odsijeva iz spisa Tridentskog sabora i Prvoga vatikanskog koncila.“[9] Koncil se, prema Papi, tako trebao pozabaviti načinima kako te istine, u istome njihovome smislu i značenju, istražiti i navijestiti „onako kako to traži naše doba“.[10] Dok Crkva na Koncilu izdiže luč vjerske istine, nastavlja Papa, želi se pokazati kao

---

[4] Henri De LUBAC, *The Motherhood of the Church*, San Francisco, 1982., 24.
[5] Usp. Giacomo CANOBBIO, *Chiesa, religioni, salveza. Il Vaticano II e la sua recezione*, Brescia, 2007., 23.
[6] Usp. Gaudet Mater Ecclesia – Raduje se Majka Crkva. Govor Svetog Oca Ivana XXIII. u prigodi otvaranja Drugog vatikanskog sabora 11. 10. 1962., u: *Crkva u svijetu*, XLVII (2012.) 4, 531–540. Hrvatski prijevod Papina govora, Crkva u svijetu je, uz manja jezična posuvremenjavanja, preuzela iz Glasa koncila, od 28. 11. 1962., br. 9, 9-24. Papin govor može se na latinskom, talijanskom, španjolskom i portugalskom jeziku naći na adresi: http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/speeches/1962/index_en.htm. Dok hrvatski prijevod govora kako ga donose *Glas koncila* i *Crkva u svijetu* nema raspodjelu na brojeve, na navedenoj adresi u svim prijevodima Papin govor ima tu raspodjelu. U ovom radu korišten je spomenuti hrvatski prijevod, ali se zbog točnijeg snalaženja u govoru, uz navođenje mjesta hrvatskog prijevoda, donosi u zagradi i njegov broj prema latinskom izvorniku, na gore spomenutoj internetskoj adresi.
[7] Gaudet Mater Ecclesia – Raduje se Majka Crkva, 536., (br. 6).
[8] *Isto*, (br. 6).
[9] *Isto* (br. 6).
[10] *Isto* (br. 6).

preljubazna majka svih, pa čak i onih koji su od nje odvojeni, dijeli dobra božanske milosti pomažući ljudima da svoj život provode što dostojnije čovjeka. Ona „otvara vrela životvornog nauka“[11] pa onda ljudi obasjani Kristovim svjetlom uviđaju svoje dostojanstvo i što je njihov cilj. Zato je, podsjeća on, zadaća Crkve širiti među ljudima ljubav, mir, slogu, ujedinjenje. Crkva, naglašava Ivan XXIII., mora imati na umu kako istina koju posjeduje pomaže ljudima doći „do apsolutnog i pouzdanog jedinstva duše s kojim je povezan pravi mir i vječno spasenje.“[12]

Imajući na pameti naum Božji koji hoće spasenje svih ljudi (1 Tim 2,4), poslanje Crkve se, prema ovom govoru, tiče izgradnje jedinstva među katolicima, potom među kršćanima, zatim među svim vjernicima nekršćanima. Prema istom papinom govoru, Koncil treba poraditi na tome da svjetlo istine iz Crkve Katoličke obasja cjelokupnu obitelj ljudskog roda, budući da, kako sa žalošću Papa priznaje, golemi dio ljudskog roda „još uvijek nije dionikom vrela nebeske milosti koja se nalaze u Crkvi Katoličkoj“.[13] Dok Crkva i Koncil ostaju predani naporima „da ljudi spremnije prihvate vijest spasenja“,[14] kao cilj Papa postavlja utiranje i utvrđivanje puta za sjedinjenjem ljudskoga roda.

Kako je u papinu govoru vidljivo naglašena veza između Crkve i spasenja[15], tako je i Koncil nužno dobio ekleziološku zadaću kako bi to spasenje bilo ponuđeno svijetu – preko Crkve. Dok časnu braću u biskupskom dostojanstvu upućuje da traže i istražuju načine kako svom vremenu prenijeti stalni i nepromjenjivi nauk spasenja objavljen u Evanđelju Isusa Krista, Papa ih upućuje da to urade kroz Crkvu čineći ju sve sposobnijom da ljude obasjava tom istinom.

Smatra se kako je jedna od posebnosti Drugog vatikanskog sabora i činjenica kako on nije sazvan da bi pobijao hereze niti da bi žigosao zablude, „nego da bi obnovio sposobnost Crkve da sebe objasni svijetu te da oživi crkveni život na periferiji i da otvori vrata ekumenskom razgovoru“[16]. Zaista, u vrijeme njegovog sazivanja, kako je kazao i papa Benedikt XVI. o 50. obljetnici sazivanja Koncila, nije bilo posebnih vjerskih zabluda koje je trebalo popravljati ili osuđivati kao što je to bilo u vremenima drugih koncila (Niceja, 325., Efez 431., Kalcedon 451. i dr.). Nije bilo ni posebnih doktrinarnih ili disciplinarnih pitanja koja je trebalo pojasniti. Prema Benediktovom viđenju, „Ivan XXIII. želio je da Crkva promisli o svojoj vjeri i o istinama koje ju vode“ no ne tako da se Crkva suobliči elementima

[11] *Isto*, 537. (br. 7).
[12] *Isto*, 538. (br. 8).
[13] *Isto*, 538. (br. 8).
[14] *Isto, 538.* (br. 8).
[15] Usp. Giacomo CANNOBIO, *Chiesa, religioni, salveza*, 23.
[16] Paul PHILIBERT, u: Yves CONGAR, *True and false reform in the Church*, Collegeville, 2011., xii.

modernosti, nego radije da „svijetu koji se udaljava od Boga predstavi zahtjeve Evanđelja u njegovoj punoj veličini i čistoći“[17].

To su ujedno bili i neki od ciljeva koji su se nalazili pred koncilskim ocima onda kada su se upustili u temeljito promišljanje ekleziologije. Kardinal Marc Ouellet, prefekt Kongregacije za biskupe podvukao je da su oni to učinili „nadajući se boljem određenju dubinske naravi Crkve, njene bitne strukture, i smisla njenog poslanja u svijetu koji se ubrzano oslobađa njenog utjecaja i tradicije“[18].

Rezultat svih tih napora bio je očito uspješan. De Lubac je to sažeo rekavši da Crkva Koncilom nije mogla učiniti ništa manje nego naširoko kazati „jednoga dana sama sebi ono što sama o sebi misli.“[19] Bonavetura Duda izriče ovu misao na sličan način kad kaže da je Koncil, koji je prema njegovom mišljenju bio „bitno i u globalu eklezološki koncil“, na sebe uzeo zadaću „da ponirući u svijest Crkve o samoj sebi dublje pronikne i razgovjetnije izrazi što je Crkva u sebi i naspram svijetu (LG 1 i LG 40).“[20] Tomislav J. Šagi-Bunić razmišlja u istom pravcu[21] dok tvrdi da je Koncilu (on tu riječ piše velikim slovom[22]) bilo bitno da „Crkva samu sebe sebi podsvijesti“ tako što će sebi i drugima odgovoriti na pitanje tko je ona, što je bilo pitanje koje je na Koncilu formulirao kardinal Suenens, podsjeća Šagi-Bunić.[23] Ako bi se svu tematiku Koncila htjelo obuhvatiti jednom riječu, on je uvjerenja da tada svakako moramo reći da je to - Crkva. Takvu tvrdnju potkrijepio je činjenicom što je Koncil mimoišao neke važne teološke probleme prisutne u svijetu toga vremena ili one koji su se naslućivali, kakvi su bili istočni grijeh, „smrt Boga“, sekularizacija svijeta, tumačenja Kristove prisutnosti u euharistiji te Kristovog uskrsnuća.[24]

---

[17] BENEDIKT XVI., On the 50th Anniversary of the Second Vatican Council (10. 10. 2012.), u: http://www.zenit.org/en/articles/on-the-50th-anniversary-of-the-second-vatican-council (19. 4. 2012.).

[18] Marc OUELLET, The Ecclesiology of Communion, 50 Years after the Opening of Vatican Council II, (7. 6. 2012.), u: http://www.zenit.org/article-34930?l=english (19. 4. 2013.).

[19] Henri de LUBAC, In limine, u: G. Baraúna (ur.), *La Chiesa del Vaticano II. Studi e commenti intorno alla Costituzione dommatica „Lumen Gentium“*, 1965., 2.

[20] Bonaventura DUDA, Koncilske teme, Zagreb, 1992., 137.

[21] Usp. Tomislav J. ŠAGI-BUNIĆ, 20 godina poslije II. vatikanskog koncila, u: V. Košić i A. Peranić (ur.), *Jeke jednoga koncila. Radovi Bogoslovske tribine o dvadesetoj godišnjici Drugog vatikanskog koncila*, Zagreb, 1984., 38-60.

[22] Vezano za pisanje riječi „koncil“ velikim ili malim slovom, Bonaventura Duda (Usp. Bonaventura DUDA, Prihvat II. vatikanskog koncila u Hrvatskoj. Fragmenti za buduće cjelovitije prouke, u: Nedjeljko A. Ančić (ur.), *Koncil u Hrvatskoj. Zbornik radova teološkog simpozija u povodu 30. obljetnice Drugog vatikanskog sabora*, Split, 1996., 29-77,) zanimljivo primjećuje o njegovoj 30. obljetnici, da još uvijek onda kada kažemo „koncil“ mislimo na II. vatikanski koncil, te stoga tu riječ pišemo velikim slovom. Po njegovom sudu to također pokazuje da s Koncilom još nismo gotovi te da on još uvijek traje, da je izazovan, zadan. Usp. Bonaventura DUDA, Prihvat II. vatikanskog koncila u Hrvatskoj. Fragmenti za buduće cjelovitije prouke, 30.

[23] Tomislav J. ŠAGI-BUNIĆ, 20 godina poslije II. vatikanskog koncila, 39.

[24] Tomislav J. ŠAGI-BUNIĆ, 39.

Po de Lubacovom mišljenju Crkva se pojavila u središtu svog zanimanja, na tragu onog što je Ivan XXIII. trasirao na otvaranju Koncila, samo zato da bi bolje navjestila istine vjere. Svoju pravu narav morala je opisati kako bi se bolje suprotstavila devijacijama i teškoćama koje su se mogle proširiti, a također i kako bi postala svjesna svoga otajstva.[25]

Rečeno bi posebno vrijedilo za *Lumen gentium*, dogmatsku konstituciju o Crkvi, za koju de Lubac tvrdi da je u isto vrijeme i „tako tradicionalna i tako nova" te „znak nade" kršćanima „danas i sutra"[26], a koju je Pavao VI. nazvao „monumentalnom"[27]. Za tekst ove konstitucije Nediljko Ante Ančić tvrdi da je nastao kao odgovor na gore spomenuto pitanje: Crkvo, što kažeš o sebi?[28] Za neke druge teologe ova će konstitucija kao „dragocjeni dar" ostati upamćena u povijesti kao središnji dokument Drugog vatikanskog sabora. Konstituciju o Crkvi Rene Laurentin naziva „glavnim djelom" [29] Sabora, a takvo je priznanje, po njegovim riječima, ona dobila već kod prvog zasjedanja. Za njega je bilo neočekivano kako je tekst, čija je svrha trebala biti doktrinarna obnova, postao „središtem i temeljem čitavog koncilskog djela" iako je Koncil, kako on svjedoči, „isprva bio zamišljen empirijski."[30] Za Guilhermea Baraúnu, nema nikakve dvojbe da će tekst konstitucije *Lumen gentium* u povijesti dobiti mjesto najvažnijeg dokumenta Drugog vatikanskog sabora. Zbog takvog središnjeg položaja *Lumen gentiuma*, Sabor je postao u pravom smislu riječi eklezіološki, dok ova konstitucija, prema njegovom mišljenju, obasjava sve ostale saborske dekrete.[31] Da će Drugi vatikanski koncil (zajedno s Prvim vatikanskim) u povijesti ostati upamćen kao nesumnjivo „eklezіološki koncil" misli i T. J. Šagi-Bunić i to onako kako su Nicejski i Prvi carigradski upamćeni kao „trinitarni", a Efeški, Kalcedonski i Drugi i Treći carigradski „kristološkima".[32] Kao i Baraúna, i on smatra da je LG „najvažniji i središnji dokumenat ovoga koncila" zamišljen da bude „temelj svestrane duhovne i evanđeoske unutrašnje obnove suvremene Crkve."[33]

---

[25] Usp. Henri de LUBAC, In limine, 3.
[26] Usp. Henri de LUBAC, 6.
[27] Usp. Umberto BETTI, Cronistoria della Costituzione, u: G. Baraúna (ur.), *La Chiesa del Vaticano II. Studi e commenti intorno alla Costituzione dommatica „Lumen Gentium"*, 1965., 131.
[28] Usp. Nediljko Ante ANČIĆ, Crkva u društvenim promjenama. Eklezіološka promišljanja, Split, 2007., 274.
[29] Usp. Rene LAURENTIN, Bilanca koncila, Zagreb, 1971., 40.
[30] Usp. Rene LAURENTIN, 40. Glavni tekst sabora, Laurentin je usporedio sa stablom na koje se drugi tekstovi nadovezuju kao što se na stablo nadovezuju posebne grane (Usp. Rene Laurentin, Bilanca koncila, 47).
[31] Usp. Guilherme BARAÚNA (ur.), Prefazione, u: *La Chiesa del Vaticano II. Studi e commenti intorno alla Costituzione dommatica „Lumen Gentium"*, 1965., xix.
[32] Usp. Tomislav J. ŠAGI-BUNIĆ, 20 godina poslije II. vatikanskog koncila, 43.
[33] Usp. Tomislav ŠAGI-BUNIĆ, Ali drugog puta nema, Zagreb, 1986., 50.

1.2. Ekleziološke perspektive Koncila

Govoreći o 40. obljetnici konstitucije *Lumen gentium*, Nediljko A. Ančić ističe kao golemu novost u dotadašnjoj učiteljskoj praksi činjenicu kako prvi puta na jednom crkvenom saboru nije raspravljano samo o pojedinim pitanjima crkvenog nauka i vjerničkoga života, nego o cijelom kompleksu ekleziioloških tema. Ančićevo je mišljenje kako je koncilskoj ekleziologiji uspjelo sintetizirati patrističku misao, spoznaje srednjovjekovnog i najnovijeg nauka o Crkvi. On također naglašava općeprihvaćenost ocjene prema kojoj je saborsko svaćanje Crkve „snažan teološki iskorak". Štoviše, ovaj teolog govori „o pravom ekleziološkom zaokretu koji je na Koncilu učinjen", a koji potvrđuju, kako on podvlači, brojna istraživanja, interpretacije i ocjene koncilske ekleziologije i njenog razvoja.[34]

Talijanski teolog Antonio Acerbi, svojedobno je, navodi Ančić, prvi iznio ocjenu o ekleziologiji *Lumen gentiuma* koja je „zapravo kompromis ili mješavina između snažno juridički naglašene ekleziologije, koju je na Saboru zastupala manjina, te *communio*-ekleziologije, koju je na Saboru zastupala većina otaca."[35] Za Renea Laurentina ova je konstitucija prevladala blokadu koja je postojala između juridičkog aspekta u shvaćanju Crkve s jedne strane te žive stvarnosti Crkve s druge strane, pri čemu je, kako on podvlači, riječ o onom blokiranju „koje je sadržavalo čisto i jednostavno poistovjećivanje Rimske Crkve s Mističnim tijelom"[36].

Ne niječući kako na različitim mjestima LG postoje suprotnosti dviju ekleziioloških koncepcija koje je zagovarao Acerbi, Ančić potom ističe stajalište Petera Hünermanna prema kojemu se tekst konstitucije LG „ne može svesti na jednu ideju niti pravo razumjeti od jedne slike ili pojma".[37] Hünermannovo je mišljenje da u LG postoji pluralnost aspekata, više misli vodilja koje nisu svedive jedna na drugu, nego se međusobno nadopunjuju pa je stoga struktura koncilske ekleziologije višedimenzinalna.[38]

Za teologa Bonaventuru Dudu *Lumen gentium* jest doduše „polazišni dokument koncilske nauke o Crkvi", no on odmah dodaje kako „važni dogmatski nauci o Crkvi, o njezinom biću i njezinu poslanju nalaze se pomalo i u svim drugim dokumentima ovoga Koncila".[39] Raspravljajući o temi koncilske vizije Crkve, Duda upozorava na koncilske dokumente koji se izravno ili neizravno nadovezuju na *Lumen Gentium*. Kao prve primjere

[34] Nediljko Ante ANČIĆ, *Crkva u društvenim promjenama*, 274-275.
[35] Nediljko Ante ANČIĆ, 275.
[36] Rene LAURENTIN, *Bilanca koncila*, 50.
[37] Nediljko Ante ANČIĆ, *Crkva u društvenim promjenama*, 275.
[38] Usp. *Isto*
[39] Bonavetura DUDA, *Koncilske teme*, 139.

takvog nastavljanja na *Lumen gentium*, on u tom smislu navodi brojeve 15-17 ove konstitucije. Poniranje Crkve u svoje vlastito biće u LG 15 svoj nastavak je, kako on podsjeća, doživjelo u novom stavu Crkve o drugim kršćanima, u Dekretu o ekumenizmu *Unitatis redintegratio*, dok je novi stav Crkve prema drugim religijama (LG 16) svoj odjek našao u Deklaraciji o odnosima Crkve prema nekršćanskim religijama *Nostrae aetate*. Izrazitiji stav prema misijama (LG 17) svoj odjek je, prema ovom autoru,[40] našao u Dekretu o misijskoj djelatnosti Crkve *Ad gentes.*

Povezanost drugih saborskih dokumenata s *Lumen gentiumom* navodi i Laurentin. On podsjeća da saborski Dekret o biskupima *Christus Dominus* proizlazi iz LG 3 koji je posvećen episkopatu. Dekret o apostolatu laika *Apostolicam Actuositatem* svoje ishodište ima u LG 4 dok Dekret o obnovi redovništva *Perfectae Caritatis* svoj korijen ima u LG 6. Na isti su način s LG povezani, odnosno iz njega izviru, i Dekret o misijskoj djelatnosti Crkve, koji se vezuje za LG 17 te Dekret o istočnim katoličkim crkvama *Orientalium Ecclesiarum*[41] koji se, kako uočava Lauretnin, zasniva na teologiji posebnih crkava kako je ona utvrđena u LG 13, 23, 26. [42]

Osim *Lumen gentiuma*, kao osobito važne za bolje shvaćanje Crkve, Duda spominje Dogmatsku konstituciju *Dei verbum* te Konstituciju o liturgiji *Sacrosanctum Concilium*. Za uvodni dio DV on smatra kako bi mogao „stajati kao pročelje svih koncilskih dokumenata“[43] dok kao posebno važan dio iz ove konstitucije izdvaja br. 10a, gdje se, kako naglašava, nalazi definicija Crkve proizišle iz suodnosa s Božjom riječju.[44] Taj dio DV 10a glasi ovako: „Sveta predaja i Sveto pismo tvore jedan sveti polog Božje riječi povjerene Crkvi; prianjajući uza nj, sav je sveti puk – ujedinjen sa svojim pastirima - sveudilj postojan u apostolskom nauku i zajedništvu te u lomljenju kruha i u molitvama (...)“ Prema Dudinom zapažanju, važan ekleziološki nauk nalazi se i u prvim brojevima SC. Ponajprije se to odnosi na br. 2 u kojemu se „ističe dvojakost Crkve, zapravo njezina teandričnost – bogočovječnost.“[45] U tome se broju za Crkvu tvrdi sljedeće: „(...) njezina je, naime, vlastitost da je ujedno ljudska i božanska, vidljiva i obdarena nevidljivim zbiljnostima, gorljiva u djelovanju, a odana kontemplaciji, prisutna u svijetu, a ipak putnica (...)“ (SC 2). Pri tome je, kako nastavlja isti broj 2, ljudsko upravljeno i podređeno božanskom, vidljivo nevidljivome, djelovanje kontemplaciji i

[40] Usp. Bonavetura DUDA, *Koncilske teme*, 139.
[41] DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Orientalium Ecclesiarum. Dekret o istočnim katoličkim Crkvama* (21. 11. 1964.), u: *Dokumenti*, Zagreb, 2008.
[42] Usp. Rene LAURENTIN, *Bilanca koncila*, 47.
[43] Usp. Bonavetura DUDA, *Koncilske teme*, 140.
[44] Usp. Bonaventura DUDA, 140
[45] Usp. *Isto*, 140.

sadašnjost budućem gradu. Čitajući SC 6, Duda naglašava nekoliko poglavitih ciljeva Crkve koji su uzajamno povezani (proslava Boga, navještanja spasenja ljudima i izvršavanje tog spasenja) te upozorava na mogućnost da se ovi vidovi koncilske ekleziologije lako zanemare ako se isključivo polazi od *Lumen gentiuma*.[46]

Gilles Routhier pak umjesto o koncilskim ekleziologijama govori o ekleziološkim perspektivama koje nudi Drugi vatikanski sabor.[47] Brojnost tih perspektiva, o kojima će na narednim stranicama biti riječi, Routhiera je navela na zaključak da je koncilska ekleziologija stvarnost koju nije jednostavno razumjeti.[48] Vrijedna je pozornosti na ovome mjestu i činjenica na koju je upozorio teolog Otto Semmelroth,[49] „da je u koncilski nauk o Crkvi ugrađena ideja prema kojoj se sva bît i vlastitost Crkve ne može iskazati jednim pojmom ni samo jednom slikom.“[50] Koncilska je ekleziologija, prema Routhiereovom mišljenju, poslijekoncilska konstrukcija. Kako Sabor nije donio nikakav ekleziološki traktat, ostaje zadaća da se ta ekleziologija rekonstruira. Da bi se to učinilo, smatra on, valjalo bi prije toga poraditi na hermeneutici Drugog vatikanskog sabora, odnosno odrediti pravila, procedure, kriterije, jednom riječu - metodu izlaganja i primjene. Hermeneutika Koncila omogućila bi da se može govoriti o prijemu Koncila pa je za njega utvrđivanje hermeneutike prvi korak. O tome, smatra on, ovisi i budućnost Drugog vatikanskog sabora.[51]

1.2.1. Hermeneutika Koncila

Raspravljajući o hermeneutici[52] koju je priželjkivao Routhier, nemoguće je ovdje ne spomenuti dvije hermeneutike koje je spomenuo papa Benedikt XVI. u govoru pred Rimskom

---

[46] Usp. Isto, 140.
[47] Gilles ROUTHIER, Il *Concilio Vaticano II, Recezione ed Ermeneutica*, Milano, 2007., 106.
[48] Usp. Gilles ROUTHIER, 111-112.
[49] Otto SEMMELROTH, La Chiesa, nuovo popolo di Dio, u: G. Baraúna (ur.), *La Chiesa del Vaticano II. Studi e commenti intorno alla Costituzione dommatica „Lumen Gentium“*, 1965., 439-452.
[50] Usp. Otto SEMMELROTH, 445.
[51] *Isto*, 113-114.
[52] Podrijetlom i značenjem ovog pojma te hermeneutičkim problemima i nastojanjima, kao i važnošću ovog pojma u biblijskoj teologiji, pozabavio se i članak hercegovačkog franjevca dr. fra Tomislava Pervana, Suvremena hermeneutika i prijevodi dr. fra Ljudevita Rupčića, u: *Hercegovina franciscana*, 10 (2014.) 10, 49-75. Pervan je podsjetio da hermeneutika etimološki znači *umijeće tumačenja i umijeće te znanost koja se bavi razumijevanjem* teksta, a da je ona filozofski smjer i stil te teološka disciplina, smjer u teologiji koji se općenito bavi umijećem tumačenja i razumijevanja tekstova (usp. str. 52). Mišljenja je da se nakon Koncila dogodila poplava publikacija posvećenih hermeneutici „koje su se uvelike koristile filozofskim spoznajama iz područja hermeneutike“ (str. 53). Zadaća je hermeneutike, smatra on, „nešto tuđe, strano, nepoznato, djelo pisano na stranom jeziku, čitatelju učiniti svhatljivim i razumljivim“ (str. 53) pa je tako u hermeneutici riječ „o pravilnu, ispravnu razumijevanju i tumačenju“ (str. 53). Uloga hermeneutike, odnosno subjekta koji se bavi tekstovima, bila bi *intelligere, explicare et applicare*, tj. shvatiti tekst, tumačiti ga te onda primijeniti u život, navodi Pervan

kurijom, u prosincu 2005. godine, u dijelu govora koji je posvetio implementaciji Koncila. Te se dvije suprotne hermeneutike, prema njegovim riječima, sučeljevaju i nadmeću pa otuda i teškoće u ispravnom tumačenju i primjeni Koncila. Dok jedna unosi pomutnju, druga u tišini donosi sve vidljivije plodove. Prvu hermeneutiku Papa je nazvao „hermeneutikom diskontinuiteta i loma“. Ona ima potporu javnih medija i jednoga trenda u suvremnoj teologiji, veli on, a nosi rizik da završi u zastupanju raskola između predkoncilske i poslijekoncilske Crkve. Takva hermeneutika zagovara tvrdnju da tekstovi Koncila ne odražavaju istinski duh Koncila[53] pa bi trebalo stoga ići onkraj tih tekstova kako bi se otkrile sve dubinske namjere Koncila. U konačnici, to znači da bi trebalo slijediti duh, a ne slovo Koncila, upozorava on. Drugu hermeneutiku Benedikt XVI. nazvao je „hermeneutikom reforme“, obnovom kontinuiteta Crkve koju nam je Gospodin povjerio. Crkva je u ovakvom viđenju subjekt koji raste i razvija se, ali tako da ostaje ono što jest, subjekt naroda Božjeg koji putuje. Hermeneutika diskontinuiteta pak, ustrajavajući na stajalištu da je slovo Koncila plod kompromisa, želi doći do onog duha Koncila koji bi vodio k uklanjanju staroga ustroja i uvođenju novoga, što je za Ratzingera u temelju pogrešno shvaćanje Koncila.[54]

Ovu hermeneutiku reforme Benedikta XVI. teolog Ivica Raguž nazvao je „trećom hermeneutikom“, onom koja pomiruje krajnosti između „hermeneutike diskontinuiteta“ i „hermeneutike kontinuiteta.“[55] Naime, kako objašnjava ovaj autor, hermeneutika diskontinuiteta podrazumijeva dva tabora, tzv. konzervativni i tzv. liberalni. U prvi tabor valja ubrajiti sljedbenike francuskoga biskupa Marcela Lefebvrea, okupljene u „Bratstvo Pija X.“. Njihove su tvrdnje svih ovih godina kako „sabor predstavlja radikalni prekid s istinskom Crkvom, njezinom tradicijom i dogmama“ [56] što se posebice odnosi na ekleziologiju, liturgiju, ekumenski, interreligijski dijalog i religijsku slobodu. Tzv. liberalni tabor u Crkvi smatra da je Koncil donio nešto sasvim novo te tu novost tumači kao nešto sasvim pozitivno držeći „da je

---

(str. 54.). Teologija je, po svom ishodištu i određenju, vezana uz hemeneutiku, zapravo je ona hermeneutika, ona se očituje kao eminentno hermeneutička disciplina, utoliko što je ona umijeće tumačenja objave, Božjega govora (str. 57.).

[53] Istinski duh Koncila nalazi se u slovu Koncila, a ne odvojeno od njega, rekao je u jednom predavanju 2005. godine američki teolog Avery Dulles. On je tom prilikom podsjetio da su i Ivan Pavao II. i Benedikt XVI. zastupali mišljenje prema kojemu se Drugi vatikanski sabor treba razumjeti u suglasju sa stalnim učenjem Crkve te da ispravna interpretacija koncilskih dokumenata još uvijek može snažno pomoći obnovi Crkve. (Usp. Thomas G. GUARINO, Why Avery Dulles Matters, (svibanj 2009.), u: http://www.firstthings.com/article/2009/04/why-avery-dulles-matters-1243317340 (12. 7. 2013.).

[54] Usp. BENEDIKT XVI., Address of His Holiness Benedict XVI to the Roman Curia offering them His Christmas Greetings (22. 12. 2005.), u: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia_en.html (10. 7. 2013.)

[55] Usp. Ivica RAGUŽ, Uvodnik. Drugi vatikanski sabor i „elan prema novomu“, u: *Diakovensia*, 20 (2012.) 3, 313-315.

[56] Usp. Ivica Raguž, 313.

na Koncilu nastala nova Crkva koja više nema veze s pretkoncilskom Crkvom, njezinom tradicijom, dogmama i teologijom.“[57] Zastupnici toga mišljenja razočarani su kad vide da je u Crkvi nakon Koncila preživjelo ono tradicijsko i dogmatsko što je za njih dokaz o izdaji na Saboru, kako on nije zaživio te bi zbog ovoga bio čak potreban 3. vatikanski sabor.[58]

Prema Raguževom mišljenju niti „hermeneutika kontinuiteta“ ne tumači Koncil na pravi način. Njena je polazna teza kako Sabor nije donio ništa posebno novoga što se već ne nalazi u drugim saborima pa on i ne predstavlja nekakav velik događaj za Crkvu niti je poseban izazov za danas.[59] Za Benediktovu „hermeneutiku reforme“ Raguž ističe kako ona Sabor tumači „onkraj navedenih krajnosti“ tako što podrazumijeva „kontinuitet u diskontinuitetu i diskontinuitet u kontinuitetu“. „Naime, radi se uvijek o istoj Crkvi. Crkva je nakon Sabora ostala ista u svojoj biti, ali promijenjena u pojedinačnim pitanjima, mogli bismo reći u svojoj vidljivoj dimenziji“,[60] navodi on. Prema Raguževom mišljenju time je Benedikt naznačio „temeljnu hermeneutiku, ne samo za razumijevanje Sabora nego i za sam život Crkve u ovomu svijetu.“[61]

Reformu o kojoj je ovdje riječ valja pak shvaćati u smislu stalne potrebe Crkve hodočasnice da se obnavlja, „kako bi po njoj moglo zasjati istinsko 'Svjetlo naroda' ('Lumen gentium'), Isus Krist“ [62] podvukao je Raguž. Ta obnova zato nije sinonim za modernizaciju, nego se, kako je to, navodeći mišljenje jednog sudionika Koncila, nekoliko godina poslije Koncila istaknuo ekleziolog i bibličar dr. Mato Zovkić,[63] radi o povratku izvorima i prvotnom žaru (redovničke) zajednice uz „prilagođenje pojedinaca i zajednice opravdanim zahtjevima vremena.“[64] Dvije decenije poslije Koncila isti je autor glede saborske obnove[65] zastupao mišljenje da su unutar Crkve potrebni konsenzus i tolerancija kako bi se u promjenama našla prava mjera, da one ne bude ni prebrze ni prespore. Za saborsku obnovu Zovkić je predvidio kako će ona neopozivo teći dalje, iako sporije te je iznio stav kako će obnovi, koju je zacrtao Sabor, „trebati stoljeće za puno ostvarenje.“[66]

---

[57] *Isto*, 313-314.
[58] *Isto*, 314.
[59] Usp. *Isto*, 314.
[60] Usp. *Isto*, 314.
[61] Usp. *Isto*, 314.
[62] Usp. *Isto*, 314.
[63] Usp. Mato ZOVKIĆ, Reforma, prilagođenje ili obnova Crkve, u: *Crkva u svijetu*, 6 (1971.) 3, 232-242.
[64] Usp. Mato ZOVKIĆ, 232.
[65] Usp. Mato ZOVKIĆ, Saborska obnova Crkve. Dosadašnji tok i daljnji ishod, u: VRHBOSANSKA VISOKA TEOLOŠKA ŠKOLA, *Teološke teme*, F. Topić (ur.), Sarajevo, 1991., 382-396.
[66] Usp. Mato ZOVKIĆ, Saborska obnova Crkve. Dosadašnji tok i daljnji ishod, 394.

O hermeneutskim poteškoćama za razumijevanje Sabora pisao je i talijanski teolog Giuseppe Alberigo.[67] On uočava da se nakon Sabora iskristaliziralo nekoliko načina čitanja njegova značenja. Prvi je nazvao „integralističkim“, a prema kojemu je na Saboru prevladao maksimalizam pa je tako nastao rez u kontinuitetu poslijetridentske katoličke tradicije. Prema ovom bi gledištu Sabor bio pogrešan, a njegovo značenje negativno.[68] U Raguževoj klasifikaciji hermeneutike Benedikta XVI., ovo čitanje odgovara hermeneutici diskontinuiteta kako ga zastupa tzv. konzervativni tabor. Drugo čitanje Koncila, prema Alberigu, ovome stoji nasuprot i drži da koncilske odluke valja shvaćati kao obrat katoličkog učiteljstva u odnosu na razdoblje prije 1960. godine. Prema takvima, Koncil je zatvorio jedno razdoblje nadiđeno u stvarnim činjenicama te predstavlja legitimaciju korijenitoga obrata u odnosu na prethodnu tradiciju. Kako sve ukazuje da je Koncil prevladan, zastupnici ovog čitanja priželjkuju „Treći vatikanski sabor“.[69] Nositelji ove Alberigove struje kod Raguža su pripadnici tzv. liberalnog tabora u Ratzingerovoj „hermeneutici diskontinuiteta“. Kao treće čitanje Sabora, Alberigo je naveo ono koje zastupa mišljenje da je Drugi vatikanski sabor, posebno u odnosu spram Tridentinskog i Prvog vatikanskog, jedan od manje značajnih sabora budući da se zadržao na pastoralnosti, a odrekao dogmatskih definicija i osuda. On je uzrok poslijesaborskih teškoća pa je zbog toga „nužan rimski vodič prihvaćanja da bi pročišćavao poticaje koji proizlaze iz samoga Sabora.“[70] Konačno, četvrti ključ razumijevanja Sabora koji Alberigo ističe prepoznaje se u stavovima onih autora koji Saboru pridaju obilježje *prijelaza.* Oni drže da je Sabor, u punom smislu riječi, prijelazni sabor za izlazak iz tridentinskog i čak konstantinovskog razdoblja te da predstavlja točku „s koje nema povratka u dugostoljetna gibanja kršćanstva.“[71]

Teolog Nediljko A. Ančić o 40. obljetnici završetka Koncila pozabavio se upravo pitanjem čitanja i razumijevanja Koncila.[72] Njegovo je mišljenje da je na temelju sustavnog i cjelovitog proučavanja Koncila danas „moguće jasnije i bolje nego do sada shvatiti tijek i nakane Koncila te iznijeti određene kriterije za njegovo autentično tumačenje.“[73] Tih nekoliko najvažnijih kriterija koje je ovaj autor predložio da se uzmu u obzir kako bi se ispravno razumio cjelokupni koncilski proces i njegovi dokumentu jesu sljedeći:

1. Glavna svrha održavanja Koncila jest posadašnjenje Crkve.

---

[67] Usp. Giuseppe ALBERIGO, Drugi vatikanski sabor i njegova baština, u: *Spectrum*, 30 (1998.) 1, 41-60.
[68] Usp. Giuseppe ALBERIGO, 47.
[69] Usp. *Isto*, 48.
[70] Usp. *Isto*, 48.
[71] Usp. *Isto*, 48.
[72] Usp. Nediljko A. ANČIĆ, Kako danas čitati i razumijevati Drugi vatikanski sabor, u: *Bogoslovska smotra*, 75 (2005.) 3, 667-686.
[73] Usp. Nediljko, A. ANČIĆ, 673.

2. Koncil je označio početak novog razdoblja u povijesti Crkve, njezin prijelaz u moderno doba.

3. Treba uvažavati međusobnu povezanost, specifičnost i raznolikost koncilskih tekstova.

4. Pastoralna konstitucija *Gaudium et spes* svojevrsni je hermenetuski ključ u razumijevanju polazišta, metode i perspektive Koncila.

5. Zamjećivanje i tumačenje znakova vremena središnji je metodološki kiriterij Koncila.[74]

Govoreći o hermeneutskim pravilima za iščitavanje koncilskih dokumenata, ovaj je autor podsjetio na Završne dokumente Druge izvanredne biskupske sinode[75] u kojima su navedeni kriteriji i postavljeni važni naputci za teološko tumačenje tekstova.[76] Ti su kriteriji sljedeći:

1. Pred očima treba imati sve koncilske dokumente pojedinačno i u njihovoj tijesnoj uzajamnoj povezanosti jer će samo tako biti moguće točno izlaganje cjelovita smisla koncilskih iskaza koji su često isprepleteni.
2. Posebnu pažnju treba posvetiti četirima velikim konstitucijama, zato što su one ključ tumačenja drugih dekreta i deklaracija.
3. Ne valja razdvajati pastoralni značaj od doktrinalne snage dokumenata kao što nije slobodno raskidati suodnos duha i slova Koncila.
4. Koncil treba razumijevati u kontinuitetu s dosadašnjom predajom i naukom Crkve.
5. Koncilske tekstove valja tumačiti s obzirom na znakove vremena i pitanja koja se Crkvi postavljaju.[77]

Tako tamo gdje Routhier govori o perspektivama, Tomislav J. Šagi-Bunić govori o četirima ključnim koncilskim spoznajama o Crkvi. One su, prema njemu, bitne za budućnost Crkve, a iznutra su povezane sviješću o svom središtu, koje je Euharistija: „To su spoznaje da je Crkva *Narod Božji*, da je Crkva *misterij*, zatim osvješćenje o *važnosti mjesne Crkve* naspram univerzalnoj Crkvi te spoznaja o ključnosti pojma *zajedništva* (*koinonia*,

[74] Usp. *Isto*, 673-674.
[75] Usp. DRUGA IZVANREDNA BISKUPSKA SINODA, Završni dokumenti, Zagreb, 1986.
[76] Usp. A. ANČIĆ, Kako danas čitati i razumijevati Drugi vatikanski sabor, 678.
[77] Usp. DRUGA IZVANREDNA BISKUPSKA SINODA, Završni dokumenti, I, 5., i: A. ANČIĆ, Kako danas čitati i razumijevati Drugi vatikanski sabor, 678-679.

communio).“[78] Po njegovom su mišljenju to ujedno najvažnije odrednice što ih je Koncil donio glede shvaćanja Crkve o sebi gledajući *ad intra*.

1.2.2. Crkva kao „sakrament spasenja“[79]

U prvoj perspektivi, kako je izlaže Routhier, Crkvu se shvaća kao „sakrament spasenja“.[80] Ovu perspektivu on smatra strateškom i nedovoljno razrađenom, a pojavljuje se i drugdje u LG 3; 9 i 48 te i izvan LG na više mjesta: u SC 5; 26; u GS 42,3; 45,1; u AG 1; 5; i u UR 2, a također u GS 43,6; 92; AG 15; 20 u kojima je Crkva predstavljena kao znak ovog spasenja.[81] Po njegovom mišljenju ova perspektiva (ekleziologija) obuhvaća i ono što se u vrijeme Koncila nazivalo ekleziologijom *ad intra* i ekleziologijom *ad extra*, dopušta da se zaozbiljno uzme institucionalnu dimenziju Crkve kao i stvarnost milosti koja ju izgrađuje, a uz to ima i ekumensku vrijednost.[82]

Iako u Novom zavjetu nije jednostavno naći potvrdu za ovaj naziv, a rijetko ga se nalazi i u patristici, za Petera Smuldersa nema dileme: ne postoji prikladniji izraz od sakramenta kako bi se označila izvorna i cjelovita vizija Crkve.[83] Ona je sakrament kakvi su Utjelovljenje i Euharistija (Scheeben), univerzalno sredstvo posvete i spasenja (Oswald) te se kao takva, sa svojom sakramentalnom strukturom, naziva *prasakramentom* (*sacramento primigenio*).[84]

Na Smuldersa, Scheebena i Oswalda naslanja se i Bonaventura Duda smatrajući da je vjerojatno najveća novost koncilske ekleziologije činjenica što je riječ Misterij-Sakramenat, „Prasakrament“, podignuta na razinu najvišeg učiteljstva o Crkvi što on smatra najvećom novošću koncilske ekleziologije.[85] To da je Crkva u svojoj intimnosti Misterij-Sakramenat-Otajstvo za njega je sama bit koncilske vizije Crkve. Skupa s Theilhard de Chardinom, on Crkvu naziva „božanskim okolišem“ u kojem se i po kojem se na Kristove vjernike izlijeva trojstvena božanska milost i u kojem otkupljeni i zamilovani čovjek, i kao pojedinac i kao

---

[78] Tomisla J. ŠAGI-BUNIĆ, 20 godina poslije II. vatikanskog koncila, 47.
[79] Gilles ROUTHIER, *Il Concilio Vaticano II, Recezione ed Ermeneutica*, 106.
[80] Takvo viđenje Crkve, a to naglašava i autor, nalazi se već u LG 1 koji na samom početku konstitucije za Crkvu veli da je ona „u Kristu kao sakrament ili znak i oruđe najtješnjeg sjedinjenja s Bogom i jedinstva cijelog ljudskog roda.“
[81] Usp. Gilles ROUTHIER, *Il Concilio Vaticano II*, 341.
[82] *Isto*, 106.
[83] Peter SMULDERS, La Chiesa sacramento della Salvezza, u: G. Baraúna (ur.), *La Chiesa del Vaticano II. Studi e commenti intorno alla Costituzione dommatica „Lumen Gentium“*, 1965., 364.
[84] Usp. Peter SMULDERS, 364-365.
[85] Usp. Bonaventura Duda, *Koncilske teme*, 156.

član zajednice Crkve – živi svoje zajedništvo s Bogom.[86] U 1. poglavlju LG *mysterium* označava cjelokupni plan spasenja što ga je započeo Bog-Otac, a provodi ga po svom Sinu u Duhu Svetom (LG 2 - 4), naglašava Duda te dodaje kako je Crkva u Kristu „kao sakrament ili znak i oruđe najtješnjeg sjedinjenja s Bogom i jedinstva cijelog ljudskog roda“ (LG, 1; usp. GS 40 i 42) koja po svojim sakramentima, a Božjim djelovanjem, privodi ljude da budu „dionicima božanskog života“ (LG 2).[87] Prema Dudinom tumačenju, ova riječ, a on je uvijek bilježi trojako - Misterij-Sakramenat-Otajstvo, uključuje i *teandričnost-bogočovječnost Crkve* pa je, kao takva, Crkva zapravo „produžetak bogočovječanskog utjelovljenja u povijest čovječanstva“ budući da ona kao Kristova zaručnica participira na njegovoj teandričnosti-bogočovještvu, o čemu se govori u SC 2; LG 8 i 52a; AG 22; GS 40 i dr.[88] Mišljenje je ovoga autora da se ovakvim shvaćanjem Crkve prevladava prenaglašeno juridičko i institucionalno shvaćanje Crkve. Ono ostaje i dalje važan element shvaćanja Crkve, drži on, ali se pojmom Misterij-Sakramenat-Otajstvo otkriva „dubinska dimenzija Crkve: njezina ukorijenjenost u osobama Presvete Trojice (LG 2 - 4), njezina mistična istovjetnost s Kristom (LG 7), njezina oduhovljenost (LG 4 i 12).“[89]

Perspektiva, odnosno spoznaja da je Crkva *misterij* ili *otajstvo,* za Šagi-Bunića znači da je Crkva „jedna osebujna stvarnost, drukčija od svake druge stvarnosti na svijetu, koja se do kraja ne može razumom obuhvatiti, nego u koju se *vjeruje*; jedan doduše vidljiv i ljudima nazočan realitet, ali koji se ne iscrpljuje u onome što je vidljivo, nego koji svjedoči o prisutnosti nevidljivog i nedokučivog realiteta; drugim riječima da je u Crkvi prisutan i u ljudskoj povijesti djelotvoran sam Bog.“[90] Kroz nju on ostvaruje svoje spasenje pa je Crkva vidljivi Božji znak na zemlji, kazuje ovaj autor. Ona je prema njemu „vidljiv znak i oruđe ili sredstvo kojim se Bog služi da svemu svijetu pokaže kako se ljudi mogu ujediniti međusobno i s njime u pravo jedinstvo i pravo bratstvo, ali i sredstvo kojim Bog to ujedinjavanje zaista provodi i ostvaruje, ne samo pokazuje.“[91] Po svojoj biti te u svojoj konačnici, kako naglašava, Crkva je tajna Božja. Po njoj i u njoj Bog je prisutan na zemlji, a za ljudski jezik i misao Bog ostaje neiscrpiv i neizreciv.[92] Slično zastupa i teolog Ante Mateljan dok navodi kako se „spasenjski značaj Kristove osobe i događaja te otajstvo Crkve može razumjeti upravo na

[86] Usp. Bonaventura Duda, 156.
[87] Usp. *Isto*, 156-157.
[88] Usp. *Isto*, 157.
[89] Isto, 157.
[90] Tomislav J. ŠAGI-BUNIĆ, 20 godina poslije II. vatikanskog koncila, 51.
[91] Tomislav J. ŠAGI-BUNIĆ, Ali drugog puta nema, Zagreb, 1986., 53.
[92] Tomislav J. ŠAGI-BUNIĆ, Ali drugog puta nema, 51,

sakramentalni način.“[93] Na dubljoj razini Krist i Crkva su, ističe on, sakramentalne stvarnosti, vidljive, osjetilima dohvatljive stvarnosti kojima se posreduje, odjelotvoruje milost spasenja, odnosno božanski život. Djelotvornost pojedinih sakramenata, ne može se razumjeti izvan otajstva Krista i Crkve, smatra on napominjući pri tome kako katolička teologija od druge polovice 20. st. o Kristu govori kao o „prasakramentu“, dok Crkvu naziva „temeljnim“, odnosno „općim sakramentom spasenja“.[94] Samu Crkvu, kao i sve sakramente, Mateljan opisuje kao aktualiziranje Krista i njegovog pashalnog otajstva spasenja u vremenu između dva Kristova dolaska.[95] Otajstvo Božje ljubavi u Kristu postalo je vidljivo u jednom vremenu, a u Crkvi i sakramentima ono postaje trajno vidljivo, moglo bi se reći.

Krist je, doduše tjelesno odustan, ističe ovaj autor, ali ta odsutnost nije apsolutna: proslavljeni je Krist na druge načine prisutan: u zajedništvu vjernika, u potrebnima, u malenima te u slavljenju spomena njegove pashalne gozbe, odnosno posljednje večere s učenicima.[96] „Svi ti načini trajne Kristove prisutnosti ostvaruju se u Crkvi“[97] naglasio je on podsjetivši na Rahnerove i Schillebeeckxove tvrdnje prema kojima je Crkva u svojoj cjelini „otajstveni Krist.“[98] Crkva nije samo hijerarhijska ustanova „nego i zajednica u kojoj su isprepletene hijerarhijske funkcije s karizmatskim darovima“[99] dok su sakramenti, prema Mateljanu, „istodobno i čini milosti i čini bogoštovlja, vidljivi izraz Kristova spasenja kao i izraz unutranjeg bogoštovlja i svetosti crkvene zajednice.“[100] Crkva je, prema riječima ovog autora, sakrament zato što je „vidljivo i djelotvorno očitovanje i spasenjsko uprisutnjenje Krista“ te je u sakramentalnom djelovanju izražena bit Crkve kao sakramenta: „Ona je, ispunjena milošću, trajno zajedništvo Krsita i vjernika i osobno - spasiteljsko djelo samog Krista,“[101] naveo je Mateljan u zaključku.

1.2.3. Crkva kao narod Božji

Druga ekleziološka perspektiva Koncila, kako je navodi Routhier, jest shvaćanje Crkve kao naroda Božjeg, odnosno mesijanskog naroda, prema Congaru. Prisutna je u SC 41

[93] Usp. Ante MATELJAN, Otajstvo susreta, temeljna sakramentologija, Split, 2010., 57.
[94] Usp. Ante MATELJAN, 58.
[95] Usp. *Isto*, 59.
[96] Usp. *Isto*, 59.
[97] Usp. *Isto*, 63.
[98] Usp. *Isto*, 66.
[99] Usp. *Isto*, 66.
[100] Usp. *Isto*, 67.
[101] Usp. Isto, 68.

(puno i djelatno sudioništvo naroda Božjeg u liturgijskim slavljima), u LG te u ostatku koncilskog korpusa. Pozoran studij LG, uz analize semiotike, retorike i strukture teksta, pokazuje da je slika „naroda Božjeg“ glavni distinktivni element konstitucije. Posvećeno mu je cijelo poglavlje (LG 9 - 17) te ima programatski karakter za naredna poglavlja. Kategorija je kompleksnija nego se čini. Ima korijen u Starom zavjetu (mesijanski narod) pa to onda Crkvu prije svega odeđuje kao Božji dar u svijetu i za svijet. Ne samo da pojam naroda Božjeg određuje crkvenu stvarnost nego i odnos sa svijetom te pripadnost Bogu. U ovaj pojam valja uključiti i ono što on izražava u drugim koncilskim dokumentima. Članovi naroda Božjeg u uzajamnim su odnosima solidarnosti, zajedništava, oni surađuju, aktivno sudjeluju, razmjenjuju, vode dijalog, navodi Routhier.[102]

Ovom temom bavio se i Otto Semmelroth. On navodi dvije bitne oznake Crkve kao naroda Božjeg. Prva je njeno jedinstvo: ona je zajednica unutar koje je bitna jednakost unatoč njenom hijerarhijskom ustroju. Druga je oznaka povijesnost Crkve, ustanovljene od Krista, koja je njegov narod uronjen u povijest.[103] Za njega pripadnost Crkve Bogu razlikuje ovaj narod od svih drugih. Crkva je ne samo narod, nego narod Božji, ne samo po vanjskim oznakama nego i po untarnjoj oznaci svoje biti, po načelu koje određuje sav njen život u povijesti.[104]

Definiranje Crkve kao naroda Božjeg, koje se nalazi u II. poglavlju LG, mnogi smatraju najvažnijim naukom *Lumen gentiuma*, veoma značajnim za ekleziologiju Drugog vatikanskog sabora.[105] Činjenica da je poglavlje o narodu Božjemu došlo između prvog poglavlja o misteriju Crkve i trećeg poglavlja o hijerarhijskom uređenju Crkve za Bonaventuru Dudu predstavlja dobitak zato što je tako „došlo u prvi plan ono što je svim kršćanima zajedničko na planu dostojanstva zajedničke kršćanske egzistencije, prije svakog drugog razlikovanja službe ili životnog stanja.“[106] Ovaj pojam, prema njegovom mišljenju, prije svega izriče Božju inicijativu, prije svake zasluge, a tek potom ljudski odaziv. Pojam uključuje ne samo vjernike nego i vjernike i pastire. Narod koji Bog ovako okuplja iz svih naroda nije nikakva nova etnografska niti politička tvorevina, nego zajednica čije se jedinstvo gradi na nadnaravnim krepostima vjere i ljubavi. Shvaćanjem Crkve kao naroda Božjega, zaključuje Duda, prevladana je i napetost između klerika i laika s obzirom da je uz priznanje

[102] Gilles ROUTHIER, *Il Concilio Vaticano II*, 106-108.
[103] Usp. Otto SEMMELROTH, La Chiesa, nuovo popolo di Dio, 446.
[104] Usp. *Isto*, 449.
[105] Usp. Bonaventura DUDA, *Koncilske teme*, 140.
[106] Bonaventura DUDA, *Koncilske teme*, 141.

njihove razlike, utvrđena i njihova uzajamnost koja izvire iz njihove jednakosti temeljene na zajedničkom krsnom dostojanstvu.[107]

Naziv narod Božji, kako naglašava Nediljko A. Ančić, ponajprije izražava temeljno zajedništvo svih vjernika, ističe povijesni karakter spasenjske zajednice i otvara mogućnost diferencirane ili stupnjevite pripadnosti Crkvi (LG 13 - 17).[108] Ove tvrdnje znače da se pripadnost Božjemu narodu ostvaruje na više načina: krštenjem, posjedovanjem Kristovog Duha, sakramentalnim i organizacijskim zajedništvom s Crkvom Kristovom kojom Krist upravlja po Vrhovnom svećeniku i biskupima, vjerom, ali i željom da joj se pripada kao kod katekumena (LG 14). Tome narodu mogu pripadati i oni koji nose kršćansko ime, kršteni su, priznaju i primaju druge sakramente, ali ne ispovjedaju potpunu vjeru ili nisu u zajedništvu s Petrovim nasljednikom (LG 15).

Nadalje, u narod Božji svrstavaju se na razne načine i oni koji još nisu primili Evanđelja, prije svega židovi te muslimani kao i drugi iskreni tražitelji Boga koji pod utjecajem milosti nastoje izvršiti njegovu volju i biti poslušni svojoj savjesti (LG 16). No, unutar Božjeg naroda, kako taj pojam pobliže određuje LG 13 i LG 14, postoji temeljna jednakost svih članova Božjeg naroda. Svi udovi Božjeg naroda imaju temeljnu jednakost „s obzirom na kršćansko dostojanstvo, na odnos vjernika prema Bogu i sudioništvo svakog pojedinog u Kristovu poslanju“[109], pojašnjava Ančić tvrdnje sadržane u LG 9 - 13. LG 32 to iskazuje veoma jasnim riječima govoreći o jedinstvu Božjeg naroda kojega objedinjava jedan Gospodin, jedna vjera i jedno krštenje.[110]

Jednakost naroda Božjega prema LG 32, izvire iz zajedničkog dostojanstva udova po njihovu preporodu u Kristu, iz zajedničke milosti djece, zajedničkog poziva na savršenost, jednog spasenja, nade i nerazdijeljene ljubavi. U Kristu i u Crkvi, kategoričan je LG 32, nema nikakve nedjednakosti s obzirom na podrijetlo i narodnost, na društveni položaj ili spol. Tu temeljnu jednakost ne poništavaju niti različite službe unutar Božjeg naroda, a niti bitna razlika između općeg svećeništva vjernika i ministerijalnog ili hijerarhijskog svećeništva zaređenih krštenika. Ta su dva svećeništva ipak u međusobnom odnosu, naglašava LG 10 „jer jedno i drugo imaju na svoj posebni način dio u Kristovu svećeništvu“ (LG 10). Prema Ančiću, isticanje temeljnog zajedništva svih vjernika nije popuštanje pred duhom modernog

[107] Usp. *Isto*, 141-142.
[108] Usp. Nediljko Ante ANČIĆ, *Crkva u društvenim promjenama*, 134.
[109] Nediljko Ante ANČIĆ, *Crkva u društvenim promjenama*, 134-135.
[110] Bonaventura Duda podsjeća da je ova jednakost došla do izražaja i u Zakoniku kanonskog prava, u kan. 204: „Vjernici su oni koji su, krštenjem pritjelovljeni Kristu, učinjeni Božjim narodom i zbog toga su, postavši na svoj način dionici Kristove svećeničke, proročke i kraljevske službe, pozvani da, svaki prema svojem položaju, vrše poslanje koje je Bog povjerio Crkvi da ga ispuni u svijetu.“ Usp. Bonavetura DUDA, Koncilske teme, Zagreb, 1992., 137-138.

vremena, nego ima svoj temelj u biblijskom shvaćanju Crkve: „Time je napuštena dosadašnja slika o Crkvi kao društvu nejednakih te se na prvo mjesto prije svih karizama i službi stavlja zajedničko pripadništvo Božjemu narodu.“[111] Takvo teološko stajalište Sabora, vidljivo je i po samoj strukturi LG budući da je tek nakon poglavlja o narodu Božjem Sabor u trećem poglavlju progovorio o hijerarhijskom uređenju Crkve - skreće pozornost ovaj autor.

Važno je u tom smislu istaknuti ono što se lako zaboravlja, a to je da pod pojmom Božjeg naroda Koncil nipošto ne misli samo na laike. Na to upozorava Tomislav Šagi-Bunić te podvlači da „narod Božji u koncilskoj misli obuhvaća sve vjernike, i klerike i laike.“[112] Isto upozorava i teolog Mato Zovkić tvrdnjom kako Koncil u drugom poglavlju LG pojam Božjeg naroda primjenjuje na cijelu Crkvu.[113] Pojam Božjeg naroda nije naziv za puk ili podložnike u kršćanskoj zajednici, kategoričan je Zovkić. Prema njegovom mišljenju, nemaju pravo oni koji u želji da pokažu kako prihvaćaju koncilsku obnovu, nazivaju Božjim narodom laike u Crkvi.[114] Misao o Crkvi kao Božjem narodu, istaknuo je Zovkić, radije izražava „ukorijenjenost kršćanske zajednice u vremenu i prostoru i odatle njezinu *povijesnu dimenziju“* čime zapravo Koncil želi reći „da je Crkva konkretna povijesno-vremenska zajednica odazvanih na vjeru i poslanih da vjeru svjedoče.“[115] Zovkić naglašava da je taj Božji narod ukorijenjen u povijest pa on nije neki „čardak ni na nebu ni na zemlji“, kako to ovaj autor podsjeća, „nego povijesna i uočljiva zajednica vjernika koji prisutnošću Duha životvorca i snagom Krista čine 'trajnu i sigrunu klicu jedinstva, nade i spasenja.'“[116]

Prema Šagi-Bunićevom objašnjenju, taj je narod sabran iz svih naroda, izrazito se očituje onda kad se skuplja na liturgijski čin, a osnovni mu je zakon međusobna ljubav koja je znak raspoznavanja pripadnosti tom narodu, ali koja nema karakter isključivosti i sektaštva, nego je, dapače, otvorena prema svakom čovjeku pa i neprijatelju.[117] Izrazu da je ovaj narod koji se sabire iz svih naroda, „klica jedinstva svih naroda svijeta“ Zovkić dodaje da ga jednim čini Kristov Duh „koji oživljava pojedince i zajednice“.[118] Crkva kao novozavjetni narod Božji, smatra on, nije sasvim istovjetna s Božjim kraljevstvom na zemlji, ali nije od njega niti sasvim odvojena. Najizravniji novozavjetni tekst o toj vezi je, kako ističe, Petrova ispovijest vjere u Isusovo mesijanstvo i Isusovo obećanje Petru (Mt 16,18-19).[119] Pojam naroda Božjeg,

---

[111] Nediljko Ante ANČIĆ, *Crkva u društvenim promjenama*, 135.
[112] Tomislav J. ŠAGI-BUNIĆ, 20 godina poslije II. vatikanskog koncila, 49.
[113] Usp. Rudolf BRAJIČIĆ – Mato ZOVKIĆ, Dogmatska konstitucija o Crkvi, Zagreb, 1977., 185.
[114] Usp. Rudolf BRAJIČIĆ – Mato ZOVKIĆ, 185.
[115] Usp. *Isto*, 185.
[116] Usp. *Isto*, 208.
[117] Tomislav J. ŠAGI-BUNIĆ, 20 godina poslije II. vatikanskog koncila, 48.
[118] Usp. Rudolf BRAJIČIĆ – Mato ZOVKIĆ, *Dogmatska konstitucija o Crkvi*, 208.
[119] Usp. Rudolf BRAJIČIĆ – Mato ZOVKIĆ, 207.

Šagi-Bunić vidi pojmom od ključne važnosti za uviđanjem pravog mjesta laika u Crkvi tako što se njime nadilazi pretkoncilska podjela na dvije vrste osoba u Crkvi – klerike i laike, koji su se u bitnome razlikovali po svome dostojanstvu i po svojoj ulozi u Crkvi. Pojam naroda Božjega, prema njegovom pojašnjenju, omogućava napuštanje shvaćanja Crkve kao „nejednakog društva“ (*societas inaequalis*) koje je prevladavalo u 19. i prvoj polovici 20. st., a prema kojemu su klerici bili mišljeni pod pojmom „Crkva“ dok su laci bili tek pasivni primaoci, promatrači i produžena ruka klera kad je u pitanju njihov laički apostolat, smatra ovaj autor. Naglaskom Koncila na jednakom dostojanstvu svih članova naroda Božjeg (LG 32) nadiđeno je poimanje Crkve kao „dvoklasnog društva“, upozorava Šagi-Bunić te je utvrđeno „osnovno polazište za svako teološko produbljivanje mjesta i zadataka svih vjernika u životu i poslanju Crkve.“[120]

1.2.4. Crkva kao *communio*

Crkva shvaćena kao zajedništvo sljedeća je ekleziološka perspektiva Drugog vatikanskog sabora, kako je vidi Routhier.[121] Ekleziologiju Sabora nastojalo se shvatiti polazeći od pojma „zajedništva“, naglašava ovaj autor te napominje da je riječ o konstrukciji koja se pojavila tek s biskupskom sinodom 1985. godine, iako je itekako utemeljena u saborskim dokumentima. Naime, pojam *communio* u njima se pojavljuje čak 111 puta. Od toga 28 puta u UR 25 puta u LG, po 11 puta u AG i GS. Pojam *communio* u UR i AG najčešće se tiče odnosa među Crkvama, što treba imati na umu kod tumačenja ovog pojma, upozorava Routhier. Kako bi se ovim pojmom označila ekleziologija Koncila, prethodno je potrebno izgraditi ga na temelju cjelovitog koncilskog nauka te ga povezati s drugim perspektivama. Kao činjenicu koju se ne smije zanemariti pri tome, on ističe drugo poglavlje LG *Božji narod* u kojemu se ovaj pojam češće nalazi nego u ostatku konstitucije. Tako je pojam „naroda Božjega“ postao okvir u kojemu se razvila „ekleziologija zajedništva“, primjećuje on. Ne samo to. U tih prvih 14 brojeva LG više se govori o karizmama i djelovanju Duha Svetoga nego u drugim dijelovima konstitucije pa je tako na razvoj ekleziologije zajedništva snažno utjecala i pneumatologija. Bez pojma „narod Božji“ ne može se govoriti o ekleziologiji zajedništva, navodi Routhier naglašavajući kako „Crkva promatrana u svojoj

[120] Tomislav J. ŠAGI-BUNIĆ, 20 godina poslije II. vatikanskog koncila, 50
[121] Usp. Gilles ROUTHIER, *Il Concilio Vaticano II*, 110-111.

cjelovitosti kao *zajedništvo* sabrani je narod Božji, mjesto raznolikosti, izraz karizmi i djelovanja Duha Svetoga.“[122]

Za Bonaventuru Dudu *communio* je drugo ime za Crkvu. Ova riječ, naglašava on, ne izražava samo zajedništvo s Kristom nego po Kristu i s Ocem i Duhom Svetim, a posljednično i sa svakim čovjekom.[123] Tu tvrdnju Duda potkrijepljuje jednom od završnih rečenica GS i cijeloga Koncila: „A Otac hoće da u svim ljudima prepoznamo i djelotvorno ljubimo Krista brata, i riječju i djelom, te tako svjedočimo o Istini i drugima priopćujemo otajstvo ljubavi nebeskog Oca (GS 93,1).“ Za ovog teologa *communio* označava *zajednicu, zajedništvo, zajedničarenje,* pa i *druženje* (jer upućuje na bit ljubavi, a to je drugi). Crkva je, nadodaje on, „prvenstveno zajedništvo s božanskom Trojicom, a popratno (i subitno) zajedničarenje sa svim ljudima i u Crkvi i izvan nje“.[124] Prema njegovim riječima Crkva se svijetu nužno mora ponuditi kao *communio*, ukoliko želi biti, postati i ostati „sveopći sakramenat spasenja“ svim ljudima.[125] Riječ *communio* - *zajedništvo* je, prema Dudinom mišljenju, ušla na sva vrata najprije u dvoranu, a potom i u dokumente Drugog vatikanskog sabora i to kao izričaj, kao vjerničko iskustvo, kao zbilja i kao želja za tom zbiljom.[126] Što se tiče same ideje zajedništva, u cjelini koncilskog opusa, ona je toliko prisutna, prenosi Duda mišljenje teologa Šagi-Bunića, da su teolozi, govoreći o ekleziologiji Sabora, govorili o *ekleziologiji zajedništva*. Spoznaju o ključnosti pojma zajedništva (*communio, koinonia*) Šagi-Bunić je ubrojio među „četiri ključne spoznaje o Crkvi“ na Saboru. Ostale su: spoznaja kako je Crkva narod Božji, da je Crkva misterij, te svijest o važnosti mjesne Crkve naspram Opće.[127]

Da je c*ommunio ekleziologija* središnja i temeljna misao u koncilskim dokumentima, izrazila je i Druga izvandredna biskupska sinoda, 1985. godine. Prema završnom dokumentu ove Sinode, pod pojmom *communio*, u njegovoj osnovici, misli se na zajedništvo s Bogom po Isusu Kristu u Duhu Svetom. To se zajedništvo ostvaruje u riječi Božjoj i sakramentima. Vrata i temelj zajedništva Crkve jest krštenje dok je euharistija izvor i vrhunac cjelokupnog kršćanskog života.[128]

---

[122] Usp. *Isto*, 111.
[123] Bonaventura DUDA, *Koncilske teme*, 159.
[124] Bonaventura DUDA, 159.
[125] Usp. *Isto*,159.
[126] Usp. Bonavetura DUDA, *Koncilske teme*, 166.
[127] Usp. Bonavetura DUDA, 167.
[128] Usp. DRUGA IZVANREDNA BISKUPSKA SINODA, Završni dokumenti, 20.

O Crkvi kao otajstvu zajedništva pisao je i poznati njemački teolog Walter Kasper.[129] Pojam *communio* on smatra „središnjom idejom vodiljom koncilske ekleziologije.“[130] Njime se izražava sama bît Crkve iz koje Crkva proizlazi i za koju živi, odnosno njezin misterij, smatra on. Po njegovom mišljenju ovaj pojam u sebi ujedinjuje različite razine značenja. Prva razina proizlazi iz tri vida kako LG opisuje misterij Crkve: *communio* označava sudjelovanje u božanskom životu na koji nas Otac poziva; *communio* je cilj cijele povijesti spasenja koja se ostvaruje na povijesno jedincat način u Isusu Kristu, a *communio* - jedinstvo s Bogom i međusobno zajedništvo članova jest i Crkva, u kojoj Duh Sveti nastavlja ono što se u Kristu dogodilo jednom zauvijek.[131] Na drugoj razini, Kasper *communio* shvaća kao sudioništvo u Božjem životu po riječi i sakramentima u Duhu Svetom, u novom životu, ljubavi, u Evanđelju. Treća razina značenja ovog pojma odnosi se na uzajamno zajedništvo mjesnih Crkava. Naredna razina je kolegijalnost u odnosu episkopata i papinstva, što je po njemu, izvanjski vid sakramentalnog *communio* - jedinstva.[132] Na koncu, peta dimenzija pojma *communio* znači zajedništvo vjernika – *communio fidelium* koje se temelji na biblijskoj nauci o općem svećeništvu svih vjernika i nauci o Crkvi kao narodu Božjemu, ističe Kasper dok podsjeća da su svi kršćani Crkva i da su svi suodgovorni u Crkvi i za Crkvu.[133]

Ideja zajedništva, kako ističe Šagi-Bunić, toliko je prisutna u cjelini koncilskog opusa da teolozi danas o ekleziologiji Drugog vatikanskog sabora govore kao o ekleziologiji zajedništva.[134] Ideju zajedništva (*koinonia, communio*) on naziva pradrevnom ekleziološkom idejom koja je u životu Crkve dominirala u prvom tisućljeću, a kojoj je sada Koncil pokušao dodijeliti ono mjesto koje je nekada imala. Šagi-Bunić kod ovoga naglašava potrebu da se pojam *communio* misli više iz kategorije *zajedništva*, a ne *jedinstva* te uočava njegov veliki ekumenski potencijal. Dok ističe kako se i poslije Koncila govori o postizavanju vidljivog jedinstva Crkve, on zagovara potrebu da se među Crkvama i crkvenim zajednicama postigne „potpuno i savršeno crkveno zajedništvo,“[135] što je za ekumenska nastojanja ne mala razlika.

Osim ovih triju osnovnih eklezioloških perspektiva Koncila, Routhier nabraja i nekoliko drugih koje se uzajamno nadopunjavaju. Jedna od njih je, kako on uočava, prisutna

---

[129] Walter KASPER, Trajno značenje Drugog vatikanskog sabora za Crkvu, u: *Koncil u Hrvatskoj. Zbornik radova teološkog simpozija u povodu 30. obljetnice Drugog vatikanskog sabora*, N. A. Ančić (ur.), Split, 1996., 11-28.
[130] Usp. Walter KASPER, Trajno značenje Drugog vatikanskog sabora za Crkvu, 17.
[131] Usp. *Isto*, 17.
[132] Usp. *Isto*, 18.
[133] Usp. *Isto*, 19.
[134] Američki teolog Joseph A. Komonchak to je pomicanje naglaska s univerzalističke ekleziologije na ekleziologiju zajedništva nazvao „kopernikanskim obratom“ u ekleziologiji. (Usp. Thomas P. RAUSCH, *Towards a truly Catholic Church. An Ecclesiology for the third Millenium*, Collegeville, 2005., 25.)
[135] Tomislav J. ŠAGI-BUNIĆ, 20 godina poslije II. vatikanskog koncila, 55.

u LG 8 u kojem je Crkva prikazana kao bogočovječanska (teandrička) i otajstvena (misterijska) stvarnost, zametak budućeg Kraljevstva, slika Presvetog Trojstva, služiteljica i hodočasnica.[136] Nadalje, kako on opaža, u SC 26 zatim SC 41, SC 42 te u LG 3, LG 11 i LG 26 uočljiva je euharistijska ekleziologija prema kojoj je Euharistija „paradigmatsko mjesto Crkve i njena glavna manifestacija.“[137] Routhier je mišljenja kako se o ekleziologiji Koncila ne može govoriti ograničavajući se samo na *Lumen gentium*, a niti se unutar LG tu ekleziologiju može zatvarati u IV. poglavlje, a da se VII. i VIII. ostave po strani. Valja potom uzeti u obzir i doprinos koncilske mariologije ekleziologiji, zatim odnos Crkve prema drugim religijama i spasenju u njima, što sve ovog autora navodi na zaključak da je „koncilska ekleziologija stvarnost koju nije jednostavno razumjeti.“[138]

1.2.4.1. Vlast kao služenje

Na koncilsku ideju Crkve kao zajedništva o kojem je do sada bilo riječi, dobro se naslanja i koncilsko učenje o vršenju vlasti u Crkvi shvaćeno kao služenje. To je izraženo već u trećem poglavlju LG koje govori o hijerarhijskom uređenju Crkve i episkopatu. Vlast u Crkvi ono promatra kao službu koja ima svoju točno određenu svrhu: „Službenici koji imaju svetu vlast služe svojoj braći da svi oni koji pripadaju Božjemu narodu te stoga imaju pravo kršćansko dostojanstvo, težeći slobodno i po redu istomu cilju, prispiju k spasenju“ (LG 18,1). Tu vlast, koja se obnaša kao služenje braći da bi oni mogli prispjeti spasenju, ustanovio je Krist, vječni Pastir, onda kada je sagradio svoju Crkvu (usp. LG 18,2) poslavši apostole da s njegovom ovlašću idu propovijedati kraljevstvo Božje, čineći od njih jedan kolegij kojemu je na čelu postavljen Petar (Iv 21,15-17), poslan Izraelu i cijelom svijetu (usp. LG 19,1). Nasljednici apostola, biskupi, po volji Gospodinovoj, pastiri su do kraja vjekova (usp. LG 18,2). Među različitim oblicima služenja u Crkvi, a prema svjedočanstvu predaje, služba biskupa zauzima prvo mjesto (usp. LG 20,2). S prezbiterima i đakonima kao pomoćnicima, biskupi su prihvatili služenje zajednici „stojeći umjesto Boga na čelu stada kojemu su pastiri, i to kao učitelji nauka, svećenici svetoga bogoslužja i služitelji u upravljanju“ (LG 20,3). Biskupi su, naučava Sabor, po božanskoj ustanovi naslijedili apostole kao pastiri Crkve pa stoga, prema Kristovim riječima iz Lk 10,16 („Tko vas sluša, mene sluša. Tko vas prezire,

[136] Usp. Gilles ROUTHIER, Il Concilio Vaticano II, 111-112.
[137] Usp. *Isto*, 112.
[138] Usp. *Isto*, 112.

mene prezire“), vrijedi isto: tko sluša biskupe, sluša Krista, a tko njih prezire, prezire Krista (usp. LG 20,3). Poslanje koje su biskupi primili od Gospodina sastoji se u naučavanju svih naroda i propovijedanju evanđelja s krajnjim ciljem da svi ljudi postignu spasenje po vjeri, krštenju i vršenju zapovijedi. Jamstvo tome svetom cilju daje Duh kojega je Gospodin obećao apostolima i poslao na Pedesetnicu. (usp LG 24,1). Zadaća koju je Gospodin povjerio pastirima svoga naroda (biskupima) pravo je služenje, uči Koncil, a to se služenje u Svetom pismu znakovito naziva „diakonía“ ili služba (usp. LG 24,1). Partikularnim Crkvama koje su im povjerene, oni upravljaju kao Kristovi zamjenici i poslanici, savjetom, primjerom, uvjeravanjem, ali i autoritetom i svetom vlašću, sve kako bi svoje stado izgrađivali u istini i svetosti (usp. LG 27,1). Biskupi vlast obnašaju osobno u Kristovo ime, ona im je vlastita, redovita i neposredna (usp. LG 27,1) pa iako u konačnici njihovu vlast može ograničiti vrhovna vlast u Crkvi, (usp. LG 27,1), oni se ne smiju smatrati namjesnicima rimskog prvosvećenika budući da imaju svoju posebnu vlast (usp. LG 27,2).

Nakon biskupa, na služenje Božjem narodu, pozvani su i prezbiteri, brižljivi suradnici biskupskog reda, njegova pomoć i oruđe. Zajedno sa svojim biskupom oni tvore jedan prezbiterij (usp. LG 28,2). Hijerarhijski stupanj od njih nalaze se đakoni, posvećeni ne za svećeništvo nego za služenje, a koji služe Božjem narodu u zajedništvu s biskupom i njegovim prezbiterijem (usp. LG 29,1).

Neka od novozavjetnih mjesta koja LG navodi u potporu svojih tvrdnji o potrebi služenja jesu npr. Lk 22,26-27 („A vi ne tako! Naprotiv, tko je najveći među vama, neka bude kao najmanji, a starješina kao poslužnik. Tko je veći, onaj koji sjedi za stolom ili onaj koji služi? Zar ne onaj koji sjedi za stolom? A ja sam među vama kao poslužnik“) u LG 27,1. Također, LG 27,2 biskupu stavlja pred oči primjer Dobrog pastira iz Mt 20,28 („po primjeru Sina Čovječjega, koji nije došao da mu služe, nego da on služi i da dadne svoj život kao otkup mjesto svih!“) i Isusov poticaj iz Mk 10,45 („jer Sin Čovječji nije došao da mu služe, nego da on služi i da dadne život svoj kao otkup mjesto svih!“).

Shvaćanje vlasti u Crkvi kao služenje svoj je odjek našlo i u Dekretu o pastirskoj službi biskupa. Od biskupa ovaj dekret, između ostalog, traži da među svojim vjernicima budu „kao oni koji poslužuju, dobri pastiri koji poznaju svoje ovce i koje njih poznaju“ (CD 16,1). Dok isti dekret potiče župnike da u svojim pastoralnim zauzimanjima nastoje upoznati svoje stado, podsjeća ih „da su služitelji svojih ovaca“ (CD 30,7). U podsjećanju da je zadaća svećenika služenje, ne zaostaje ni Dekret o službi i životu prezbitera. Tu se ističe da oni posvećeni pomazanjem Duha Svetoga i poslani od Krista, u sami sebi mrtveći djela puti, „posve se predaju služenju ljudima“ te tako napreduju do savršenog čovjeka (usp. PO 12,2).

Djevičanstvom te obdržavanjem beženstva koje su prihvatili radi kraljevstva nebeskoga, oni se Kristu posvećuju te se u njemu i po njemu „slobodnije predaju služenju Bogu i ljudima, slobodnije služe njegovu kraljevstvu i djelu višnjega preporoda“ nastojeći ljude privesti Kristu (usp. PO 16,2). Napokon, „službi koju obavljaju sveti služitelji valja pridavati jedinstvenu važnost“ (usp. PO 20,2) imajući u vidu da se prezbiteri „predaju služenju Bogu i vrše povjerenu im dužnost“ (PO 20,1) ustvrdio je ovaj dekret zalažući za pravednu plaću koju bi prezbiteri trebali primati za svoju službu.

Temom vlasti u Crkvi shvaćenom kao služenje bavio se neposredno nakon Koncila i hrvatski teolog Marijan Valković.[139] Njegovo je mišljenje da je Koncil učinio dobro kad je istaknuo ideju služenja. Potrebu upravo takvog gledanja na vlast u Crkvi, prema Valkoviću, nameću moderna egzegeza te potrebe teološkog i ekumenskog dijaloga, a onda i potrebe i težnje suvremnog doba „koje toliko želi da evanđeoska istina što više zasja u svojoj autentičnosti bez kojekakvih povijesnih naslaga i primjesa.“[140] Ideju vlasti kao služenja ovaj autor ipak ne smatra novom u Crkvi. Ona je za njega „objektivno jedna od temeljnih postavki o strukturi Crkve i duboko je utkana u njezin organizam“. No, u različitim okolnostima ova ideja nije bila jednako živa u svijesti nosilaca crkvene vlasti niti u pravnim i pastoralnim dokumentima pa će proces evanđeoskog osvješćivanja s Koncila doprinijeti da ova ideja zaživi, zaključio je ovaj autor.[141]

Ovu je misao početkom stoljeća teološki dalje produbljivao suvremeni hrvatski teolog Ivan Karlić.[142] Govoreći o ekleziološkoj dimenziji služenja, on je najprije podsjetio kako se nakon Koncila puno govorilo o poslanju Crkve kao služenju, no potom je naglasio kako se u Crkvi još uvijek nije razvila *ekleziologija služenja*.[143] Prema njegovom mišljenju, „temeljni razlog tomu je što se *služenje* kao cilj poslanja Crkve još uvijek nije odlučno i izričito temeljilo na *mesijanskom služenju* Isusa Krista.“[144] Budući da to služenje nema jasno određenu isusokristovsku motivaciju, to je za njega razlog zašto se o služenju Crkve čovječanstvu i čovjeku, govori općenito i deklarativno, kao o služenju određenom često tek povijesnim okolnostima. Zato on Crkvi kao uzor služenja stavlja životno služenje Isusa Krista: „No, ono služenje Bogu, čovjeku i čovječanstvu koje je vršio i ostvario Isus Krist u svekolikom svojem življenju među ljudima, sve do smrti i uskrsnuća, može i treba

[139] Usp. Dr. Marijan VALKOVIĆ, Vlast u Crkvi kao služenje (diakonia), u: *Bogoslovska smotra*, 36 (1967.) 2, 353-361.
[140] Usp. Dr. Marijan VALKOVIĆ, 353.
[141] Usp. Isto, 353.
[142] Usp. Ivan KARLIĆ, Vodstvo i predstojništvo u Crkvi kao oblik služenja, u: *Bogoslovska smotra*, 72 (2003.) 2-3 , 309-324.
[143] Usp. Ivan KARLIĆ, 310-311.
[144] Usp. *Isto*, 311.

nadahnjivati njegovu zajednicu (Crkvu) i pojedince (u Crkvi, a i izvan nje) da – snagom Duha - čine isto, za spasenje ljudi.“[145] Ovim je Karlić u načelnim crtama naznačio barem jedan od mogućih načina kako bi u Crkvi zaživjelo koncilsko shvaćanje vlasti kao služenja.

1.2.4.2. Biskupska kolegijalnost

U kontekstu govora o koncilskom shvaćanju vlasti kao služenja, potrebno je nešto reći o biskupskoj kolegijalnosti kao načinu vršenja vlasti. Naime, prema nauku *Lumen gentiuma* biskupi, nasljednici apostola, okupljeni oko rimskog biskupa, Petrovog nasljednika sačinjavaju jedan apostolski kolegij (usp. LG 22,1). Biskupski red ima kolegijalnu narav i značaj. Kroz povijest to se pokazivalo povezanošću biskupa među sobom i s rimskim biskupom vezama mira, ljubavi i jedinstva te također okupljanjem na koncilima (usp. LG 22,1). No, ovaj biskupski kolegij ima vlast samo shvaćen u zajedništvu s Petrovim nasljednikom kao Glavom, koji ima kao namjesnik Kristov i pastir cijele Crkve, snagom svoje službe, neumanjenu, punu, vrhovnu i opću vlast koju on može uvijek slobodno vršiti (usp. LG 22,2). Biskupi pak, kao nasljednici zbora apostola, subjekt su također vrhovne i pune vlasti u Crkvi, s tim da ju oni vrše zajedno s Glavom tog zbora, rimskim biskupom, uz njegov pristanak, a nikada bez njega. Svoju vlast, na korist vjernika i cijele Crkve, oni vrše tako da čuvaju primat i prvenstvo svoje Glave. Ta je vlast kolegijalnog karaktera i zajedno s papom mogu je vršiti biskupi cijelog svijeta, uz uvjet da ih Glava kolegija pozove na neko kolegijalno djelo ili prihvati neko takvo djelo raspršenih biskupâ (usp LG 22,2). Nadalje, ta se kolegijalnost pokazuje i u uzajamnim odnosima pojedinačnih biskupa s partikularnim Crkvama i sa sveopćeom Crkvom. Svaki od biskupa predstavlja svoju Crkvu, a svi zajedno s papom cijelu Crkvu u povezanosti mira, ljubavi i jedinstva (usp. LG 23,1). Biskupi na čelu partikularnih crkava svoju pastoralnu upravu vrše nad dijelom Božjeg naroda, a ne nad drugim Crkvama i ne nad sveopćom Crkvom (usp. LG 23,2).

Kolegijalnost na isti način izlaže i Dekret o pastirskoj službi biskupa u Crkvi naglašavajući primat koji rimski prvosvećenik ima kao „pastir svih vjernika poslan skrbiti se za zajedničko dobro sveopće Crkve i za dobro pojedinih Crkava“ (CD 2,1). Biskupi, koji su također postavljeni od Duha Svetoga, poslani su da „kroz sva vremena nastavljaju djelo Krista, vječnoga Pastira“ (CD 2,2), a čine to „skupa s vrhovnim svećenikom i pod njegovom

[145] Usp. *Isto*, 311.

vlašću“ (CD 2,2). Svi su ujedinjeni u kolegiju ili tijelu i svoju zadaću koju su primili biskupskim ređenjem, ispunjavaju „u zajedništvu i pod autoritetom vrhovnoga svećenika“ (CD 3,1). Novost u vršenju te kolegijalnosti, koju je ovaj dekret donio, jest uvođenje Biskupske sinode, kao vijeća koje će osnivati rimski prvosvećenik kroz koju će biskupi s različitih strana svijeta pružati djelotvornu pomoć vrhovnom pastiru (usp. CD 5,1). Sinoda preuzima ulogu čitavog katoličkog episkopata pokazujući kako „svi biskupi u hijerahijskom zajedništvu sudjeluju u skrbi za sveopću Crkvu“ (CD 5,1). Biskupi moraju biti svjesni da su, kao zakoniti nasljednici apostolskog zbora i kao članovi biskupskog zbora, međusobno povezani, a dužni su pokazati da se skrbe za sve Crkve jer je svaki s drugim biskupima, suodgovoran za Crkvu (usp. CD 6,1).

Druga izvanredna sinoda biskupa, održana 1985. godine, ustvrdila je kako sakramentalni temelj kolegijalnosti (zbornosti) pruža ekleziologija zajedništva pa je stoga teologija kolegijalnosti nešto mnogo šire od pukog pravnog gledišta. Pojam koji tu širinu tumači je kolegijalni duh, a on je „duša suradnje među biskupima, bilo na krajevnom, nacionalnom ili internacionalnom području.“[146]Sinoda je razjasnila da kolegijalno djelovanje u strogom smislu uključuje djelovanje cijelog kolegija (zbora), zajedno s njegovom glavom, a osobito vidljiv izraz tog djelovanje jest ekumenski koncil. Sinoda je također ponovila izjavu LG 22 i CD 3 - 4 o kolegiju biskupa koji je nosilac vrhovne i pune vlasti u Crkvi „istom zajedno sa svojom glavom i nikada bez te glave.“[147] Navedena su i „različita djelomična ostvarenja“ kolegijalnosti koja se razlikuje od kolegijalnosti shvaćene u strogom smislu: biskupska sinoda, biskupske konferencije, Rimska kurija, pohodi pragovima i dr. Za ova je ostvarenja potom rečeno da se „ne mogu izravno izvesti iz teološkoga načela kolegijalnosti, nego se ravnaju crkvenim pravom,“ a važnost njih i drugih oblika kolegijalnosti jest u tome što „znače služenje od najveće važnosti za sav biskupski kolegij zajedno s papom, a i za pojedine biskupe koje je Duh Sveti postavio za upravitelje Crkve Božje (usp. Dj 20,29).“[148]

O biskupskoj kolegijalnosti, značenju biskupskih sinoda te o odgovornom vršenju službe u Crkvi, pisao je još jedan hrvatski teolog, Vladimir Merćep.[149] Otkrivanje biskupske kolegijalnosti Merćep ubraja među najoriginalnije ideje Koncila. Zahvaljujući biskupskoj kolegijalnosti, smatra on, biskupi „nisu samo skup pojedinaca, stavljenih jedan do drugoga, već oni zajedno s papom i pod njegovim autoritetom tvore jedno moralno tijelo, zajednicu,

[146] Usp. DRUGA IZVANREDNA BISKUPSKA SINODA, Završni dokumenti, br. 4.
[147] Usp. *Isto*, br. 4.
[148] Usp. *Isto*, br. 4.
[149] Usp. Vladimir MERĆEP, Poziv na odgovorno vršenje službe u Crkvi, u: *Obnovljeni život*, 30 (1975.) 1, 1-13.

zbor koji ima svrhu da vodi Crkvu prema vječnom spasenju.“[150] Teoretski govoreći, naveo je, papa bi mogao sam vršiti svoju primatsku službu, međutim, sam ne znači biti odijeljen, izoliran, a još manje vršiti vlast na kapriciozan, svojevoljan način. Papa kao Vrhovni pastir nije izvan i iznad Crkve te izvan i iznad kolegija. I onda kada intervenira i kada sam odlučuje, ističe Merćep, papa to ne može činiti kao apsolutistički vladar i ne osvrtati se na biskupe kao da oni ne postoje ili kao da bi bili samo njegovi delegati: „I tada, kada sam odlučuje i intervenira, mora to činiti u smislu one karizme koju mu je Gospodin podijelio, a to je da bude središte jedinstva samog Biskupskog kolegija.“[151] U izraze kolegijalnosti i ovaj je autor uvrstio ekumenski sabor, potom sudjelovanje biskupa u upravi opće Crkve kad ih papa pozove na kolegijalni rad, dok je kao izraz trajne kolegijalnosti među biskupima naveo kolegijalnu solidarnost i suuodgovornost. Ta je kolegijalnost za njega, „temeljna datost crkvene konstitucije“ koja ne može prestati, a samo se mogu razlikovati načini i razina kako se ona provodi u djelo. U tom smislu, kao novi i konkretni način suradnje biskupa u upravi opće Crkve, spomenuo je Biskupsku sinodu, vijeće utemeljeno 1965. godine, koja, prema njegovom mišljenju, znači „korak naprijed na putu prema većoj suodgovornosti biskupa za cijelu Crkvu.“[152]

Kako sām LG shvaća ovu kolegijalnost objašnjeno je u Prethodnim napomenama koje razjašnjuju tekst (*Nota explicativa praevia*) koje su priložene uz ovaj dogmatski dokument pa s njim čine jednu cjelinu. Kolegij biskupa, prema ovim napomenama, ne shvaća se „u strogu pravnom smislu kao zbor jednakih koji prenosi svoju vlast predsjedniku“ (Prethodne napomene br. 1,1). Članom tog Kolegija postaje se biskupskim posvećenjem i hijerarhijskim zajedništvom s Glavom tog Kolegija i drugim članovima Kolegija (usp. br. 2,1). Zajedništvo pri tome nije „neko neodređeno čuvstvo, nego kao organska stvarnost koja zahtijeva pravni oblik i ujedno je oduhovljena ljubavlju“ (br. 2,3). U namjeri da se ne dovede u pitanje punina vlasti rimskog prvosvećenika, Napomene su izričite u tvrdnji kako ovog Kolegija ne može biti bez Glave, budući da Kolegij Glavu „nužno i uvijek uključuje“ (usp. br. 3,1). Njemu su pak, a ne Kolegiju, pridržani neki čini koje on sām može obavljati, a koji nikako ne pripadaju Kolegiju, kakvi su, primjerice, sazvati taj Kolegij, određivati mu pravila i sl. (usp. br. 3,1). Kolegij nije „uvijek u punoj zbilji“, djeluje na prekide, i samo uz pristanak Glave, podsjetile su Napomene (usp. br. 4,1). Kako se radi o povezanosti biskupâ s njihovom Glavom, a nikada o njihovom djelovanju neovisnom o papi, kad ne djeluje Glava, ne djeluju ni biskupi kao

[150] Usp. Vladimir MERĆEP, 1.
[151] Usp. *Isto*, 2.
[152] Usp. *Isto*, 2.

Kolegij (usp. br. 4,2). Teolog Niko Ikić za ove tvrdnje ističe kako je istina da je Kolegij više ovisan o papi, nego papa o njemu, međutim ni papa nije u toj mjeri slobodan da bi mogao ukinuti ovaj Kolegij. Jednako tako, navodi on, biskupi koji su u jursidikcijskom smislu u skrbi za svoju dijecezu samostalni, kada se kolegijalno skrbe za cijelu Crkvu, uvijek to čine „ucijepljeni u zajedništvo s papom“. Zato za njega „primat rimskog biskupa i jurisdikcija ostalih biskupa nisu u proturječju, s druge strane biskupska kolegijalnost se ne suprotstavlja vršenju primata.“[153] Pravi odnos primata i episkopata, ističe Ikić, treba gledati kroz organsku povezanost ovih dviju službi. Petrinska služba je, naime, ukorijenjena u kolegijalnost biskupa.[154] Prema mišljenju ovog autora,[155] zahvaljujući doprinosu koncilske *communio ekleziologije* došlo je do promjene shvaćanja autoriteta u Crkvi, „a da se pritom nije umanjilo ni primat ni episkopat.“ Novim naglaskom kolegijaliteta biskupa, navodi on, istaknuta je „njihova veća sinergija u službi autoriteta Crkve koji djeluje na dva načina: kroz papu kao glavu episkopata i kroz episkopat s papom kao glavom.“[156]

Zajedništvo vjernika temelj je kolegijalnosti, a kolegijalnost zahtijeva primat, istaknuo je Ikić naglasivši kako papinska služba izvire iz *communio*, bivajući u svojoj primjerni uokvirena s *communio* te u svojem cilju usmjerena na *communio:* „Papin primat je konstitutivan za *communio biskupa*, ali je primat također uronjen u *communio episcoporum,*“[157] ustvrdio je on. Prema mišljenju njemačkog ekleziologa Medarda Kehla odnos između jedinstva i pluralnosti, o kojemu je ovdje riječ, treba biti ostvaren na svim razinama, a tiče se odnosa pojedinih vjernika prema „službeničko - sakramentalno ustrojenoj Crkvi,“ različitih zajednica prema njihovim mjesnim Crkvama, prezbitera prema prezbiteriju i prema biskupu te konačno, mnogih partikularnih crkava prema Univerzalnoj Crkvi zastupljenoj u biskupskom kolegiju i u papi.[158] Moment unutar *communio,* koji utemeljuje jedinstvo i integrira zajednicu, navodi on, treba se izraziti pojmom „hijerarhijski“. Odrednica tog „hijerarhijskog“ u Crkvi, prema Kehlu, „nije u tome da uniformirajući suzi diferenciranu pluralnost zajednice, nego da se obvezatno suprotstavlja prijetećim sklonostima k partikularizmu te da Crkvu očuva u jedinstvu koje je sposobno za život i djelovanje.“[159]

---

[153] Usp. Niko IKIĆ, Petrovska služba, stijena jedinstva i kamen spoticanja. Povijesno-teološki, biblijsko dogmatski i ekumenski pogledi, Sarajevo, Zagreb, 2015., 109.
[154] Usp. Niko IKIĆ, 109.
[155] Usp. Niko IKIĆ, Razvoj svijesti papinskog primata II. Povijesno – teološki pogled na drugo tisućljeće, u: *Bogoslovska smotra*, 84 (2014.) 4, 805–827.
[156] Usp. Niko IKIĆ, 826.
[157] Usp. Niko IKIĆ, *Petrovska služba, stijena jedinstva i kamen spoticanja*, 146.
[158] Usp. Medard KEHL, Die Kirche. Eine katolische Ekklesiologie, Würzburg, 2001., 105.
[159] Usp. Medard KEHL, 105

Ovaj svrhoviti odnos hijerarhijskog unutar različitosti crkvenog *communio* dobro pojašnjavaju Ikićeve tvrdnje kako *communio* u svojoj biti „treba službu kao svoju konkretizaciju“ te kako „*communio* i *institutio* čine *unio* Crkve kao nedjeljive cjeline bez uniformiranosti.“[160] U ovakvoj slici Crkve kao *communio*, zaključuje Ikić, papa je njezina glava dok je papinstvo središte *koinoniae* i kriterij jedinstva, barem iz zapadne teološke perspektive.[161] Hijerarhijska strukturiranost Crkve tako se pokazuje i nužnom kako bi u jednoj zajednici, koja je ne samo nevidljiva božanska ustanova nego i ljudska organizacija, koja ima organizacijske karakteristike, pa tako i hijerarhiju i jurisdikciju, autoritet mogao biti „jedan od temelja organizacijskog zajedništva.“[162] Osim biskupa koji „upravljaju njima povjerenim partikularnim Crkvama kao Kristovi zamjenici i poslanici“ (LG 27,1), u tako hijerarhijski strukturiranu Crkvu ubrajaju se i njihovi pomoćnici, prezbiteri i đakoni (usp. LG 20,3). Iako za prezbitere 3. poglavlje LG navodi kako nemaju najviši stupanj svećeništva te u obnašanju svoje vlasti ovise o biskupima (usp. LG 28,1), priznaje im da su s njima povezani svećeničkom čašću te se na sliku Krista, vrhovnog i vječnog svećenika, „po sakramentu Reda kao pravi svećenici Novog zavjeta posvećuju za propovijedanje evanđelja, za vođenje vjernika i za vršenje službe Božje“ (LG 28,1). Ovi „brižljivi suradnici biskupskog reda, njegova pomoć i oruđe“ (usp. LG 28,2), bilo da su dijecezanski, bilo redovnički, „pridruženi su zbog reda i službe zboru biskupâ te prema svojem pozivu i milosti služe dobru cijele Crkve“ (LG 28,2). Na nižem su hijerahijskom stupnju đakoni na koje se polažu ruke, ne da bi bili svećenici, nego da bi, „ojačani sakramentalnom milošću“, služili Božjem narodu „u zajedništvu s biskupom i njegovim prezbiterijem“ (usp. LG 29,2). Onda kad im to povjeri mjerodavna vlast, svečano dijele krst, čuvaju i dijele euharistiju, u ime Crkvi prisustvuju ženidbi i blagoslivljaju je, nose umirućima popudbinu, čitaju vjernicima Sveto pismo, poučavaju i potiču narod, predvode bogoštovlje i molitve vjernikâ, dijele blagoslovine i slave obrede sprovoda i pokopa (usp. LG 29,1).

[160] Usp. Niko IKIĆ, *Petrovska služba, stijena jedinstva i kamen spoticanja*, 147.
[161] Usp. Niko IKIĆ, 147.
[162] Usp. Isto, 149.

***

Kako se moglo vidjeti iz ovoga kratkoga prikaza, različiti teolozi koji su ovdje spomenuti na različite su načine vrjednovali ono što je na Koncilu rečeno o Crkvi. Nitko od njih nije pokušao uprijeti prstom u određeni ekleziološki traktat unutar određenog dokumenta, a to pokazuje da o koncilskoj ekleziologiji, odnosno o njenim perspektivama i nije moguće jednoznačno govoriti. Autori na koje se ovdje pozivalo to su nedvojbeno istaknuli. Svatko tko želi proniknuti u ekleziološke tvrdnje Koncila mora stoga u razmatranje uzeti niz ekleziioloških izjava u cijelom nizu koncilskih dokumenata. Spomenuti su autori, svi na svoj način, upozoravali na brojne moguće pristupe i poglede na ono što je o Crkvi Koncil izrekao u više svojih dokumenata. Kakav god pristup imali i kako god izrečeno o Crkvi na Koncilu teološki razvrstavali, razumijevanje onoga što je Crkva izrekla o sebi tom prigodom nije svedivo na jednu teološku koncepciju, teološku školu, a još je manje moguće izreći njenu kratku definiciju. Crkva Koncila radije je po malo sve ono što je u ovom poglavlju navedeno, i narod Božji, i sakrament, i *communio.* Kroz ove je koncepcije progovorilo neisrcpivo vrelo koncilske misli na ovu temu, a valja primjetiti kako se te ekleziološke koncepcije međusobno ne isključuju, nego se nadopunjavaju pomažući u oblikovanju cjelovitog pogleda na tu božansko-čovječansku stvarnost Crkve. Važno je dodati da se za koncilske ideje o Crkvi može reći da su one ekumenski usmjerene i da nose ekumenski potencijal. Otvorene su i uključive za dinamično i dijaloško shvaćanje Crkve kao žive stvarnosti, živog Krista, stvarno prisutnog i djelatnog, u kojega se kroz pripadnost Crkvi svatko tko to želi može ugraditi i prepoznati kao njegov ud. Iako je u poglavlju koje ovdje završava najviše prostora posvećeno ekleziologiji zajedništva, ostaje kao neupitna činjenica da svaki od ovih koncilskih pristupa vodi prema sve dubljem razumijevanju onoga što je Koncil htio izreći o Crkvi, i sve sigurnijem prepoznavanju Krista Gospodina u toj Crkvi.

2. Sažeti prikaz društvenog i crkvenog konteksta franjevaca Bosne Srebrene u vremenu od Drugog svjetskog rata do Koncila

U namjeri da nešto kaže o ekleziologiji franjevaca Bosne Srebrene u zadnjih pola stoljeća, ovaj rad nastoji istražiti eventualnu povezanost između ekleziologije Drugog vatikanskog sabora i ekleziologije prisutne u djelima franjevaca od vremena tog Koncila pa do danas. Razlog usredotočenosti rada na takvu vezu u ovom se radu podrazumijeva sam po sebi. Već je ranije ovdje istaknuta činjenica fokusiranosti Koncila na pitanje Crkve. Ta je koncilska fokusiranost na Crkvu toliko snažna da je hrvatski teolog Tomislav J. Šagi-Bunić smatrao da bi se svu tematiku Koncila moglo obuhvatiti riječju Crkva.[163] Nadalje, kako ističe teolog Nediljko A. Ančić, Drugi vatikanski sabor nije bio samo najznačajniji crkveni događaj 20. stoljeća, nego je on i „ključno teološko mjesto (*locus theologicus*) za sveukupno promišljanje vjere i za određivanje kršćanskog poslanja u sadašnjem vremenu.“[164] Zbog takvog središnjeg položaja Koncila, „toga velikog dara Duha Crkvi na kraju drugog tisućljeća,“ (NMI 36) za pitanje koje se ovdje nastoji istražiti, sada bi bilo potrebno nešto reći o društvenim te o crkvenim okolnostima u kojima se našla Franjevačka provincija Bosne Srebrene u vremenu između Drugog svjetskog rata i Drugog vatikanskog sabora. Kako je ta Provincija sastavni dio Katoličke Crkve u BiH, odnosno Crkve u Hrvata, to onda znači ovdje govoriti i o širem političkom kontekstu u kojem se našla ta Crkva poslije Drugog svjetskog rata. Ti su konteksti važni kao bi se bolje razumjele oklonostima u kojima su se našli Crkva i franjevci Bosne Srebrene u vrijeme odvijanja Drugog vatikanskog sabora.

Najprije će se stoga nešto reći o položaju u kojem se u to vrijeme nalazila Katolička Crkva u Jugoslaviji, nakon čega će se više reći o situaciji koja je zadesila tu istu Crkvu u BiH, jugoslavenskoj republici u to vrijeme. Provincija Bosna Srebrena sastavni je dio organizma Crkve u Hrvata pa se njenu povijest ne može promatrati izdvojeno od povijesti cjeline Katoličke Crkve na određenom području, u ovom slučaju širem hrvatskom (jugoslavenskom) te bosanskohercegovačkom. Navedene teritorijalne odrednice činile su ili čine onaj društveni i crkveni okvir unutar kojega je postojala te i dalje postoji ova franjevačka provincija.

[163] Tomislav J. Šagi-Bunić, 20 godina poslije Drugog vatikanskog sabora, 39.
[164] Nediljko A. ANČIĆ, Na koncilskom putu. Obnova i posadašnjenje Crkve u pluralnom društvu, Crkva u svijetu, Split, 2003., 32.

2.1. Prilike u kojima se našla Katolička Crkva u komunističkoj Jugoslaviji

Nakon Drugog svjetskog rata BiH i Hrvatska našle su se u jugoslavenskom državnom okviru u kojemu je svu vlast nakon prevrata i genocida nad hrvatskim narodom preuzela Komunistička partija Jugoslavije predvođena Josipom Brozom zvanim Tito. Politički ustroj, koji je uskoro bio nametnut, u potpunosti je bio komunistički i ateistički obojen dok su po totalitarističkom obrascu, koji je zastupala Partija, pojedincima i cijelim narodima silom nametana konačna rješenja.[165]

Jugoslavenski komunistički režim i Katolička Crkva od prvog su se dana našli na suprotstavljenim, nepomirljivim pozicijima. To je nepovjerenje bilo obostrano i imalo je duboke korijene, naglašava povjesničar Miroslav Akmadža govoreći o odnosu Komunističke partije i Katoličke Crkve u Hrvatskoj. Prema njegovom mišljenju, na to je utjecao ateistički pogled komunista na svijet, ali i njihove ranije najave prema kojima će onda kada osvoje vlast odvojiti Crkvu od države, školu od Crkve, plijeniti crkvenu imovinu te Crkvu eliminirati iz javnoga života. Znajući da s komunizmom ne dolazi nikakvo dobro Crkvi ni narodu, hrvatski biskupi su još 1936. godine komunizam nazivali „užasnom opasnošću za vjeru i civilizaciju“ od koje treba očuvati narod. U jednoj propovijedi 1940. godine zagrebački je nadbiskup dr. Alojzije Stepinac komuniste nazvao „družbom zločinaca koja je u nekim zemljama već stvorila pakao, što želi učiniti i u Hrvatskoj“ te je upozorio kako je „komunizam najveći suvremeni neprijatelj Katoličke Crkve“ s kojim ne može biti nikakve suradnje dok se ne odrekne svojeg nauka i svojih zločinstava. Naredne godine, u uskrsnoj propovijedi, nazvao ga je „najvećom zaprekom miru.“ Osude komunizma te partizanskih zločina Stepinac, kao i drugi biskupi, iznosili su i u više drugih navrata do završetka rata.[166]

Sve što su obje strane najavljivale da će se dogoditi onda kad komunisti preuzmu vlast se i ostvarilo. Crkva je rastavljena od države. Na religiju se gledalo kao na oblik otuđenja čovjeka pa je ona izjednačena s praznovjerjem, a komunisti su najavljivali njeno „odumiranje“. Nadalje, kroz donošenje zakona o agrarnoj reformi i zakona o denacionalizaciji, Crkvi su oteti zemljišni posjedi i dati na upravljanje kolektivnim zadrugama dok su zgrade poput samostana i župnih ureda dane u vlasništvo ili na korištenje drugim javnim ustanovama ili privatnim stanarima.[167]

---

[165] Usp. Miroslav AKMADŽA, Crkva i država. Dopisivanje i razgovori između predstavnika Katoličke crkve i komunističke državne vlasti u Jugoslaviji. Svezak III. , 1961.- 1964., Zagreb, 2102., 5.
[166] Usp. Miroslav AKMADŽA, Katolička crkva u komunističkoj Hrvatskoj od 1945. do 1980., u: http://despot-infinitus.com/knjige/miroslav-akmadza-katolicka-crkva-u-komunistickoj-hrvatskoj-1945-1980/ (29. 1. 2014.).
[167] Usp. Ignacije GAVRAN, Fellow – travellers of Bosnian history, Sarajevo, 2001., 166-167.

Osim toga, komunistički režim koji je Crkvu optuživao za suradnju s režimom Nezavisne Države Hrvatske nije se mogao pomiriti s činjenicom da u zemlji postoji jedna takva snažna, brojna te uz to nacionalno angažirana organizacija koja mu nije pod nadzorom. S druge strane, ističe Akmadža, ni Katolička Crkva nije se mogla pomiriti s činjenicom da će s državom, koja je ponovno jugoslavenska, upravljati komunistička vlast vođena ateističkom ideologijom.[168]

Sukob ovakva dva protivnika bio je po samoj njihovoj naravi neizbježan. Crkva se tako od prvog dana dolaska novog režima nužno stavila u obranu sloboda i prava svoga djelovanja koje je taj isti režim od početka gušio. Obračun s Crkvom, koji je u prvim godinama nakon rata pokrenuo jugoslavenski komunističkim režim, očitovao se u ubojstvima i zatvaranjima svećenika, namještenim sudskim postupcima, zabranama vjerskog tiska, izbacivanjem vjeronauka iz svjetovnih škola, nizom drugih oblika ugrožavanja vjerskih sloboda te oduzimanjem crkvene imovine kroz agrarnu reformu, konfiskaciju, eksproprijaciju i nacionalizaciju.[169] Razmjere ovog obračuna partizansko-komunističkog pokreta s Katoličkom Crkvom u ratu i poraću najzornije predočuje na više od tisuću stranica ispisana, nažalost, predebela knjiga Hrvatski martirologij XX. stoljeća,[170] autora don Ante Bakovića. U njoj su prikazane mučeničke sudbine čak 663[171] ubijena biskupa, svećenika, redovnika, redovnice, bogoslova i sjemeništarca Crkve u Hrvata, ubijenih tijekom i nakon Drugog svjetskog rata. Prema njegovim istraživanjima, mučenike su zlostavljale i ubijale sve vojske i oružane formacije borbeno angažirane na tadašnjem hrvatskom i susjednim ratištima. Ubijali su ih srpski četnici (njih 37), njemačke postrojbe (16), talijanske (2), Anglo-amerikanci u bombardiranjima (32), vlasti NDH (11), Crvena armija (5), vlasti Kraljevine Jugoslavije i komunističke vlasti u Albaniji (4). Ipak, uvjerljivo najviše njih stradalo je od ruku jugokomunističkih partizana. Do 9. svibnja 1945. godine jedinice NOP-a skrivile su smrt 240 mučenika, a nakon tog datuma novouspostavljeni komunistički režim te jugoslavenska vojska (JNA) u smrt su odveli još 275 mučenika, ukupno njih 515.[172] Najveći dio od njih 663 je, navodi Baković, zvjerski mučeno i ubijeno (338), zatim ubijeno bez ikakvog suda na

[168] Usp. Miroslav AKMADŽA, *Crkva i država*, 707.
[169] Usp. *Isto*, 707.
[170] Usp. Anto BAKOVIĆ, Hrvatski martirologij, Zagreb, 2007.
[171] Na zadnjim stranicama knjige Martirologija, Baković je na 1011. stranici u popis 663 mučenika, prije Bilješke o piscu, uvrstio i biografsku zabilješku o 664. imenu, Jadranu Karađoli, 19-godišnjem sjemeništarcu Šibenske biskupije o kojemu je podatke dobio u pismu don Ante Skračića, 2008. godine, kada je knjiga već bila u tisku. To je razlog zbog čega se ovdje na temelju Bakovićeve knjigu spominju oba podatka, 663 odnosno 664 ubijenih. Inače, pojam mučenik Baković koristi u širem, pučkom smislu, ne pretječući sud Učiteljstva Crkve o njihovom mučeništvu „u užem i službenom smislu kojim se služi Crkveno učiteljstvo“ (Martirologij, 1010. str.).
[172] Usp. Anto BAKOVIĆ, *Hrvatski martirologij*, 963.

masovnim stratištima Bleiburga, Macelja, Jazovke, Križnog puta i dr. (109), dok je manji dio osuđen na smrt i smaknut (80).[173]

Paralelno su slijedili i pritisci novoga režima za stvaranjem „narodne crkve," neovisne od Rima, koja bi bila pod nadzorom novih vlasti. Tomu su se biskupi, na čelu sa zagrebačkim nadbiskupom i predsjednikom Biskupske konferencije biskupa Jugoslavije Alojzijem Stepincem, oduprli što je kulminiralo najprije njegovim pritvaranjem, a potom i u njegovom suđenju te presudi.[174]

Komunistički je režim na Crkvu gledao kao na ideološkog protivnika kojega je optuživao za kolaboraciju s narodnim neprijateljima. Svećenicima se prišivala etiketa reakcionarstva, natražnjaštva, pa su time bili izjednačeni s narodnim neprijateljima. Povrh svega, Hrvate koji su u najvećem broju činili članstvo Katoličke Crkve, u praksi se smatralo ratnim gubitnicima odgovornima za rat i njegove strahote. Smatralo se da Hrvati, kao poražena nacija, moraju platiti cijenu za to.[175] Ratno se postojanje hrvatske države kroz perspektivu svjetskog sukoba, u kojemu se borio svatko protiv svakoga za pobjedu svoje ideologije i svoje vizije svijeta, smatralo neoprostivim grijehom. To je širom otvorilo vrata raznim oblicima nekontrolirane osvete i represije nad poraženim narodom.

U skladu s nastojanjima vlasti za razbijanjem jedinstva Katoličke Crkve, slabljenjem njene vlasti te osnivanjem „narodne crkve," prema Akmadži, jesu i osnivanja svećeničkih staleških udruženja početkom 50-ih godina do kojih je došlo u Istri, Sloveniji i u Bosni i Hercegovini među svećenstvom koje je u ta udruženja privučeno što povlasticama, koje su članstvu nuđene, što pritsicima.[176]

Neprijateljstvo komunističkih vlasti i progon Crkve, vjere, biskupa, svećenika i vjernika, posebice u prvim godinama i prvom desetljeću poslije dolaska komunista na vlast, potvrđuje istinitost ocjene dr. sc. Stjepana Razumu prema kojoj su komunistički vlastodršci imali za cilj uništenje Katoličke Crkve zato što im je ona predstavljala smetnju za potpuno ovladavanje narodom: „Pred svijetom su morali glumiti modernu i slobodnu državu, pa su i zakone morali donositi barem djelomično usklađene sa zakonima demokratskog i slobodnog svijeta. Međutim, u provođenju tih zakona i u cjelokupnom životu išli su za uništenjem Katoličke Crkve,"[177] nedvosmislen je Razum. Da je Komunističkoj partiji cilj bio uništenje

[173] Usp. Anto BAKOVIĆ, 964.
[174] Usp. Miroslav AKMADŽA, *Crkva i država*, 707.
[175] Usp. Ignacije GAVRAN, *Fellow – travellers of Bosnian history*, 167.
[176] Usp. Miroslav AKMADŽA, *Crkva i država*, 708.
[177] Stjepan RAZUM, Riječ urednika, u: Miroslav AKMADŽA, Crkva i država. Dopisivanje i razgovori između predstavnika Katoličke crkve i komunističke državne vlasti u Jugoslaviji. Svezak I., 1945. - 1952., Zagreb, 2008., 5.

Katoličke Crkve smatra i povjesničar dr.sc. Ivo Banac. Poslijeratni komunistički teror nad čitavim kategorijama protivnika, po njegovom je mišljenju, bio u funkciji uspostavljanja komunističke diktature pri čemu se religiju željelo uništiti, a po potrebi i iskoristiti.[178]

U praksi su to partizanske komunističke vlasti dosljedno sprovodile. Nasilje nad svećenicima, biskupima, vjernicima i Katoličkom Crkvom u Hrvata u ratnim i poratnim godinama bilo je golemih razmjera, posebno ako se povuče paralela s drugim europskim nacijama u kojima je nakon 1945. godine uspostavljen komunistički totalitarni sustav. Uspoređujući stradanja Crkve u Hrvata s Crkvama u drugim istočno-europskim zemljama koje su također bile žrtve komunističke diktature (Slovenija, Slovačka, Mađarska, Češka, Poljska, Istočna Njemačka i Albanija), Anto Baković došao je do podatka da je po broju mučenika – žrtava komunističkog terora u 20. stoljeću Crkva u Hrvata uvjerljivo na prvom mjestu.[179] Prema njegovim podatcima proizlazi da je po brojnosti mučenika u ratu i poraću, mali hrvatski narod u Hrvatskoj i BiH dao najveći broj mučenika u usporedbi s drugim zemljama pod totalitarnim režimima: „Broj mučenika Crkve u Hrvata svojom je veličinom toliko iznenađujući da se postavlja pitanje (kojim bi se trebali pozabaviti mladi znanstvenici): Kakav je to komunizam bio kod nas Hrvata da na pet milijuna Hrvata stradaju 663 crkvene osobe, a npr. u Slovačkoj, koja također ima pet milijuna katolika, strada samo 14 crkvenih osoba,“ [180] upitao se Baković. Na pitanje zašto su četnici (u ratu) i partizani (u ratu i poslije njega) tako ubijali biskupe i svećenike, autor Martirologija odgovara tezom da je cilj pogroma bio uništenje Katoličke Crkve i istrijebljenje hrvatskog naroda.[181]

Kolika je bila mržnja komunističke ideologije prema Katoličkoj Crkvi i njezinim svećenicima, osim gornjeg popisa ubijenih, pokazuje također i popis utamničenih biskupa, svećenika i redovnika Splitske metropolije i Zadarske nadbiskupije kojega je 2000. godine objavio Petar Bezina.[182] U razdoblju od 1945. do 1992. godine, prema podatcima iz ove pozamašne knjige napisane na više od 600 stranica, s ovog crkvenog područja, koje je u okviru Splitske metropolije obuhvaćalo i biskupije u Dubrovniku, Hvaru, Kotoru i Šibeniku, kao i članove redovničkih zajednica dominikanaca, franjevaca, isusovaca, franjevaca trećoredaca, te dviju družbi časnih sestara, na kraće ili duže vrijeme bilo je utamničeno 173 svećenika, odnosno redovnika te tri časne sestre. Šest biskupa i 21 svećenik u tom su vremenu

---

[178] Ivo BANAC, Hrvati i Crkva. Kratka povijest hrvatskog katoličanstva u modernosti, Zagreb – Sarajevo, 2013., 99.
[179] Usp. Anto BAKOVIĆ, *Hrvatski martirologij,* 965.
[180] Anto BAKOVIĆ, 967.
[181]Usp. *Isto*, VI.
[182] Usp. Dr. fra Petar BEZINA, Progoni biskupa, svećenika, redovnika Splitske metropolije i Zadarske nadbiskupije 1941.- 1992., Split, 2000.

doživljavali čak i višekratne fizičke i javne vebalne napade. Među ova 173 pritvarana svećenika i redovnika, čak su njih 63 bili franjevci Provincije Presvetog Otkupitelja. „Težnja komunističke ideologije bila je uništiti Katoličku Crkvu u što je uključena i Franjevačka provincija Presvetog Otkupitelja“,[183] ustvrdio je Bezina. Pritisaka nisu bili oslobođeni čak niti sjemeništarci ni bogoslovi ove zajednice. U jedinice „narodnooslobodilačke vojske“ 1945. godine mobilizirani su učenici 7. i 8. razreda gimnazije u Sinju te bogoslovi iz Makarske kako bi sudjelovali u borbama protiv njemačke i hrvatske vojske. Njih se, navodi Bezina, postavljalo u prve borbene redove i na najteže položaje što je bila prigoda da ti mladi ljudi izgube živote ili da barem odustanu od sjemenišnog ili bogoslovskog života. Tako su mnogi od njih te i narednih godina bježali iz vojske u zapadne zemlje ili završavali u vojnom zatvoru.[184] Uhićivanja svećenika i redovnika, čije je životopise i zatvorsku kob autor potanko prikazao u knjizi, započeli su već 1941. godine Talijani, a još žešće nastavili partizani, potom komunisti, te poslije 1990. godine, srpski pobunjenici na okupiranim područjima Republike Hrvatske.[185] Nasilje o kojemu knjiga svjedoči za pisca je „dokaz mržnje jedne ideologije na Katoličku Crkvu i njezine svećenike“.[186]

Ovakvo opredjeljenje komunističkih vlastodržaca obilježilo je i njihovu politiku spram Crkve u Hrvata i tijekom 50-ih godina. Progoni Crkve, svećenika i biskupa nastavit će se i nakon Stepinčevog interniranja u Krašiću 1951. godine te prekida diplomatskih odnosa Jugoslavije sa Svetom Stolicom naredne godine. Brijunski plenum Centralnog komiteta Komunističke partije (tada već preimenovane u *Savez komunista*) 1953. godine bio je isključivo posvećen borbi protiv Katoličke Crkve, navodi Baković.[187] Crkva i hrvatski narod pod jugoslavenskom komunističkom čizmom u vremenu između završetka Drugog svjetskog rata i početka Drugog vatikanskog sabora proživljavali su teške dane opstajući uz brojne žrtve „u neljudskom, nedemokratskom i neslobodnom političkom okviru.“[188]

U godinama približavanja Koncilu fizičko nasilje komunističkih vlasti nad Crkvom i njenim ljudima pomalo je splašnjavalo. Protokom vremena dio zatvorenih svećenika napustio je kaznionice, no nastavio se posvemašnji partijski nadzor nad svime i svačime. Diktatorski nadzor bio je očit u svakom dijelu života, bez slobode putovanja, čitanja, tiskanja, bez slobode govora, udruživanja.[189] U svom željeznom zagrljaju Partija je i dalje nastojala kontrolirati sve

[183] Usp. Dr. fra Petar BEZINA, 500.
[184] Usp. *Isto*, 500.
[185] Usp. *Isto*, 1- 2.
[186] Usp. *Isto*, 3.
[187] Usp. Anto BAKOVIĆ, *Hrvatski martirologij*, VI.
[188] Stjepan RAZUM, Riječ urednika, 5.
[189] Usp. Stjepan RAZUM, 7.

pore javnog, pa i privatnog života. Provođenje jednoumlja i diktatorske politike odnosilo se na sve dijelove života kao i na pojedince koji su se tome odupirali.[190]

Početkom 60-ih godina u odnosima između jugo-komunističkog režima i Crkve u Hrvata došlo je do smanjivanja napetosti i normalizacije odnosa. Nakon smrti kardinala Stepinca 1960. godine, vlasti su nastojale krivnju za loše odnose između Crkve i države prebaciti na njega istovremeno prikazujući Stepinčevog nasljednika, nadbiskupa Franju Šepera, kao osobu drugačijih stavova i spremnijeg na suradnju s vlastima u rješavanju spornih pitanja. Osim toga, dijalog sa svijetom, koji je Crkva proklamirala na Koncilu, poklopio se s nastojanjima jugo-režima u nakani da popravi lošu sliku u očima međunarodne javnosti i ponovno uspostavi odnose sa Svetom stolicom, prekinute još 1952. godine.[191]

Prostor za popustljivost prema Katoličkoj Crkvi i religiji općenito, otvorila su i politička razilaženja jugo-komunističke vrhuške po pitanju odnosa unutar jugoslavenske federacije (unitaristi – federalisti), u kojemu su hrvatski i slovenski blok zastupali federalističke pozicije dok su srpski komunisti činili centralistički blok. Stvaranju ovakvih blokova pogodovale su tadašnje gospodarske i političke rasprave, odluke oko privredne reforme i novog Ustava iz 1963. godine, kao i otvaranje nacionalnog pitanja na partijskom kongresu 1964.[192] Kako je slabila monolitnost partije, popuštao je i njen teror, ideološko i političko nasilje, a onda i nadzor. Tako je Crkva pomalo dolazila do daha, iako će proteći još desetljeća prije negoli što slobodu udahne punim plućima padom komunističkog sustava i dolaskom demokratskih promjena 1990. godine.

2.2. Prilike u kojima se našla Katolička Crkva u BiH

Kada se govori o stanju i odnosima unutar Crkve u BiH nakon Drugog svjetskog rata, valja imati u vidu da je vrijeme komunističke Jugoslavije, odnosno „oslobođenje“, kako ga se dugo nazivalo, zaista u crno zavilo hrvatski narod: stotine tisuća Hrvata ubijene su na Križnome putu, a nakon toga započeo je sustavan progon.[193] Svećenici i vjernici u to vrijeme ubijani su zbog svog svjetonazora i svog identiteta pa se potom tako pripisana im krivnja protezala na cijeli narod i na Katoličku Crkvu. To je bio način kojim su nad okrivljenim

---

[190] Usp. *Isto*, 7
[191] Usp. Usp. Miroslav AKMADŽA, Crkva i država, 785.
[192] Usp. Ivo BANAC, Hrvati i Crkva, 119.
[193]Usp. Miljenko STOJIĆ, Žrtvoslov hercegovačkih franjevaca – postupak mučeništva, u: *Franjevci i Hercegovina. Zbornik radova s istoimenog znanstvenog simpozija održanog 6. listopada 2009. u Mostaru u prigodi proslave 800. obljetnice utemeljenja Franjevačkog reda /1209. - 2009./*, R. Jolić (ur.), Mostar, 2009., 177.

narodom komunisti učvršćivali vlast.[194] Prema istraživanjima povjesničara, u ratu i poraću stradalo je 65 članova provincije Bosne Srebrene, od čega 47 svećenika,[195] dok je Hercegovačka franjevačka provincija izgubila 66 svojih članova.[196] U isto vrijeme stradalo je 39 svjetovnih svećenika Vrhbosanske nadbiskupije, 25 Banjalučke biskupije te 20 Mostarske.[197] Ukupno je, navode povjesničari, nastradalo 198 osoba iz Katoličke Crkve: ubijeno je 136 svećenika, 39 bogoslova i sjemeništaraca, te 4 redovnika-nesvećenika dok je 5 svećenika umrlo u zatvoru, a 14 ih je umrlo od tifusa.[198] Gledano u postotcima, razmjer gubitka svećenika u BiH može se ovako izraziti: Banjalučka biskupija ostala je bez 42% svojih svećenika, Mostarsko-trebinjska bez 40%, hercegovački franjevci bez 37%, bosanski franjevci bez 24%, Sarajevska nadbiskupija bez 22% i trapisti bez 5%. Najveći dio svećeničkih smrti prouzročili su partizani u ratu i komunisti poslije njega - čak 81%, dok na četnike otpada 6%.[199] Samo u veljači 1945. godine partizani su kod zauzimanja Mostara i Širokog Brijega pobili 46 franjevaca, među njima i cijelu Upravu Hercegovačke franjevačke provincije. Ubijanja svećenika i progoni nastavili su se i nakon rata.[200]

U prvim godinama poslije rata jedno se vrijeme čak 60 franjevaca Bosne Srebrene istodobno nalazilo u zatvoru.[201] Među franjevcima u Hercegovini događalo se da je više njih u ta vremena bilo u zatvorima, nego na slobodi, dok je cijelo vrijeme komunizma, do 1990. godine, njih čak 91 iskusio tamnicu ili ju je trebao iskusiti.[202] Propagirajući bratstvo – jedinstvo, antifašizam i demokraciju, komunističke su vlasti nakon 1945. godine u

---

[194] Usp. Ivo LUČIĆ, Zločin i laž, u: *Franjevci i Hercegovina. Zbornik radova s istoimenog znanstvenog simpozija održanog 6. listopada 2009. u Mostaru u prigodi proslave 800. obljetnice utemeljenja Franjevačkog reda /1209. - 2009./*, R. Jolić (ur.), Mostar, 2009., 161.

[195] Usp. Marijan KARAULA, Žrtve i mučenici, Sarajevo, 1999., 12. Navedeni broj od 65 članova uključuje 47 svećenika,1 redovnika nesvećenika, 9 bogoslova te 8 đaka gimnazije u Visokom, a odnosi se na vrijeme rata i poraća. U knjizi Život i umiranje pod križem. Svjedočenje kršćanske i franjevačke duhovnosti bosanskih franjevaca, Sarajevo, 2000., Marko Semren u žrtve rata i poraća među franjevcima ove provincije ubraja i trojicu franjevaca koji su umrli „u komunističkim zatvorima ili od posljedica zatvorske torture“ (str. 188-189.) tako da se broj svećenika franjevaca žrtava rata i poraća kod Karaule i Semrena razlikuje po tome što Semren u taj popis uvrštava i ovu trojicu potonjih, a Karaula ne pa je taj broj svećenika kod Semrena 50.

[196] Usp. Miljenko STOJIĆ, Žrtvoslov hercegovačkih franjevaca – postupak mučeništva, 180.

[197] Usp. Anto BAKOVIĆ, *Hrvatski martirologij*, XXXI. Ivo Lučić navodi da su komunistički partizani ubili 13 svjetovnih svećenika. Usp. Ivo Lučić, Zločin i laž, u: Franjevci i Hercegovina, Mostar, 2009., 155. Baković je u popis unosio mučenike koji su stradali na razne načine i od različitih ruku pa je to razlog zašto je popis svećenika mučenika Mostarske biskupije veći od popisa onih koje su ubili partizani.

[198] Usp. Miroslav AKMADŽA, Primjena komunističkog represivnog sustava prema Katoličkoj Crkvi u BiH i sadašnje stanje (14. 10. 2012.), u: http://www.hrsvijet.net/index.php?option=com_content&view=article&id=24177:miroslav-akmada-primjena-komunistikog-represivnog-sustava-prema-katolikoj-crkvi-u-bih-i-sadanje-stanje&catid=28:povijesni-identitet&Itemid=112 (21. 1. 2014.).

[199] Usp. Miroslav AKMADŽA, Primjena komunističkog represivnog sustava prema Katoličkoj Crkvi u BiH i sadašnje stanje (16. 10. 2012.).

[200] Usp. *Isto*

[201] Usp. Ignacije GAVRAN, Lucerna lucens? Odnos Vrhbosanskog ordinarijata prema bosanskim franjevcima, Visoko, 1978., 142.

[202] Usp. Miljenko STOJIĆ, Žrtvoslov hercegovačkih franjevaca – postupak mučeništva, 178.

Hercegovini uhitile, sudile i zatvarale mostarsko-duvanjskog biskupa Petra Čulu i još 58 katoličkih svećenika te biskupije. Čak 47 svećenika suđeno je na zatvorske kazne od jedne do 20 godina.[203] Nakon što je biskup Čule poslan na dugogodišnju robiju, krajem 1949. i početkom 1950. godine dogodilo se da na slobodi, u BiH više nije bilo nijednog biskupa.[204]

Vrhbosanska Nadbiskupija je 1945. godine ostala bez svog nadbiskupa dr. Ivana Evanđelista Šarića koji se pred dolaskom partizana u Sarajevo sklonio u inozemstvo. Upravu Nadbiskupijom preuzeo je dr. Marko Alaupović, najprije kao generalni provikar, a kasnije kao apostolski administrator, te nakon Šarićeve smrti, 1960. godine, kao nadbiskup. Vlasti su Nadbiskupiji još 1944. godine oduzele zgradu Gimnazije u Travniku, a potom i Bogoslovije u Sarajevu. Franjevcima u Bosni komunistički je režim oduzeo zgradu Bogoslovije u Sarajevu (samostan sv. Nikole Tavelića - Kovačići), đačkog Konvikta te dio Gimnazije u Visokom.[205] Od 1949. do 1954. godine u samostanu u Kreševu bila je smještena jugoslavenska vojska, a fratri su bili prisiljeni samostan posve napustiti.[206] Ništa bolje nisu prolazili ni drugi samostani. Osim onog u Kraljevoj Sutjesci, svi ostali (Bistrik-Sarajevo, Fojnica, Gorica-Livno, Guča Gora, Jajce, Petrićevac-Banja Luka, Plehan, Šćit-Rama, Tolisa, Tuzla, Beograd), poslužili su novim vlastima kako bi u njih, uz dragovoljni pristanak fratara ili bez njega, smjestili svoje vojarne, škole, zdravstvene ustanove ili skladiša za žito ili cement.[207] Pod prisilom režima zatvorene su tako međubiskupijska bogoslovija u Sarajevu, franjevačka bogoslovija u Mostaru te ona koju su vodili trapisti u Banjaluci. Ista je sudbina snašla i mala sjemeništa, isusovačko u Travniku, franjevačko na Širokom Brijegu te ono trapističko u Banjaluci. Zabranjeno je pri tome svako djelovanje svim crkvenim dobrotvornim, kulturnim i školskim ustanovama. Jedini izuzetak bili su franjevačko sjemenište u Visokom i franjevačka bogoslovija u Sarajevu.[208] Franjevačko sjemenište uspjelo se zadržati u staroj, djelomično oduzetoj zgradi u Visokom, dok je franjevačka bogoslovija novi smještaj našla u samostanu sv. Ante u Sarajevu.

Najgora sudbina zadesila je gimnaziju hercegovačkih franjevaca na Širokom Brijegu, ključnu odgojnu ustanovu ove provincije. S partizanskim je masakrom nad nedužnim franjevcima 7. veljače 1945. godine „školska godina ugašena u pepelu i krvi u početku

---

[203] Ivo LUČIĆ, Zločin i laž, 161.
[204] Usp. Franjo MARIĆ (ur.), *Stanje katoličkih župa na području Bosne i Hercegovine između 1991. i 2011. godine*, Sarajevo, 2011., 14.
[205] Usp. Ignacije GAVRAN, *Lucerna lucens?*, 143.
[206] Usp. Marijan KARAULA, Iskušenja Bosne Srebrene. Stradanja bosanskih franjevaca 1944. - 1985., Zagreb - Sarajevo, 2014., 43.
[207] Usp. Marijan KARAULA, 43.
[208] Usp. Franjo MARIĆ (ur.), *Stanje katoličkih župa na području Bosne i Hercegovine između 1991. i 2011. godine*, 14.

drugog polugodišta“ dok je zgrada doživjela teška oštećenja da bi dvije godine kasnije bila posve spaljena.[209] Kroz cijelo to vrijeme Crkvi se oduzima imovina, sprječava se vjeronauk, zabranjen je vjerski tisak te su sustavno narušavana vjerska prava vjernika i svećenika.[210] Nije nikakvo pretjerivanje ocjena fra Ignacija Gavrana da je položaj Katoličke Crkve u komunističkoj poslijeratnoj BiH bio katastrofalan, a njena perspektiva više nego mračna.[211] Nije se, prema tome, teško složiti sa zaključkom kako je ratno i poratno stradavanje hrvatskog katoličkog svećenstva bilo „dio sustavnog istrebljenja Hrvata i hrvatstva na područjima bivše Habsburške Monarhije, koje je počelo 1918. godine predajom hrvatskih zemalja u ruke velikosrpskim hegemonima.“[212]

Situacija za Katoličku Crkvu popravila se tek nakon 1960. godine, kada se državni progon Katoličke Crkve malo smanjio.[213]

Kako se moglo i očekivati, nepovoljne prilike za Crkvu u BiH djelovale su poticajno na bolje odnose unutar Crkve. Došlo je do zbližavanja svjetovih i franjevački svećenika, njihovog boljeg međusobnog razumijevanja[214] i veće suradnje. Pitanje preraspodjele župa, koje je bilo aktualno u predratnim periodima, u godinama poslijeratnog stradanja nije ni na kakvom dnevnom redu. Ono što su franjevci mogli zamjeriti biskupu bila je tek, po njihovom mišljenju, nepravedna raspodjela inozemne humanitarne pomoći. Ona je išla preko Nadbiskupije, a franjevci su se žalili kako do njih stiže tek mali dio.[215] Potencijalnu prijetnju dobrim odnosima između biskupa i franjevaca u to doba predstavljalo je osnivanje Udruženja katoličkih svećenika Bosne i Hercegovine *Dobri pastir* do kojega je došlo 1950. godine.

Negativno o osnivanju ove svećeničke organizacije izjasnili su se Nuncijatura u Beogradu, Generalna uprava Franjevačkog reda u Rimu kao i Biskupska konferencija Jugoslavije dok se Nadbiskup Alaupović oprezno izjasnio kako nema ništa protiv osnivanja tog svećeničkog udruženja, ali da s tim Ordinarijat ne želi ništa imati. Službeni stav jugoslavenskih biskupa glede članstva svećenika u tom svećeničkom udruženju bio je najprije

---

[209] Usp. Pavle KNEZOVIĆ, Razvoj franjevačkog srednjog školstva u Hercegovini, u: *Franjevci i Hercegovina. Zbornik radova s istoimenog znanstvenog simpozija održanog 6. listopada 2009. u Mostaru u prigodi proslave 800. obljetnice utemeljenja Franjevačkog reda /1209. - 2009./*, R. Jolić (ur.), Mostar, 2009., 201.

[210] Usp. Miroslav AKMADŽA, Primjena komunističkog represivnog sustava prema Katoličkoj crkvi u BiH i sadašnje stanje (16. 10. 2012.).

[211] Usp. Ignacije GAVRAN, *Lucerna lucens?*, 142.

[212] Ž. OLUJIĆ: Uvodno razlaganje o genocidu nad Hrvatima 1945. i sljedećih godina, u: Franjevci Provincije Prevetog Otkupitelja žrtve rata 1942. - 1948., 15., navedeno prema: Marijan Karaula, Žrtve i mučenici, Sarajevo, 1999., 24-25.

[213] Usp. Franjo MARIĆ (ur.), *Stanje katoličkih župa na području Bosne i Hercegovine između 1991. i 2011. godine*, 14.

[214] Usp. Anđelko BARUN, Svjedoci i učitelji. Povijest franjevaca Bosne Srebrene, Sarajevo – Zagreb, 2003., 344.

[215] Usp. Anđelko BARUN, 344.

non expedit - ne preporučuje se, nije uputno, 1950. godine, da bi dvije godine kasnije prerastao u *non licet* – ne dopušta se. Kako ovu odluku Biskupske konferencije nisu proglasili banjolučki biskup Dragutin Čelik ni sarajevski nadbiskup Marko Alaupović, smatralo se da ona nije niti stupila snagu.[216]

Staleška udruženja svećenika tih godina osnivana su u Sloveniji, Hrvatskoj i u Bosni i Hercegovini - tamo gdje su crkvene vlasti i dio svećenistva bili skloniji suradnji s vlastima. Udruženja su, smatraju njihovi kritičari, predstavljala pokušaj vlasti da se razbije crkveno jedinstvo stvaranjem tzv. narodne crkve. Namjera komunista bila je slabljene moći crkvene vlasti onda kada se uvidjelo da se Katoličku Crkvu ne može odvojiti od Rima pa su udruženja svećenika bila pokušaj vlasti da kontrolom takvih udruženja stavi Crkvu pod svoj utjecaj, smatraju kritičari ovakvih udruženja.[217]

Pristalice takvih udruženja nisu marili ni za negativan, ili barem suzdržan stav crkvenih struktura, niti su imali snage odnosno volje, odbaciti hipoteku suradnje s režimom. Na osnivačkoj skupštini Udruženja *Dobri pastir*, koja je održana u Sarajevu 25. i 26. siječnja 1950. godine, uz prisutnost više od 150 svećenika, dr. fra Karlo Karin u opširnom je referatu naveo da će organizacija služiti interesima svećenika, Crkve i vjernika, ali i državne zajednice ne žrtvujući kod toga načela koja svećenici i službenici Crkve ispovijedaju i zastupaju. Među ciljevima Udruženja, kako ih je Karin pobrojao, bilo je doduše rješavanja materijalnih i egzistencijalnih problema svećenika, počev od prehrane, odjeće do stanovanja, ali bio je i angažman svećenika kako bi se izgrađivao „novi društveni poredak“ te stvaranje „humanijeg društva i sretnije budućnosti svoga naroda.“[218]

Na prigovore protiv osnivanja ovog Udruženja, Karin je rekao kako ono nema nakanu miješati se u poslove koji spadaju na službene predstavnike i vodstvo Crkve te da kao takvo želi štititi interese svećeničkog staleža i svećenika, poslužiti interesima Crkve te pomoći usklađivanju odnosa između svećenika i „narodnih vlasti“.[219]

Udruženje je nedvojbeno polučilo i pozitivnih učinaka za svoje članove. Pomoglo je svećenicima onda kad su trebali vraćati oduzete župske stanove ili samostane, dobivati dozvole za gradnju ili održavanje vjeronauka, regulirati zdravstveno i socijalno osiguranje i slično,[220] no cijena svega toga bila je istinski krupna i zvala se lojalnost komunističkim

---

[216] Usp. *Isto*, 344-345.
[217] Usp. Miroslav AKMADŽA, Staleško udruženje katoličkih svećenika Hrvatske u službi komunističkog režima, u: http://www.cpi.hr/download/links/hr/11700.pdf (29. 1. 2014.).
[218] Usp. Velimir BLAŽEVIĆ, Kontroverze oko osnivanja i djelovanja Udruženja katoličkih svećenika „Dobri pastir“, u: *Bosna Franciscana*, 10 (2002.) 17, 253.
[219] Usp. Velimir BLAŽEVIĆ, 254.
[220] Usp. Anđelko BARUN, *Svjedoci i učitelji*, 344.

vlastima.[221] Zanimljivo da je u spomenutom referatu za svećenike to isto istaknuo i dr. Karin: „Jedino što se od njih očekuje jest lojalnost prema novom političkom i socijalnom poretku FNRJ.“[222]

Kontroverznost koja je pratila osnivanje i rad Udruženja uočio je i dr. Mato Zovkić, u svojoj najnovijoj knjizi, *Iskustvo svećeničkog poziva u Bosni od 1963. do 2013*.[223] U desetak stranica koje je posvetio svećeničkom udruženju *Dobri pastir* naveo je više činjenica, bitnih za rasvjetljivanje naravi i uloge ovog Udruženja. On je podsjetio kako bosanski franjevci u obranu ispravnosti nastanka i djelovanja Udruženja navode izdavanje godišnjaka (kalendara) *Dobri pastir*, koji je bio namijenjen vjerskoj pouci odraslih, a izlazio je od 1951. do 1991. godine.[224] Naveo je, također, kako je Udruženje izdavalo i časopis *Dobri pastir*, potom popularni pučki *Molitvenik sv. Ante* te tiskalo *Novi zavjet* u prijevodu profesora fra Ljudevita Rupčića.[225] U prilog ovim pozitivnim pogledima na Udruženje spomenuo je uvjerenje Velimira Blaževića „da su članovi Udruženja svojim djelovanjem bili preteče socijalnog, ekumenskog i međureligijskog dijaloga kakav je službeno usvojen u dokumentima Drugog vatikanskog koncila.“[226] Zovkić je u knjizi ukazao i na Blaževićevo smiono tumačenje lojalnosti i kooperativnosti Udruženja prema komunističkim vlastima, prema kojoj je ovakvo držanje predstavljalo anticipaciju zaokreta vatikanske politike u stavu prema (komunističkim) vlastima, koji se dogodio enciklikom Ivana XXIII. *Pacem in terris*, 1963. godine te konstitucijom *Gaudium et spes* Drugog vatikanskog sabora.[227] Od negativnih ocjena Udruženja istaknuo je stav biskupa Ratka Perića koji je djelovanje Udruženja ocijenio „prorežimskim,“ ilegalnim, čemu, prema Periću, pozadina nije bila izbor između *biti ili ne biti Crkve*, nego izbor između patnje za Crkvu i Krista ili suradnje s protucrkvenim režimom.[228]

Ima li se u vidu da Udruženje nikada nije dobilo blagoslov Crkve i da ga je od početka pratila sjena suradnje s režimom, kao i strah od stvaranja „narodne“, raskolničke

---

[221] Udruženje je kod osnivanja imalo 169 članova, a do kraja 1950. godine 197. Od toga su broja 57 % bili bosanski franjevci, 29% hercegovački franjevci te 14% pripadnici dijecezanskog klera. Deset godina kasnije Udruženje je imalo 206 članova. Godine 1965. imalo ih je 214, 1970 – 244, a 1975. čak 306, onda kada su se u njega počeli upisivati i svećenici izvan BiH. Usp. Velimir BLAŽEVIĆ, Kontroverze oko osnivanja i djelovanja Udruženja katoličkih svećenika „Dobri pastir“, u: *Bosna Franciscana*, X (2002.) 17, 254-255. Udio bosanskih franjevaca u ovom udruženju s vremenom je narastao na 72%. U članstvu se tada nalazila gotovo polovica od sveukupnog broja franjevaca te provincije, 150 od 302 (49%). Ovi su franjevci stoga u Crkvi proglašavani „komunističkim slugama ili kolaboracionistima.“ Usp. Ignacije GAVRAN, Lucerna lucens? Odnos Vrhbosanskog ordinarijata prema bosanskim franjevcima, Visoko, 1978., 158.

[222] Velimir BLAŽEVIĆ, Kontroverze oko osnivanja i djelovanja Udruženja katoličkih svećenika „Dobri pastir“, 253.

[223] Usp. Mato ZOVKIĆ, *Iskustvo svećeničkog poziva u Bosni od 1963. do 2013*., Sarajevo - Zagreb, 2014.

[224] Usp. Mato ZOVKIĆ, 55.

[225] Usp. *Isto*, 56.

[226] Usp. *Isto*, 57.

[227] Usp. *Isto*, 57-58.

[228] Usp. *Isto*, 57.

Crkve, ipak je ono predstavljalo u desetljećima poslije Drugog svjetskog rata u Crkvi u BiH „unutarcrkveni problem i kamen spoticanja.“[229]

Unutarcrkveni život u BiH u to je vrijeme u mnogome bio u znaku odnosa između Vrhbosanskog ordinarijata i redovničke zajednice franjevačke provincije Bosne Srebrene. Ti su odnosi obilježavali život ove crkvene pokrajine još od 1881. godine, kada je uspostavljena redovita crkvena uprava u njoj. Nakon višestoljetne eksluzivne franjevačke prisutnosti u Crkvi u BiH, od konca 19. stoljeća, franjevci su tu prisutnost, bez svoje volje, počeli dijeliti s biskupijskim svećenstvom, koje je pomalo stasavalo oko biskupa, što je bilo sasvim očekivano i poželjno. To nije išlo bez napetosti i rivaliteta što će posebno dolaziti do izražaja u pastoralu kod određivanja granica župa, osnivanja novih i cijepanja postojećih. Na napetost odnosa utjecale su i ekonomske neravnopravnosti što je posebice bilo bitno u vremenu općeg siromaštva i stradanja nakon Drugog svjetskog rata, a na koje su franjevci znali upozoravati. Konačno, teškoće u sporazumijevanju između franjevaca i biskupa znale su biti uzrokovane i administrativnim odlukama za koje su franjevci smatrali da su na njihovu štetu. Primjer toga su odbijanje biskupa Alaupovića 1965. godine da franjevačku kuću u Tuzli prizna samostanom ili zabrane pastoralnih aktivnosti franjevcima u samostanu sv. Ante u Sarajevu tih godina.[230]

Na te odnose, koji su zbog zajedničkog stradanja Crkve i Hrvata u BiH nakon rata bili u znaku suradnje, zajedništva i solidarnosti u desetljeću Koncila, ponajviše je utjecalo dijeljenje starih i osnivanje novih župa na području Vrhbosanske nadbiskupije. Šezdesetih godina pa do sredine sedamdesetih na taj je način osnovano 17 župa. Dok su neke po prvi put od dolaska redovite crkvene hijerarhije povjerene i franjevcima, a dok je osnivanje drugih koje su odijeljene u jednakom omjeru od župa kojima su upravljali biskupijski svećenici i kojima su upravljali franjevci - proteklo bez problema, dotle je kod osnivanja nekih bilo žešćih sporova (Sočanica, Kulina, Krepšić).[231]

Mogućnost dobrih odnosa između biskupijskih svećenika i franjevaca najviše je u drugoj polovici 20. stoljeća pak uzdrmala afera oko *cijepanja* župe Kraljeva Sutjeska i osnivanja nove župe u Haljinićima 1977. godine. Njeno osnivanje odvijalo se u kontroverznim okolnostima, uz veliko komešanje među vjernicima, na granici fizičkih sukoba i prijetnji vatrenim oružjem te čak uz izricanja crkvenih kazni ekskomunikacije franjevcima neposredno uključenim u kontroverzu. Afera je poznata kao „slučaj Haljinići“ i o njoj će biti

[229] Usp. Velimir BLAŽEVIĆ, Kontroverze oko osnivanja i djelovanja Udruženja katoličkih svećenika „Dobri pastir,“ 244.
[230] Usp. Ignacije GAVRAN, *Lucerna lucens?,* 145-163.
[231] Usp. Ignacije GAVRAN, 145-151.

više govora u poglavljima koja slijede. Osim što je ovaj slučaj nanio nepopravljivu duhovnu štetu zavađenim vjerničkim stranama koje su se podjelile na one (manjina) koji su priznali novu župu („popovci“) i na one (većina) koji ju nisu priznali („franjevci“), s njome su odnosi među svećenicima, kao i službeni odnosi između Provincije i Ordinarijata, pali na najniže grane.[232]

Polarizacija ove vrste, a stvorene na ovakav način, opterećivala je odnose franjevaca i Ordinarijata nekoliko narednih desetljeća. Paradoksalno je da je *hladni rat* između Ordinarijata i franjevaca potrajao sve do kraha komunističkog sustava u BiH, odnosno do 1991./1992. i početka novog rata u BiH.

[232] Po mišljenju nekih kroničara tog vremena, do otvaranja župskog pitanja upravo tada došlo je dijelom i usljed povećanog broja pastoralnih radnika, kako među biskupijskim svećenstvom, tako i među franjevcima. Porast broja svećenika na strani franjevaca riješen je tako što su na većim župama otvarane nove filijale koje su posluživali kapelani što je znatno olakšalo vjernicima pristup nedjeljnoj misi, a djeci i mladima vjersku pouku. Na strani svjetovnih svećenika taj je prirast doveo i do stvaranje određenog pritiska na župničke položaje što je vodilo potrebi stvaranja novih „radnih mjesta. Usp. Ignacije GAVRAN, Lucerna lucens? Odnos Vrhbosanskog ordinarijata prema bosanskim franjevcima, Visoko, 1978., 144-145.

***

U vremenu od završetka Drugog svjetskog rata (1945.) pa do vremena održavanja Drugog vatikanskog sabora (1962.- 1965.) Crkva u Hrvata u čeličnom je zagrljaju njoj neprijateljskog jugoslavenskog režima. Režim, kojega su uspostavili komunistički vlastodršci, bio je represivan i predstavljao je nastavak borbe kojoj je očiti cilj bio istrijebljenje hrvatskog naroda. Da bi se do toga cilja došlo, valjalo je uništiti Katoličku Crkvu koja je predstavljala jedinu oporbu uspostavljanju komunističke diktature nad narodom. Bila je to borba Davida i Golijata koja je potrajala 45 godina. Crkva, koja je teško stradala i prije nego su komunisti došli na vlast, na udaru je bila još i više nakon što su komunisti učvrstili svoj režim. Crkva se našla u posve novim, nesklonim joj okolnostima, ali je unatoč krvarenju, kojem je bila podvrgnuta, pokazala zavidnu vitalnost. Dva desetljeća progona nisu ju uništila. Dapače, u vrijeme Koncila pojavljuje se dovoljno snažnom da u Koncilu vidi znak nade na obzoru. Proganjana i izranjena bila je spremna s Koncilom čitati znake vremena i prepoznavati „što Duh govori Crkvi“. Usred negativnog povijesnog iskustva, pritisnuta kao malo kada u svojoj povijesti među Hrvatima, Crkva je bila zrela prepustiti se ohrabrujućem događaju Koncila.

Franjevci Bosne Srebrene toga vremena dijele u svemu sudbinu svog naroda i svoje Crkve doživljavajući i sami stradanje kakvo se po svom opsegu i brutalnosti ne pamti ni u najgora vremena turskih „zuluma“. Dok Crkva u Hrvata vida rane, odbijajući novoupostavljenom totalitarističkom i k tomu ateističkom režimu suradnjom dati bilo kakav legitimitet, u čemu je kalvarija kardinala Alojzija Stepinca upravo uzor mučeničkog i junačkog držanja, franjevci Bosne Srebrene zarana ipak pokazuju tendenciju da staro franjevačko načelo iz Pravila Manje braće (1223.) *secundum loca et tempora* (*prema prilikama mjesta i vremena,* shvaćeno u smislu biranja onakvog djelovanja koje najbolje odgovara situaciji), primjene sada i u novim okolnostima. Žrtva 65 članova rata i poraća, od kojih je najveći dio stradao od partizanske i komunističke ruke, nije bila takvom načelnom preprekom da se s novim režimom ne uspostavljaju mostovi suradnje. Nesumnjivo je da je među njima u to vrijeme bilo istinskih simpatizera „narodno-oslobodilačkog pokreta“ kao i pristalica novog „socijalističkog“ poretka koji su mogli pozdraviti uspostavu nove vlasti. No, kod većine je prevladao osjećaj za realnost kojoj se sada trebalo prilagoditi, upravo *secundum loca et tempora* kako bi se spasilo što se dā spasiti. Osjećaje eventualne političke i ideološke nesnošljivosti spram komunizma, koji su se i tako plaćali skupom cijenom, franjevci su, slijedeći svoj, kroz povijest borbe za opstanak u Bosni, istančani osjećaj za pragmatično, tržili

za vidljive materijalne beneficije koje su im bile potrebne, a koje su vlasti obećavajući nudile. Želja za golim opstankom zajednice i njenih članova te odgojnih zavoda potisnula je u drugi plan moralne i ideološke obzire. Gledajući dobro koje prisvaja za svoj život i za svoje apostolsko djelovanje, zajednica se, posebno kroz djelovanje režimu bliskog svećeničkog Udruženja *Dobri pastir*, režimu i sama primakla kompromitiravši se u očima ostatka Crkve. Zajednica je na taj način u materijalnom smislu profitirala, ali je time propustila priliku *spirare cum Ecclesia* (*disati s Crkvom*) te na određeni način zaista i postala „Crkvom u Crkvi“, onom Crkvom koja toliko učinkovito komunicira s režimom da je režim tetoši kao napredno, dijaloško, bolje lice Crkve. Tako se ta zajednica ponešto izdvojila od mjesne Crkve i pošla svojim zasebnim putem što će ju na duže staze postaviti nasuprot mjesnoj Crkvi. Takav njen položaj režim je mogao samo pozdraviti. Sporovima s mjesnom Crkvom oko pitanja župa 60-ih i 70-ih godina taj se jaz samo dalje produbljivao. Koncil je Provinciji mogao pomoći da, preispitujući svoju vezanost sa strukturama vlasti, sebe više prepozna u tkivu Crkve, one Opće kojoj je nesumnjivo pripadala, ali i one mjesne Vrhbosanske, odnosno Banjalučke, preko kojih je Općoj jedino i mogla pristupiti.

3. Ekleziološki tekstovi u periodičnim izdanjima franjevaca Bosne Srebrene

Odmah na početku valja reći da se pod periodičnim izdanjima na ovome mjestu podrazumijevaju oni časopisi koje su izdavali ili još uvijek izdaju franjevci ove zajednice, a koji su izlazili u vrijeme do Koncila ili su pokrenuti u godinama i desetljećima nakon njega. Za časopise koji su pokrenuti nakon Koncila, a takvih je većina (*Jukić, Bilten Franjevačke teologije, Svjetlo riječi, Bosna Franciscana,* te *Kalendar sv. Ante*) jasno je po sebi da su trebali u ovom radu biti obrađeni kako bi se došlo do tekstova koji sadrže, prije svega, koncilske ekleziološke naglaske. Neopravdano bi, međutim, bilo iz ovog odabira isključiti tri periodična izdanja franjevaca ove provincije koja su dočekala Koncil. To su *Bosna Srebrena*, službeno glasilo Provincije, *Dobri pastir*, glasilo Udruženja katoličkih svećenika Bosne i Hercegovine te *Kalendar Dobri pastir*, godišnjak pučkog i poučnog karaktera. Prvi je počeo izlaziti u sred ratnog vihora, 1942. godine, iz posve praktičnih potreba za informiranjem i povezivanjem članova Provincije, dok su druga dva pokrenuti 1950., odnosno 1951. godine, nakon što je osnovano spomenuto svećeničko Udruženje. Ova tri časopisa ne sadrže, dakako, u užem smislu one ekleziološke teme koje se mogu naći u poslijekoncilskim časopisima, međutim, sadrže ipak određene natuknice, ili još bolje rečeno, neke od slutnji budućih koncilskih velikih tema. Osim toga, jedino se u njima od časopisa može pratiti hod ove zajednice u Drugom svjetskom ratu i nakon njega pa sve do Koncila te su s pravom uvršteni u popis časopisa kojima će se u ovom poglavlju posvetiti pozornost. Bez njih bi ovo istraživanje bilo nepotpuno. Tijekom vremena jedan je časopis promjenio ime. *Dobri pastir* je 1977. godine postao *Nova et Vetera* dok se *Kalendar Dobri pastir,* zbog rata u BiH i Hrvatskoj, ugasio 1992. godine, da bi dvije godine kasnije oživio kao *Kalendar svetog Ante* i izlazi sve do danas.

Prije nego što se u ovom poglavlju prijeđe na pojedinačna periodična izdanja franjevaca Bosne Srebrene, čini se potrebnim reći nešto o njihovoj spisateljskoj djelatnosti kroz povijest te posebno o djelima iz područja filozofije i teologije.[233]

Prvi franjevci na područje današnje Bosne i Hercegovine dolaze već krajem 13. stoljeća da bi već 1339./40. u ovoj zemlji ustrojili i svoju prvu franjevačku zajednicu, Bosansku vikariju,

[233] O ovome se više može saznati iz djela: Anto Slavko KOVAČIĆ, Biobibliografija franjevaca Bosne Srebrene. Prilog povijesti hrvatske književnosti i kulture, Sarajevo, 1991., te: Anđelko BARUN, Svjedoci i učitelji. Povijest franjevaca Bosne Srebrene, Sarajevo – Zagreb, 2003.

„neovisnu o hrvatskoj i mađarskoj provinciji“.[234] O njihovoj spisateljskoj djelatnosti iz tih prvih stoljeća njihove nazočnosti na tlu ove zemlje sačuvano je tek nekoliko fragmentarnih svjedočanstava, iako se prema A. Kovačiću, smije zaključiti da su pisali daleko više, kako za svoje potrebe, tako i za potrebe puka kojemu su služili.[235] Po Kovačićevom mišljenju, to je franjevačko pisanje po tematici i stilu moralo biti slično onome kakvo je u to vrijeme bilo u zapadnoeuropskom kulturnom i političkom prostoru kojemu su franjevci u BiH svojom vjerom i kulturom i pripadali. On ističe kako to potvrđuje i fra Matija Divković (1563. – 1631.), začetnik bosanskohercegovačke književnosti na narodnom jeziku, koji je srednjovjekovne tekstove prevodio, pripremao i stavljao u knjige kako bi oni došli do šire čitateljske publike.[236] Divković živi i djeluje u Bosni koju već duže od jednog stoljeća Osmanlije drže okupiranom, no to ga ne smeta da, kako naglašava Kovačić, piše pod utjecajem katoličke protureformacije i katoličke obnove, premda se nije morao boriti protiv protestantizma koji se nije ni bio proširio na području na kojemu su čitane Divkovićeve knjige.[237]

Misija franjevaca ove vikarije u prvom stoljeću njihove prisutnosti u Bosni bila je u skladu s onim što je od njih tražio bosanski ban Stjepan Kotromanić (1314. – 1353.) koji je zdušno podupro osnivanje vikarije „da franjevci obraćaju *bosanske krstjane* riječju, a ne silom.“[238] S osmanlijskim prodorom na područje ove vikarije, u 15. i 16. stoljeću, prestat će misija obraćanja krstjana dok će u prvi plan doći očuvanje i obrana vjere kod katoličkog pučanstva koje se sada zbog okupacije islamskih Turaka našlo u nepovoljnim, ropskim okolnostima.

U oba ova perioda franjevačkoj osnovnoj misiji veliku je pomoć predstavljala pisana riječ pa se oni od 16. do 18. stoljeća bave pisanjem „prvenstveno radi ispunjenja svoje osnovne zadaće, tj. djelovanja u pobožno-odgojnom smislu,“[239] tvrdi Anđelko Barun. S Barunom se slaže i Kovačić koji naglašava kako po formi i po sadržaju, “izuzevši nekoliko naslova u kojima je sadržana i poezija, spisateljstvo franjevaca Bosne Srebrene do hrvatskog narodnog preporoda prozno je, a glede sadržaja pretežno vjersko-poučno.“[240] Franjevci pišu s jedne strane za potrebe svoje redovničke i svećeničke, odnosno intelektualne i duhovne

[234] Usp. Anđelko BARUN, *Svjedoci i učitelji*, 98. Na temelju dostupnih vrela, Barun zaključuje da je vikarija u stvarnosti zaživjela 5. 10. 1339., tijekom boravka u Bosni franjevačkog generala Geralda Odonisa, a da je pravno uspostavljena 4. 6. 1340. na Generalnom kapitula Reda u Asizu, po generalovom povratku iz Bosne.
[235] Usp. Anto Slavko KOVAČIĆ, *Biobibliografija franjevaca Bosne Srebrene*, 10.
[236] Usp. *Isto*, 10.
[237] Usp. *Isto*, 10.
[238] Usp. Anđelko BARUN, *Svjedoci i učitelji*, 98.
[239] Usp. Anđelko BARUN, 437.
[240] Anto Slavko KOVAČIĆ, *Biobibliografija franjevaca Bosne Srebrene*, 11.

formacije, a s druge strane kako bi u pedagoškom i vjersko-ćudorednom smislu odgojno djelovali na narod kojemu su služili. Na prostoru kojega su Turci okupirali, potcrtava Kovačić, franjevci su stoljećima bili jedini prosvjetni djelatnici među hrvatskim katoličkim pukom pa su se posvetili osnivanju i vođenju, koliko su prilike dopuštale, pučkih te samostanskih teoloških i filozofskih škola. Za to poslanje trebale su im gramatike, priručnici i udžbenici koje je valjalo sastavljati, prevoditi, tiskati.[241] Franjevci pišu na latinskom i hrvatskom jeziku, navodi Barun, latiničnim pismom te bosančicom, posebnom vrstom ćirilice koja je nastala u Bosni. Podloga su njihovim spisima djela u to vrijeme najpoznatijih europskih pisaca koje franjevci prevode i prerađuju, naglašava on,[242] dok se tek rijetki među njima bave profesionalno pisanjem, pogotovo vođeni književnim ambicijama.[243]

Osim već spomenutog Matije Divkovića, u tom razdoblju, od 17. do 19. stoljeća, djeluje cijeli niz franjevačkih pisaca koji su na svoj način utrli put suvremenoj spisateljskoj djelatnosti franjevaca Bosne Srebrene. U 17. stoljeću to su: Ivan Ančić, Ivan Bandulavić, Stjepan Matijević, Pavao Posilović, Mihovil Radnić, Franjo Sudić Varadinac i Martin Brguljanin. U 18. stoljeću luč vjere i kulture ponijeli su među franjevcima ove zajednice: Tomo Babić, Marko Dobretić, Jeronim Filipović, Franjo Gracić, Filip Lastrić, Stjepan Margitić, Lovro Šitović, Vice Vicić i Stjepan Vilov te poznati ljetopisci Bono Benić, Marijan Bogdanović i Nikola Lašvanin. Devetnaesto pak stoljeće, do pojave hrvatskog narodnog preporoda, svojom su djelatnošću obilježili Stjepan Marijanović i Augustin Miletić dok se u drugoj polovici istoga stoljeća pojavilo više spisatelja te kulturno-prosvjetnih pregalaca u koje se ubrajaju: Blaž Josić, Ivan Frano Jukić, Antun Knežević, Grgo Martić, Martin Nedić, Martin Šunjić, kao i nešto mlađi pisci: Mijo Vjenceslav Batinić, Josip Dobroslav Božić, Jako Matković, Bono Dobroslav Nedić, Igancije Strukić i Jeronim Vladić. U 20. stoljeću istaknutiji spisatelji te pjesnici među franjevcima Bosne Srebrene jesu: Augustin Čičić, Nedjeljko Dugonjić-Vrhovčić, Josip Markušić, Branko Strahimir Škarica te Narcis Jenko (Eugen Matić), potom Julijan Jelenić, Bonifac Badrov, Rastislav Drljić, Berislav Gavranović, Augustin Kristić, Vojislav Mioč kao i Vitomir Jeličić, Ivan Vojislav Pudić, i sve do kraja 20. stoljeća, Augustin Augustinović i Ignacije Gavran.[244]

Sadržaji, pisanja i teme koje su ovi spisatelji obrađivali, Barun je podijelio u nekoliko skupina: homiletski spisi, katekizamska literatura, dramska prikazivanja, poezija, ljetopisi,

[241] Usp. Anto Slavko KOVAČIĆ, 11.
[242] Usp. Anđelko BARUN, *Svjedoci i učitelji*, 438.
[243] Usp. A. Slavko KOVAČIĆ, *Biobibliografija franjevaca Bosne Srebrene*, 15.
[244] Usp. Anto Slavko KOVAČIĆ, 12-13.

književnost u užem značenju riječi te znanstveni radovi iz filozofije, teologije, historiografije, zemljopisa i jezikoslovlja.[245]

Glede djela s područja filozofije u ovom periodu, među franjevcima Bosne Srebrene vrijedi istaknuti brojne lektore filozofije koji su se bavili pisanjem filozofskih traktata za potrebe predavanja svog predmeta ili kako bi postigli naslove generalnih lektora filozofsko-bogoslovne katedre.[246] Prve pak teološke spise u Bosni pisali su inozemni franjevci koji su djelovali na obraćenju tzv. bogumila, podsjeća Barun. Najstarije takvo sačuvano djelo je rasprava između rimokatolika i bosanskog patarena, s kraja 14. stoljeća u kojoj se pobijaju patarenske zablude, a brani nauk Katoličke Crkve.[247] U drugoj polovici 16. stoljeća franjevci u Bosni prevode na hrvatski jezik djelo iz praktičnog bogoslovlja *Hortus Animae – Raj duše,* prvi spis na narodnom jeziku pisan latinskim slovima. Nadalje, rasprave o probranim filozofsko-teološkim temama, uz suradnju svojih profesora, objavljuju franjevci Ivan Martinović, Filip Varešanin, Pavao Putljičević i Rafo Barišić. Teološke traktate na hrvatskom jeziku pišu neki od apostolskih vikara u Bosni u 18. i 19. stoljeću poput Marka Dobretića[248] (1707. - 1784.) koji je u Bosni bio apostolski vikar od 1773. do 1784. godine. Apostolski vikar Augustin Miletić (1763. - 1831.), koji je kao apostolski vikar u Bosni djelovao od 1813. do 1831. godine, piše nekoliko katehetskih priručnika kako bi poboljšao katehetski rad svećenika te podigao narod iz stanja nepismenosti.[249] U vrijeme austrougarske uprave (1878. - 1918.) franjevci u Bosni također pišu nekoliko katehetskih djela i pučki molitvenik te priručne knjige o pučkim pobožnostima.[250]

---

[245] Usp. Anđelko BARUN, *Svjedoci i učitelji*, 438-444.
[246] Usp. Anđelko BARUN, 441.
[247] Usp. *Isto*, 441.
[248] Dobretić je 1782. u Anconi, na 580 stranica objavio priručnik moralne teologije *Kratko skupljene ćudoredne iliti moralne bogoslovice svrhu sedam katoličanske crkve sakramenata*. Priručnik je bio od pomoći župnicima, misionarima i ispovjednicima te posebno popovima glagoljašima kojima je zbog nepoznavanja latinskog jezika stručna literatura tog vremena bila nedostupna. Djelo se temeljilo na Sv. pismu, učenjima crkvenih koncila, otaca te drugih vrsnih teologa i pravnika. Čak 200 stranica knjige posvećeno je sakramentu ispovjedi s mnoštvom primjera iz svakodnevnog života. Usp. Anđelko BARUN, *Svjedoci i učitelji*, 227.
[249] Prvo Miletićevo djelo, tiskano 1815. u Splitu, *Početak slovstva i kratko istomačenje stvarii potribitii nauka karstianskoga,* bilo je početnica za učenje čitanja, pisanja i računanja te priručnik za učenje kršćanskog nauka. Sljedeće njegovo katekizamsko djelo, tiskano u Rimu 1828., *Istomačenje stvari potribitii nauka karstjanskoga za uvižbavanje dice i čeljadi priprostite u daržavi bosanskoj,* imalo je velik uspjeh kod puka te je doživjelo tri izdanja, a narod ga je nazivao *Biskupovača.* Treće Miletićevo književno djelo *Naredbe i Uprave biskupa Namisnika Apoštolski prošasti, i sadašnjega*, koje je tiskano 1818. u Splitu te 1828. u Rimu, donosi načela i upute o držanju vjeronauka, dijeljenju sakramenata kao i o moralnom ispravnom vjerskom životu vjernika i svećenika. Usp. Anđelko BARUN, *Svjedoci i učitelji*, 235-236.
[250]Tako Ilija Čavarović 1897. u Vukovaru tiska *Kratki nauk kršćanski i naputak kako se mogu dobiti sveta oproštenja katoličkom puku u Bosni namijenjeno*; Augustin Čengić 1902. u Mostaru *Priručnu knjižicu ili kratak pregled nauka kršćanskoga koji svaki kršćanin mora znati, s dodatkom raznih molitava, pjesama i drugih pobožnosti;* Leonardo Čuturić uz suradnju Bernardina Sarića 1909. objavljuje molitvenik *Biserje sv. Ante.* Usp. Anđelko BARUN, *Svjedoci i učitelji*, 442.

No, njihova djelatnost na tiskanju djela filozofskog i teološkog sadržaja razmahala se tek u tehnički i ekonomski znatno povoljnijim okolnostima druge polovice 20. stoljeća.

U ovom poglavlju najprije će se kratko ponešto reći o svakom pojedinačnom časopisu, o vremenu njegova nastanka, razlozima pokretanja i temama koje je pratio, a potom će se više pozornosti posvetiti onim člancima u tim časopisima u kojima se na teološki način bavilo temom Crkve. Prvo će se donijeti autorove tvrdnje, nakon čega će slijediti teološki osvrt na te tvrdnje. Namjera je, dakle, istražiti ekleziološke teme u časopisima koje su u zadnjih pedeset pa i više godina izdavali ili još uvijek izdaju franjevci Bosne Srebrene. Kako je već rečeno, neki od njih poput *Bosne Srebrene, Dobrog pastira* (kasnije *Nova et Vetera*), zatim *Kalendara Dobri pastir* (od 1994. *Kalendar svetog Ante*), izlazili su ili su počeli s izlaženjem 40-ih, odnosno 50-ih godina prošloga stoljeća, dok su se ostali, poput *Biltena Franjevačke teologije, Jukića, Svjetla riječi, Bosne Franciscane, Kalendara sv. Ante* pojavili nakon Koncila, odnosno zadnjih desetljeća, te pod tim imenima izlaze i dan-danas. Ovdje će biti prikazani onim redom kako su se pojavljivali, uz napomenu da će se prikaz *Dobrog pastira* nastaviti prikazom *Nove et Vetere*, dok će nakon *Kalendara Dobri pastir* slijediti njegov nasljednik *Kalendar svetog Ante*.

3.1. Bosna Srebrena

Bosna Srebrena naziv je službenog glasila Franjevačke provincije Bosne Srebrene koje je pokrenuto 1942. godine i koje, uz prekid u izlaženju u godinama između 1954. - 1962., pod tim imenom izlazi do današnjega dana. Cilj pokretanja glasila 1942. godine, kako je podsjetio provincijal fra Vjekoslav Zirdum 1962. godine na početku ponovnog izlaženja *Bosne Srebrene*,[251] bio je omogućavanje komunikacije između starješinstva i članova zajednice te uzajamno između članova. Tomu je trebalo poslužiti objavljivanje službenih dokumenata provincijske Uprave i Reda te Svete stolice i drugih crkvenih vlasti kao i vijesti i izvještaja o životu i radu članova zajednice. Glasilo je za svoj cilj imalo i objavljivanje tekstova i rasprava iz morala, kanonskog prava, liturgike i drugih teoloških područja koji bi fratrima mogli koristiti u njihovom vjerskom i pastoralnom radu te događaja koji spadaju na kroniku zbivanja Provincije. Objavljivanje uredaba i zakona državnih vlasti, koje su se posebno odnosile na zajednicu, htjelo je pomoći članovima zajednice da pravodobno saznaju

[251] Usp. Vjekoslav ZIRDUM, Bosna Srebrena, u: *Bosna Srebrena*, 13 (1962.) 4, 1-3.

korisne informacije kako ne bi dolazili u sukob s vlastima zbog nepoznavanja propisa. Kako je istaknuo provincijal Zirdum, to je bila uspješna koncepcija glasila u ratnim i poratnim godinama, do 1954. godine (kada je *Bosna Srebrena* privremeno prestala izlaziti) budući da je ona „davala za vrijeme rata i poslije rata naputke o držanju braće i nemijašanju u političke poslove te je na taj način mnogi od nas bio na vrijeme i pravilno orijentiran“.[252] Po njegovom mišljenju tako treba biti i od 1962. godine. Jer - kako je napisao u broju *Bosne Srebrene* kojim je obnovljeno njeno izlaženje, „ne želimo ni najmanje mijenjati program lista.“ [253] Provincijal je stoga ovako sažeo smisao ovoga glasila: „Kao što je prije *'Bosna Srebrena'* bila vjesnik našega života i rada, dokaz naše snage i jedinstvenosti, posrednik našega upoznavanja, ogledalo cjelokupne naše aktivnosti i povezanosti između središnje uprave s braćom i ustanovama u Provinciji, a ponekad i jedina veza između braće međusobno, tako želimo da to i ubuduće ostane.“[254]

Ekleziološke teme iz ovog glasila, a tako će biti i sa svima ostalima, istraživat će se i navoditi onim redom kako su se u vremenu pojavljivale, najprije kod domaćih autora, potom u prijevodima stranih autora.

Treba odmah napomenuti da se u prvoj fazi izlaženja ovog glasila, a to je period od njegovog pokretanja 1942. do konca 1953. godine, kada ono bez objašnjenja prestaje s redovitim izlaženjem, u glasilu ne nalaze članci teološkog sadržaja pa tako ni oni koji bi se eventualno bavili ekleziološkim raspravama. Vrijeme je to rata i poraća kada članovi provincije, kao i cijela zajednica, brinu osnovnu egzistencijalnu brigu – ne samo kako ekonomski preživjeti nego i u doslovnom smislu – kako sačuvati živu glavu.[255]

---

[252] Vjekoslav ZIRDUM, 2.
[253] *Isto*, 2.
[254] *Isto*, 2.
[255] Martirologij franjevaca Bosne Srebrene iz vremena Drugog svjetskog rata i poraća, nažalost, puna je knjiga. Tih je godina zajednica ostala bez čak 37 svećenika, koji su ili ubijeni (većinom od jugo-komunističkih partizana i četnika) ili nestali u ratnom i poratnom vrtlogu. Najveći dio njih bili su ljudi u mlađim i srednjim životnim godinama dok su neki od njih prije smrti bili izloženi zvjerskim mučenjima. U isto vrijeme još desetorica franjevaca umrli su od tifusa, tada gotovo neizlječive bolesti. Godine 1945. Provincija je izgubila i devetoricu bogoslova, od kojih je jedan nestao dok su osmoricu ubili partizani, većinom u Maclju kod Krapine, prilikom povlačenja pred „oslobodilačkom“ vojskom. U istom mrcvarenju Hrvatske vojske i naroda, od Bleiburga preko križnih puteva, partizani su ubili, ili im se zagubio trag, i osmoricu sjemeništaraca – gimnazijalaca Franjevačke klasične gimnazije u Visokom, dječaka i mladića starih između 16 i 21 godinu. Među ove mogu se ubrojati i fratri koji su umrli u komunističkim zatvorima ili od posljedica zatvorske torture, a zatvoreni su nakon rata, ne zbog krivnje, nego zbog svog svećeničkog rada, vjernosti Bogu, Crkvi i svom narodu. Jedan od njih, fra Mirko (Mato) Brandić u zatvoru je i završio, dok je drugi, fra Emanul (Tadija) Kljajić odslužio kaznu od 11 godina, nakon čega je protjeran na Kosovo. Treći franjevac, fra Stanko (Franjo) Karin je do smrti 1986., cijeli život pobolijevao, a u ratu je prvo preživio partizansko strijeljanje da bi kasnije izbjegao još jednom njihovom masakru, ovaj put koncem rata, u bolnici. Sveukupno, franjevci Bosne Srebrene su, što u ratu što nakon njega i zbog njega, izgubili 50 svećenika te 17 svećeničkih kandidata. Usp. Marko Semren, Život i umiranje pod križem. Svjedočenje kršćanske i franjevačke duhovnosti bosanskih franjevaca, Sarajevo, 2000., 173-193.

Uprava Provincije preko svog glasila nastoji u ta burna vremena masovnih stradanja, nesigurnosti, nestašice i pogibelji svake vrste za sve pa tako i za svoje članove, doći do njih, donijeti im prijeko potrebne informacije i druge korisne upute hrabreći ih da izdrže ostajući na razini svećeničkog i redovničkog dostojanstva kao i u okvirima svoga pastoralnog poslanja. To je razlog zašto su u ovome razdoblju *teološke muze* usred oružja zašutjele davši mjesto egzistencijalnim, odnosno praktičnim pitanjima. To pokazuju i nazivi rubrika u glasilu tijekom tih godina: *Naše patnje i stradanja, Iz naših samostana i župa, Iz tajništva Provincije, Iz prakse za praksu, Razmišljanja, poticaji, opomene, Pisma sa fronta i na front, Opstanak i rad naših sjemeništa, Smjernice za život, Odredbe državnih vlasti, Naredbe i upute Provincijalata* i sl. Ako je nešto od teologije prisutno, onda su to tek praktična pitanja iz moralne teologije i crkvenog prava; tada uobičajeni *kazusi* u kojima su postavljana pitanja s kojima su se u pastoralnoj praksi mogli susretati svećenici nakon čega su se davala ispravna moralno-teološka ili odgovarajuća crkveno-pravna pojašnjenja, odgovori i pouke.

To su razlozi zbog kojih, istražujući ekleziološke teme u *Bosni Srebrenoj*, valja početi od druge faze njezinog izlaženja, od 1962. godine, kada se tekstovi vrijedni pozornosti ovog rada počinju pojavljivati u ovom službenom provincijskom glasilu.

3.1.1. Domaći autori

Pozornost će se najprije obratiti na one teološke tekstove koje su o Crkvi u ovom glasilu pisali domaći autori. Slijedi popis takvih članaka prema redoslijedu njihovog pojavljivanja u publikaciji:

1. N. N., U predvečerje Općeg sabora, u: *Bosna Srebrena,* 13 (1962.) 10, 9-14.
2. Dr. fra Karlo KARIN, Pozdravni govor na Akademiji u čast dr. Smiljana Čekade, Vrhbosanskog nadbiskupa-koadjutora održane na Franjevačkoj teologiji, Sarajevo, 9. siječnja 1968., u: *Bosna Srebrena,* 19 (1968.) 1, 17-20.
3. Dr. fra Karlo KARIN, Govor-referat rektora Teologije o. fra Karla Karina na svečanoj akademiji 11. svibnja o.g., u: *Bosna Srebrena,* 20 (1969.) 6, 91-98.
4. Fra Ignacije GAVRAN, Uz Zbornik Jukić 1971, u: *Bosna Srebrena,* 23 (1972.) 4, 90-92.
5. Poruka vjere i nade. Propovijed dr. fra Rufina Šilića za zlatnoj misi, u*: Bosna Srebrena,* 23 (1972.) 9, 200-205.
6. Fra Luka MARKEŠIĆ, Narav i poslanje franjevačke zajednice u bosanskoj katoličkoj Crkvi, u: *Bosna Srebrena,* 28 (1977.) 6-7, 230-237.

7. Ljudevit RUPČIĆ, Panorama Crkve u Jugoslaviji, u: *Bosna Srebrena, 29* (1978.) 3, 65-69.
8. Fra Luka MARKEŠIĆ, Crkvenost redovnika – uznemirujuća poslušnost Evanđelju, u: *Bosna Srebrena*, 52 (2001.) 3, 214-221.

3.1.1.1. Crkva i Sabor se pojmovno i stvarno podudaraju

Pokušavajući odrediti što bi označavao pojam *Sabora*, nepotpisani autor u listopadu 1962. godine u tekstu s naslovom *U predvečerje općeg sabora*,[256] upravo kada je počinjao Drugi vatikanski sabor, u *Bosni Srebrenoj* naglašava: „Crkva to je sabor, a sabor to je Crkva.“[257] Stvarnost Crkve i stvarnost Sabora za njega se pojmovno i stvarno podudaraju. Oni nisu dvije odjeljene cjeline, nego je riječ o jednoj stvarnosti Crkve. Ne želeći ekleziologiju pretvoriti u sakramentologiju, autor tvrdi: „Crkva bi bila sakrament“[258]. Ostajući na crti nauka Tridentinskog sabora, koji je u utvrdio broj od sedam sakramenata,[259] potvrđuje da Crkva nije osmi sakrament.

Kad Crkvu naziva sakramentom, autor N. N. misli na dvije njene stvarnosti, onu vidljivu te onu nevidljivu. Vidljivo društvo (Crkva) za njega je „vidljivi znak milosti i božanskog života.“[260] Nadalje, Crkva je, prema njemu, „zbor vjernika.“[261] Grčka, odnosno latinska riječ *ekklesia/ecclesia* pa i hrvatska *crkva* (hrvatska riječ *crkva* kao i njemačka *Kirche*, zatim engleska *Church*, dolazi od grčkog naziva *kyriake oikia*, što znači *Gospodnja kuća)* koje su nastale u vrijeme prije nego što su sagrađene građevine „crkava“ u kojima će se ti zborovi vjernika okupljati, govore u prilog tom određenju, ističe on. Ranokršćanski zbor vjernika, *concilia martyrum*, čini crkvu Božju i prije nego što ima krov nad glavom – *sanctorum concylia, martyrum conciliabula*. Stoga slijedi jedini mogući zaključak ovog pisca da su riječi *Sabor* i *Crkva* istoznačnice koje se pojmovno podudaraju: „Što možemo opaziti u ovome? Zbor vjernika je crkva Božja; nju prekriva simbol - znak - signum crkve - građevine čije kamenje izražava jedinstvo nevidljivog hrama. Zborovi vjernika na grobovima mučenika i svetaca, concilia, sabori, skupovi, zborovi, sazvani da proslave s biskupom euharistiju i

[256] Usp. N. N., U predvečerje Općeg sabora, u: *Bosna Srebrena*, 13 (1962.) 10, 9-14.
[257] Usp. N. N., 10.
[258] Usp. *Isto*, 10.
[259] Usp. TRIDENTINSKI SABOR, *Dekret o sakramentima* (3. 3. 1547.), kan. 1, u: Heinrich DENZINGER – Peter HÜNERMANN, Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i ćudoređu, Đakovo, 2002. (dalje: DH)., br. 1601.
[260] Usp. N. N., U predvečerje Općeg sabora, 10.
[261] Usp. *Isto*, 10-11.

slušaju riječ Riječi Božje. Crkva, zbor, sabor, skup pojmovno se podudaraju. Te su riječi sinonimi.“[262]

I pastiri i vjernici, po mišljenju autora, čine jednu, kolegijalnu crkvu, crkvu - sabor, koji je Bog sazvao. Ta je crkva fiksirana prostorno i vremenski, smatra on, ona je „ondje i svugdje, gdje je katolički biskup, ujedinjen s ostalim biskupima, odnosno ujedinjen s kolegijem biskupa Katoličke Crkve. Ako se upitam, gdje je Katolička Crkva ili gdje je Crkva, onda moramo kazati, da je *kat'holos,* svugdje, gdje biskup - katolički biskup - slavi euharistiju sa svojim vjernicima i gdje ih zajedno s drugim biskupima uči.“[263]

Biskupi koji su otišli na Sabor nisu predstavnici vjernika (delegati), nego su Božji opunomoćenici (legati), smatra on te nastavlja: „Kako smo s biskupom združeni u pokrajinskoj Crkvi, tako smo i na Saboru.“[264] Na taj način na Saboru su, kao i u pokrajinskoj Crkvi, nazočni i vjernici i svećenici, zaključuje autor. Sabor na koji se Crkva okuplja za njega je način da ta Crkva pokaže vidljivim što ona jest, svoj katolicitet, svoju općenitost i jednost.[265] U ovim odsjecima kao da se (i prije Koncila) čuje odjek učenja Drugog vatikanskog sabora o narodu Božjem, već raspravljan u poglavlju o saborskoj ekleziologiji. U njima se zapravo može nazrijeti i ono shvaćanje Crkve kao naroda Božjeg koje nalazimo ugrađeno u *Lumen gentium,* a koje pod tim pojmom podrazumijeva jednako dostojanstvo svih članova naroda Božjega, i pastira i vjernika. Takvim je shvaćanjem, kako je ranije istaknuto, stvorena podloga za nadilaženje slike Crkve kao društva nejednakih (*societas inaequalis*) podijeljenog na klerike, koji su „Crkva“ i na laike, mnoštvo „drugorazrednih“ vjernika.

„Crkva je mistično tijelo Kristovo. I ona na svim svojim vidljivim dijelovima krije i otkriva Boga. Ali crkva nije samo sakramenat, koji se aktualizira u podijeljivanju sakramenata, nego je ona i *Ecclesia Dei vivi, columna i firmamentum veritatis*. Kao što sadržava ono što predstavlja u redu milosti, tako i u redu istine jest ono što govori i uči.“ [266] Tako izlaže autor N. N. Zanimljivo je primjetiti da je dvije godine poslije ovoga teksta Drugi Vatikanski sabor u *Lumen gentium* 1 ustvrdio na sličan način povezanost Crkve s Bogom kazavši kako je „Crkva u Kristu kao sakrament ili znak i oruđe najtješnjeg sjedinjenja s Bogom i jedinstva cijeloga ljudskog roda, (…)“. To može upućivati na dobru obavještenost

[262] *Isto*, 11.
[263] *Isto*, 11.
[264] Usp. *Isto*, 12.
[265] Usp. *Isto.*
[266] *Isto*, 13.

našeg nepoznatog autora o aktualnim i k tomu još novim ekleziološkim gibanjima u predvečerje Koncila.[267]

3.1.1.2. Ovo nije franjevačka teologija, ovo je katolička teologija

U govoru u čast dr. Smiljana Čekade (1902. - 1976.), tada nadbiskupa - koadjutora koji će Vrhbosanskom nadbiskupijom upravljati od siječnja 1970. godine do smrti, šest godina kasnije, dr. fra Karlo Karin (1910. – 1973.), rektor Franjevačke teologije Sarajevo, od 1948. do 1970. godine, na prigodnoj je Akademiji godine 1968[268] naglasio da se dobro zna tko je biskup, koja mu je uloga u Crkvi te da se Franjevačka teologija bez poteškoća susreće s novim poglavarom: „Jer smo svi u službi Crkve; ovo nije franjevačka teologija, ovo je katolička teologija. Ovo nije nikakva partikularna ustanova s nekim zasebnim interesima. Ova naša ustanova pripada Božjoj Crkvi, ona je njezina uloga. I jedan biskup potpuno pripada Božjoj Crkvi, i to općoj Crkvi.“[269] Karin je potom istaknuo kako je svaki poglavar u Crkvi baštinik Božjeg očinstva i poglavarstva te da svaki poglavar Crkve, opće i mjesne, nosi ovo očinstvo i poglavarstvo. Narod Božji, naglasio je rektor, ima u svom biskupu poglavara koji je baštinik takvog Božjeg očinstva i poglavarstva. Pri tome, takva je zajednica po Kristovoj odluci ustrojena hijerarhijski, podsjetio je on.

---

[267] Maximilian Heinrich Heime ističe kako se ova formula *veluti sacramentum iz LG 1* (*kao sakrament)*, a koju u implicitnom obliku nalazimo kod N. N., još na Koncilu mnogim koncilskim ocima činila novom i nepoznatom. Razlog zbog čega se ovaj izraz *kao sakrament* u konstituciji o Crkvi činio novim, Heim vidi u činjenici da se od 12. st. pa nadalje sakramentima nazivalo samo određene spasenjske znakove. Modificirano korištenje termina sakrament za Crkvu, ističe Heim, unijelo je zabunu budući da je još Tridentinski sabor konačno definirao da je sedam sakramenata. S naukom da je Crkva *veluti sacramentum, kao sakrament, kvazi sakrament*, iskrsla su, navodi Heim pri tome mišljenje Lea Scheffczyka, među ostalim i pitanja kako ljudska organizacija može biti sakrament i može li se Crkva ubrojiti u osmi sakrament i nije li ona time stavljena na istu ravan s Kristom i time pogrešno „pobožanstvenjena?“ Ukoliko Crkva nije samo poslužiteljica sakramentalne milosti, nego i sama *veluti sacramentum,* ona nikad nije cilj samoj sebi s obzirom da je njen vidljivi hijerarhijski ustroj u službi nevidljive stvarnosti milosti i vjere koja se u njoj priopćava na rječit, povijesni način, pozvao se tako Heim na mišljenje teologa Werbicka. Skupa s Peschom, Heim ističe zato da Crkva nije sakrament nego *prethodi* sakramentima: „Ako je ona sakrament, onda je ona „prvobitni sakrament“, „izvorni sakrament“ (Otto Semelroth), „temeljni sakrament“ (Karl Rahner) i „opći sakrament“ (LG, 1)“. Usp. Maximilian Heinrich HEIME, *Joseph Ratzinger. Life in the Church and Living Theology. Fundamentals of Ecclesiology with Reference to* Lumen Gentium, San Francisco, 2007., 53-54.

[268] Usp. Dr. fra Karlo KARIN, Pozdravni govor na Akademiji u čast dr. Smiljana Čekade, Vrhbosanskog nadbiskupa-koadjutora održane na Franjevačkoj teologiji, Sarajevo, 9. 1. 1968., u: *Bosna Srebrena*, 19 (1968.) 1, 17-20.

[269] Dr. fra Karlo KARIN, 17.

Za Crkvu je Karin kazao dalje da je ona „zbor Božji“ koji je organiziran upraviteljski i očinski: „U tom zboru i na tom zboru postoji red da bi bio rad. I taj red, koji omogućava rad, ostvaruje ljestvicu očinstva i uprave koju svi iskreni učenici Kristovi znaju poštivati.“[270]

Iako Karin, crkveni pravnik po struci, u svom govoru nije spomenuo Drugi vatikanski sabor niti *Lumen gentium*, nego u pozdravu novom biskupu koristi prepoznatljivu crkveno-pravnu terminologiju, u njegovim ovdje izrečenim riječima itekako se zrcale naglasci iz ove konstitucije, posebice iz LG 8 o Crkvi kao vidljivoj i duhovnoj stvarnosti te iz LG 13 o univerzalnosti i katolicitetu jednog Božjeg naroda. Primjerice, u LG 8,1 Koncil tvrdi kako je Crkva zajednica vjere, nade i ljubavi, vidljivi organizam, no jednako tako i „društvo opskrbljeno hijerarhijskim organima, i otajstveno Kristovo tijelo, vidljivi zbor i duhovna zajednica (…)“ LG 13,1 pak govori o raspršenosti, raznolikosti te jedinstvu Crkve, novog Božjeg naroda kojega okuplja Duh Sveti pa „se taj narod, ostajući jedan i jedini, mora raširiti diljem cijeloga svijeta i kroz sve vjekove kako bi se ispunio naum volje Boga koji je u početku stvorio ljudsku narav kao jednu te odlučio da svoju djecu, koja su bila raspršena, napokon sklopi u jedno (usp. Iv 11,52).“

Pozdravljajući novog biskupa kao novog poglavara Vrhbosanske Crkve, Karin ga naziva čuvarom naroda Božjega u napaćenoj zemlji Bosni, u čijoj se službi i osobi ostvaruje povezanost s općom Crkvom: „Osjećamo se ovog trenutka sjedinjeni u Kristu, osjećamo se sjedinjeni s vrhovnim našim poglavarom, Svetim Ocem, kao jedan narod, ne samo kao Bošnjaci, koji govore jednim jezikom i imaju iste običaje, nego kao Božji narod, baštinik obećanja naše velike kršćanske budućnosti“,[271] zaključio je taj dio govora rektor. Iako ne kazuje poziva li se na određene dokumente Crkve dok to govori, u njegovom se govoru mogu prepoznati neki od naglasaka iz pojedinih takvih dokumenta. Tako, na primjer, gornje rečenice o vrsti veza unutar naroda Božjeg, koje se ostvaruju preko povezanosti s biskupom, kao da su nadahnute onim što je o povezanostima unutar naroda Božjega izrečeno u dekretu *Christus Dominus*, o pastirskoj službi biskupa. Primjerice ono što je rektor naglasio svojim riječima, u dekretu je iskazano ovako: „Biskupija je dio Božjega naroda koji je povjeren biskupu da ga u suradnji s prezbiterijem pastirski vodi, tako da taj dio Božjega naroda – prianjajući uz svojega pastira i od njega u Duhu Svetom okupljen po evanđelju i Euharistiji – tvori partikularnu Crkvu; u njoj je uistinu prisutna i djeluje jedna, sveta, katolička i apostolska Kristova Crkva“ (CD, 11,1). To bi moglo upućivati, što bi bilo sasvim i očekivano, na rektorovo poznavanje recentnih saborskih dokumenta.

---

[270] *Isto*, 18.
[271] *Isto*, 18 .

Crkva u čiju upravu dolazi biskup jest jedna starodrevna Crkva koja ne postoji tek od uvođenja redovne hijerarhije, podsjetio je on, „nego živi od najstarijih vremena kršćanstva“[272]. Posebnu ulogu u očuvanju Evanđelja u ovoj zemlji imali su sinovi sv. Franje Asiškoga pa je narod u Bosni odgojen na karizmi tog sveca: „Franjo je bio *totus catholicus et totus apostholicus.* On nije partikularan, on je katolički,“[273] naglasio je. Izražavajući biskupu spremnost zajednice da s njim vjerno surađuje na izgradnji kraljevstva Božjega u ovoj zemlji, po primjeru franjevaca iz prošlosti koji su bili spremni dati život za Krista, a čitajući znakove vremena danas, rektor je kazao: „Naša Teologija je Vaša Teologija. Ovdje se odgajaju ljudi za Katoličku Crkvu, za njezin posao i za njezine zadatke.“[274]

Rektoru Karinu u govoru je bilo veoma stalo da naglasi jedinstvo u različitosti mjesne Crkve koju predvodi biskup, pa je pri koncu rekao ovo: „Ne postoji dijecezanski i redovni kler. Postoji samo radini, pastoralni kler. Sve ostale denominacije su slučajne i stvorene za neke uske potrebe. Onaj, tko radi za kraljevstvo Božje, on je već pastir, čuvar Božjeg naroda i on je Vaš, biskupov, poglavarev, komu je Duh Sveti dao da upravlja Crkvom.“[275] Odlučnim izrazima lojalnosti novom biskupu, Karin je svojim riječima izrazio ono što o jedinstvu Crkve izriče i LG 8,2: „To je jedina Kristova Crkva, koju u Vjerovanju priznajemo jednom, svetom, katoličkom i apostolskom, nju je Spasitelj poslije svoga uskrsnuća predao Petru da ju pase (usp. Iv 21,17); njemu i ostalim apostolima povjerio je njezino širenje i upravljanje (usp. Mt 28,18ss), i zauvijek ju je postavio 'kao stup i uporište istine' (usp. 1 Tim 3,15).“

Sveukupno, bio je to govor kojega je uskoro nastupajući rezidencijalni nadbiskup vjerojatno rado čuo. Biranim riječima, odmjerenim teološkim rječnikom, kraćim povijesnim kontekstom, preko teološki osmišljenog govora rektora, posvjedočena mu je odanost jedne odgojne redovničke zajednice te izražena njena spremnost da svoju misiju – gradnje kraljevstva Božjeg – uskladi s onom koju ima i on kao biskup. Argumentaciju za stavove kojima je izrazio narav i poslanje te mjesto i ulogu svoje redovničke zajednice u odnosu na ono koje ima biskup i cjelina naroda Božjeg, rektor je, kako se moglo vidjeti iz ovih nekoliko kraćih osvrta, gradio na saborskom nauku. To pak upućuje na njegovo poznavanje saborskih dokumenata. Od poglavara na čelu kuće koja intelektualno i duhovno sprema svećeničke kandidate za njihovo buduće poslanje, manje se nije ni moglo očekivati.

---

[272] Usp. *Isto*, 18.
[273] Usp. *Isto*, 19.
[274] Usp. *Isto*, 19.
[275] *Isto*, 20.

3.1.1.3. Nova zgrada Teologije - slava Božja, dobro svete Crkve i našeg naroda

U podužem izlaganju prilikom otvorenja nove zgrade Franjevačke teologije u Sarajevu 1969. godine,[276] rektor dr. fra Karlo Karin između ostaloga kazao je kako „Franjevačka provincija Bosna Srebrena nije nikada gubila spoznaju da pripada Općoj, Katoličkoj Crkvi.“[277] Također je naglasio „da je njezina povijest nezamisliva bez one trajne svijesti da pripada Općoj Crkvi i da od nje i za nju živi“[278]. Odluka da se gradi kuća filozofsko-teološkog studija u sarajevskim Nedžarićima bila je, po njemu, plod te katoličke svijesti da je po franjevcima u Bosni i Hercegovini nazočna Katolička Crkva te da je njihova prošlost i budućnost ujedno i njena prošlost i budućnost u Bosni i Hercegovini. „Ma kako je zemljište na kome se podiže ova kuća geološki mekano, mi ovu zgradu gradimo *supra petram, cum Petro*, na stijeni i s Petrom, u punoj odanosti Katoličkoj Crkvi, u punoj odanosti Petrovom Nasljedniku, uključujući sve svoje napore u napore Svetog Oca i Crkve. Pripadamo organizmu Crkve i uvijek smo bili uključeni u njegov život, u njegovu vjeru, u njegovu nadu i u njegovu ljubav, u njegovu zabrinutost, brige i njegove programe,“[279] istaknuo je Karin.

Rektorove izraze shvaćanja univerzalne važnosti petrovske službe te sraslosti naravi i napora njegove partikularne redovničke zajednice s cjelinom opće Crkve bilo je prikladno izgovoriti u ovakvoj prigodi podizanja nove zgrade u kojoj će se školovati budući svećenici koji će svoje svećeničko i pastoralno poslanje, živeći i svoj redovnički poziv, ostvarivati ne izvan, nego u tijelu te Crkve građene na Petrovoj stijeni vjere.

Novu zgradu u kojoj će se školovati budući svećenici on promatra i kao zgradu koja će omogućiti „obilatoj karizmi svećeništva da se razvije, usavršava i oblikuje prema suvremenim potrebama evanđelja i Crkve.“[280] To je razlog zašto zgrada koju on u referatu predstavlja nije „naš dar Bogu i Crkvi nego dar Boga i Crkve nama.“[281] Zgrada će odgojem novih svećenika dati Crkvi ono što je njoj najpotrebnije da bi mogla živjeti i da bi bila prisutna u nekom dijelu svijeta, no ona je u isto vrijeme i plod stoljetne svijesti koju franjevci baštine od svog utemeljitelja, svetog Franje, svijest da su „*viri catholici et toti apostolici*“, podsjetio je rektor te naglasio: „Živimo, radimo i žrtvujemo se u Crkvi, za Crkvu, u svojoj Crkvi, za svoju

[276] Usp. Dr. fra Karlo KARIN, Govor-referat rektora Teologije o. fra Karla Karina na svečanoj akademiji 11. svibnja o.g., u: *Bosna Srebrena*, 20 (1969.) 6, 91-98.
[277] Usp. Dr. fra Karlo KARIN, 94.
[278] *Isto*, 94.
[279] *Isto*, 94.
[280] Usp. *Isto*, 95.
[281] Usp. *Isto*, 95.

Crkvu, koja je svugdje, a to znači i ovdje gdje smo mi. Zato se s radošću nadamo da ćemo ovom zgradom biti korisni Crkvi.“[282]

Jasnije od ovoga jedva da se moglo izreći ono što bi bilo poslanje zajednice koja se nastanjuje u novoj zgradi. Karinovo shvaćanje odnosa njegove zajednice u tijelu Crkve zapravo se tiče odnosa partikularnog i općeg, posebnog i zajedničkog, te u ovom slučaju, karizme i institucije. Dok nastoji naglasiti važnost i potrebu jednog, bilo da je to redovnička karizma, bilo ustanova i cjelina Crkve, Karin ne zaboravlja važnost onog drugog. Ne umanjujući ni jedno ni drugo, on ih promatra kao organsku cjelinu. Izgradnja Crkve za njega je jedini i prirodni kontekst u koji smješta buduće djelovanje ustanove svoje zajednice koja je upravo dobila novi krov. Takav uravnotežen pogled na mjesto redovničke karizme u Crkvi nalazi se u LG, 13. Iznad ovog broja stoji naslov *Univerzalnost i katolicitet jednog Božjeg naroda.* U njemu se veli sljedeće: „Snagom tog katoliciteta, pojedini dijelovi donose vlastite darove drugim dijelovima i cijeloj Crkvi, tako da se i cjelina i pojedini dijelovi jačaju pomoću svega što jedni drugima saopćuju i rade za potpuno jedinstvo.“ Rektor je svojim rječima poželio upravo ono što i Koncil – da se dijelovi i cjelina prožimaju i nadopunjavaju, odnosno izrazio je uvjerenje da Franjevačka teologija jest, bude i ostane sastavni dio organizma mjesne Crkve, a preko nje i opće Crkve. To je jedini okvir u koji se ona smješta i u kojem ju valja promatrati. Ona nije izdvojena iz tog konteksta, niti želi biti, niti je to u konačnici moguće. Ta ustanova, kojoj je on na čelu, razumljivi je izraz raznolikosti unutar tog organizma, koja pak obogaćuje cjelinu i služi jačanju jedinstva tijela Crkve.

Takvo gledanje na mjesto Teologije u odnosu prema Crkvi može se osloniti i na tvrdnje izrečene na već spomenutom mjestu u LG, 13 kada govori o naravi Božjeg naroda: „Odatle slijedi da se Božji Narod ne samo skuplja iz različitih naroda, nego da je i u svojoj nutrini sastavljen od raznih redova. Među njegovim udovima postoji raznolikost, bilo po službama, jer neki vrše svetu službu na dobro svoje braće, bilo po položaju i načinu života, jer mnogi živeći u redovničkom staležu i težeći za svetošću tješnjim putem daju pobudni primjer braći.“ Ovako izrečena tvrdnja bila je široka osnova na koju se mogla postaviti svaka posebnost i samostalnost, pa i ova nove franjevačke zajednice. Iako niče na rubu Sarajeva, njeno je mjesto unutar zajednice Naroda Božjega i o tome nije bilo nikakvih dvojbi. Kao takva je pozdravljena od mjesnog biskupa, a kao takvu vide ju i priželjkuju i njeni poglavari.

Naglašavajući misao da je Crkva nazočna „ovdje, gdje smo mi“, Karin ciljeve i zadaće Franjevačke teologije u Sarajevu posve temelji na ciljevima i zadaćama suvremene Crkve:

[282] *Isto*, 95.

ekumenizam, dijalog s islamom, čitanje znakova vremena, prevođenje Božjeg govora na jezik svijeta, dijalog sa svijetom. Počinjući svoj rad, ustanova Franjevačke teologije ima namjeru u svemu dijeliti suvremene nade, zabrinutosti Crkve, ali jednako tako i njezine zadatke, a to je uz pomoć Božju, svijetu progovoriti o Bogu, podvukao je Karin.[283] Franjevci s novom zgradom studija žele biti korisni Crkvi i u budućnosti, a glavno im je pri tome „slava Božja, dobro svete Crkve i našeg naroda,“[284] zaključio je pri koncu referata.

Interesantno je primijetiti da rektor u govoru nigdje nije spomenuo nijedan koncilski dokument, no govor ipak odiše prepoznatljivim koncilskim tonom. Primjerice, njegovo spominjanje znakova vremena, potom vjerskog pluralizma i potrebe dijaloga među religijama, zatim potrebe da Crkva razgovora sa suvremenim svijetom, bude strpljiva s ateizmom, sasvim jasno upućuju na *Gaudium et spes,* na primjer. Čini se uvjerljivim teza da je za ovako poletan, suvremen, sadržajan te optimističan govor rektor nadahnuće mogao naći ponajprije u koncilskim dokumentima poput GS, te Dekreta o odgoju i obrazovanju svećenika *Optatam totius* onda kada, primjera radi, spominje vezu između teološke izobrazbe i crkvenog učiteljstva, ali i drugima (usp. OT 16). Nit koja se provlači kroz cijelo njegovo izlaganje jest svijest o sraslosti ove zasebne franjevačke ustanove s cjelinom Crkve. Ona njoj sva pripada koliko god da je svjesna svoje zasebne karizme i posebnog redovničkog ustroja. Takvo opredjeljenje sažeo je rektor na kraju govora poželjevši toj ustanovi da radi „za slavu Božju, napredak svete Crkve i našeg naroda!“

3.1.1.4. Teolozi dolaze i prolaze, a Crkva ostaje

Osvrćući se na članak *Teologija nekad i danas*[285] koji je objavljen u prvom broju filozofsko-teološkog časopisa *Jukić*, dr. fra Ignacije Gavran (1914. – 2009.), profesor Franjevačke gimnazije u Visokom, u Bosni Srebrenoj u tekstu *Uz Zbornik Jukić 1971*, [286] ističe da je u navedenom članku razdoblje neoskolastike prikazano karikirano te da za svog vodiča autor članka najčešće i najradije uzima Hansa Künga, dočim s protestantskom teologijom postupa jednako kao i s katoličkom citirajući ih usporedno „kao da su dio jedne teologije i kao da nemaju različite temelje“.[287]

---

[283] Usp. *Isto*, 96-97.
[284] *Isto*, 98.
[285] Usp. Mile BABIĆ, Teologija nekad i danas, u*: Jukić,* 1 (1971.) 1, 19-57.
[286] Usp. fra Ignacije GAVRAN, Uz Zbornik Jukić 1971., u: *Bosna Srebrena*, 23 (1972.) 4, 90-92.
[287] Usp. fra Ignacije GAVRAN, 90.

U središtu svog osvrta Gavran je upozorio na metodički propust članka, a to je zanemarivanje katoličke *regulae fidei*. Zbog toga je autor članka, po njegovom sudu, postupio kao da ta *regula fidei* u katolicizmu ne postoji pa su stoga različita mišljenja prikazana bez kriterija, prihvaćaju se ili odbacuju prema sviđanju, eklektički. Mišljenje teologa nema istu vrijednost kao *regula fidei* pa se ne mogu stavljati na istu razinu. Odreknemo li se temelja kojega nudi *regula fidei*, tada određene katoličke vjere više i nema, upozorio je Gavran: „Tada umjesto da vjerujem Crkvi, koja naučava da je sv. o. papa nezabludiv kad naučava *ex cathedra*, treba da vjerujem – recimo – Hansu Küngu, koji tu nezabludivost dovodi u pitanje.“[288] Mišljenje teologa za njega nije i ne može biti *regula fidei*, ako ni zbog čega drugoga, onda barem zbog činjenice da teolozi zastupaju oprečna mišljenja. Ta je *regula fidei*, podsjetio je, u Crkvi implicitno prisutna od samih njenih početaka. Ta je Crkva identična kroz vjekove, jedinstvena, različita od svih heretičnih skupina upravo po svom pravilu vjere: „Tu Crkvu ljubimo i slušamo, njezini članovi - unatoč svih njezinih slabosti - hoćemo da budemo. Teolozi dolaze i prolaze, a Crkva ostaje,“[289] podvukao je Gavran.

Regula fidei, odnosno pravilo vjere, prema klasičnoj definiciji, predstavlja sintezu temeljnih sadržaja vjere koji su se koristili kao temelj i pravilo u propovijedanju i poučavanju u prvim stoljećima kršćanstva.[290]

Regula fidei, tj. pravilo vjere, u dokumentima Drugog vatikanskog sabora spominje se samo jedanput i to u Dogmatskoj konstituciji o božanskoj objavi (Usp. DV 21). Na tome mjestu pravilom vjere koje ima trajan autoritet nazivaju se Sveto pismo i crkvena predaja: „Crkvi su Pisma, zajedno sa Svetom predajom, uvijek bila i jesu vrhovno pravilo njezine vjere jer Bogom nadahnuta i jednom za vazda napismeno ustaljena, nepromjenjivo priopćuju riječ samoga Boga te čine da se u riječima proroká i apostolâ ori glas Duha Svetoga“ (DV 21,1). Kršćanska vjera, kao i propovijedanje, nastavlja DV, trebaju se zato hraniti i upravljati Svetim pismom. Njime Otac nebeski razgovara sa svojom djecom, a ta je riječ toliko jaka da je ona „uporište i životna snaga Crkvi, a djeci Crkve ona je jedrina vjere, hrana duše te čisto i nepresušno vrelo duhovnoga života“ (DV 21,1).

Slobodi istraživanja i naučavanja teologa Gavran suprotstavlja upravo takvu vjeru Crkve kao određeni okvir kojemu valja pokloniti povjerenje i u kojemu bi se ta teološka sloboda trebala kretati ukoliko želi ostati na pouzdanom tlu. Put teološke spoznaje treba se,

---

[288] *Isto*, 91.
[289] *Isto*, 91.
[290] Usp. Vittorino GROSSI, Regula Fidei, u: *Piccolo lessico di Teologia*, Brescia, 1989., 305-306.

prema njemu, ali i prema katoličkoj teološkoj tradiciji, dati voditi božanskim pismima i Svetom predajom. Osim ova dva - Pisma i tradicije - katolička teološka klasika poznaje još pet vlastitih tzv. teoloških mjesta (*loci theologici*) na kojima katolička teologija temelji principe i elemente u razradi svojih argumenata: koncili, učenje papa, crkveni oci, teolozi te tri dodatna: prirodni razum, autoritet filozofa i pravnika i opća povijest.[291]

Naglašavanjem mišljenja teologa jedne teološke škole, a zanemarivanjem Pisma, tradicije i Učiteljstva, na koje Gavran skreće pozornost, takva teologija lišava se cjelokupnog poklada vjere dolazeći s njim i Crkvom u konfrontaciju. Ova će pitanja odnosa slobode teologa i Crkve i njenog Učiteljstva biti razmatrana još u ovoj tezi kako se budu analizirali drugi tekstovi sličnog sadržaja. Na ovome mjestu, u potporu Gavranovih objekcija neka bude navedena samo jedna rečenica iz dokumenta *Otajstvo Crkve*, Svete kongregacije za nauk vjere: „Pa ipak, opravdana sloboda teologa uvijek mora biti sužavana riječju Božjom, kako se ona vjerno čuva i izlaže u Crkvi te kako ju naučava i tumači živo Učiteljstvo pastirâ, u prvom redu Pastira sveukupnog Božjeg naroda“[292] Granice teološkom istraživanju, a to je Učiteljstvo Crkve, pretpostavljaoje i papa Pavao VI. kada je u enciklici *Ecclesiam Suam* hvalio doprinos teoloških stručnjaka koji priznaju autoritet Učiteljstva Crkve: „Drago nam je ovdje pohvaliti zasluge vrlo nadarenih i sposobnih učenjaka koji su, poglavito ovih posljednjih godina – u potpunoj odanosti crkvenom učiteljstvu, a genijalnim istraživanjima i izlaganjima – posvetili upravo ekleziološkim proučavanjima svoje mukotrpne, marljive i plodonosne napore (ES 33).“

Gavranov je osvrt u svojoj biti zapravo poziv na kritičko sučeljavanje mišljenja, ili još preciznije rečeno, odgovor na takav poziv koji je, kako je on sam naglasio, upućen u članku na koji se osvrće. Takvo je polazište razlog da on svoj osvrt i ne shvaća u polemičkom smislu. Pokretanje zbornika *Jukić* od strane bogoslova on pozdravlja kao znak njihove želje da nešto kažu svijetu. Odgovor na jedan članak za njega je tek prilika da i on kaže svoje mišljenje. Zato već u početku iznosi dobre strane tog zbornika ocjenjujući ga u cjelini pozitivnim. Takva ocjena mu potom služi kao temelj s kojega se osvrće na ono što, prema njegovom mišljenju, zaslužuje kritički pogled.

U narednom broju zbornika, u Gavranovom je članku kritici podvrgnuti autor reagirao polemički pa je sučeljavanje mišljenja ovdje započeto uskoro zapalo u slijepu ulicu, no ovo je bio ogledni primjer mogućnosti koju je profesor Gavran iskoristio do kraja, a mlađahni autor

---

[291] Usp. W. KERN-F.J.NIEMANN, Gnoseologia teologica, u: *Piccolo lessico della Teologia*, Brescia, 1989., 210-211.

[292] SVETA KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, *Otajstvo Crkve. Izjava o čuvanju katoličkog učenja o Crkvi protiv nekih današnjih zabluda* (24. 6. 1973.), Zagreb, 1973., str. 20. (dalje: OC).

tek djelomično. Naime, suprotstavljanje stavova vodilo je dubljem razumijevanju objektivne istine; ta se istina drugačije ne može pronaći, nego li tako da se u otvorenom sučeljavanju mišljenja otvore putovi prema njoj. Kritičko sučeljavanje Gavranovih i Babićevih argumenata bilo je za pozdraviti, bez obzira na konačni rezultat, odnosno razinu suglasnosti do kojega ih je to sučeljavanje kasnije odvelo ili nije.

3.1.1.5. Crkva – prisutnost Kristova među nama

Propovijedajući 26. srpnja 1972. godine u Sarajevu na misi u povodu 50. obljetnice svećeništva dr. fra Vitomira Jeličića (1898. – 1980.), dr. fra Rufin Šilić (1911. – 1985.), tih godina provincijal Hercegovačke franjevačke provincije, u govoru o slavljenikovom 50-godišnjem služenju Redu i Crkvi[293] naglasio je kako je bez vjere, kakvu je posvjedočio sam slavljenik, nemoguće nadvladati krizu Crkve i krizu svećeništva. Krizu koja postoji u svećeničkim dušama i srcima nazvao je krizom svećeničkog mentaliteta: „Nalazimo se medju dva ekstrema: jedan je služiti Kristu bez Crkve, a drugi služiti Crkvi bez Krista. Teško je sačuvati se u sredini, a ne prisloniti se jednom od ekstrema. Teško je to i za nas svećenike. U tom je izvor naše današnje krize,“ [294] ustvrdio je Šilić.

Za one koji žele Isusa bez Crkve Šilić smatra da su slabe vjere jer ne uspjevaju prepoznati Krista ispod „odjeće“ crkvenih struktura, obreda i zakona. To je po njegovom mišljenju i razlog zašto se takvi nabacaju blatom na crkvene zakone, uredbe i život: „Kad bi im Crkva bila majka, vladali bi se drugačije“[295] upozorio je. Za ovog teološkog pisca i propovovjednika mnogi svećenici proživljavaju krizu zato što ne uspijevaju u Crkvi prepoznati prisutnost Kristovu te ne umiju na pravi način zauzeti stav spram Crkve. Crkvu je Šilić pri tome usporedio s majkom,[296] a svećenika s djetetom koje je pozvano da tu majku ljubi i prihvati takvom kakva jest: „Mnogi današnji svećenik proživljava krizu jer ne umije biti pravo dijete svoje majke Crkve, ovakve kakva je danas i tu; i priželjkuje neku majku, ali drugu i drugačiju. Želio bi da se njegova majka Crkva pojavi u suvremenom društvu obučena

---

[293] Usp. Poruka vjere i nade. Propovijed dra fra Rufina Šilića za zlatnoj misi, u*: Bosna Srebrena,* 23 (1972.) 9, 200-205.
[294] Poruka vjere i nade. Propovijed dra fra Rufina Šilića za zlatnoj misi, 200.
[295] Usp. *Isto*, 201.
[296] O Crkvi kao majci govori i papa Pavao VI. u ES, 97. i 116. O temi majčinstva Crkve te o očinstvu svećenstva pisao je tih godina Henri de Lubac u knjizi The Motherhood of the Church (*Majčinstvo Crkve*). Usp. H. De LUBAC, The Motherhood of the Church, San Francisco, 1982. (Izvornik na francuskom jeziku objavljen je 1971. s naslovom: Les églises particulières dans l'Église universelle suivi de La maternité de l'église, et d'une interview recueillie par G. Jarczyk).

po najnovijoj modi, a Crkva se pojavljuje odjevena u prastare odore! Sliči više muzeju nego današnjici.“[297] Današnji svećenici, prema njegovim riječima, trpe „oskudicu i vjere u majčinstvo svete Crkve, a i oskudicu prave djetinjske ljubavi prema toj svojoj majci“.[298]

Šilić zato poziva svećenike da u Crkvi gledaju majku i onda kada je stara i kad kažnjava te da ju ljube i onda kad zapovijeda, pa i onda kad kažnjava.[299] Što se tiče same Crkve, Šilić ju poistovjećuje s Kristom pa odatle dolazi njena važnost: „Kakva je takva je, ova naša Crkva je Kristova prisutnost medju nama; za nas jedina njegova prisutnost. Ako nismo u stanju Krista naći u Crkvi, nećemo ga naći nigdje. Ako ga izgubimo u Crkvi, izgubili smo ga svagdje: i u sebi i izvan sebe!“[300]

Hijerarhija Crkve, kakva god da je, za Šilića predstavlja najjače jamstvo da će Krist ostati s nama do konca svijeta.[301] Prema propovjednikovim riječima, čak i Zakonik crkvenog prava (Kodeks) predstavlja bitnu vezu s Kristom. On ga uspoređuje s rubom Kristove haljine, tako te onaj tko se drži toga ruba, drži se za Krista.[302] Slušatelje je potom pozvao da u slaboj i manjkavoj vanjštini Crkve otkriju prisutnoga Krista onako kao što su i njegovi suvremenici bili pozvani da u slabom Isusovom čovještvu otkriju Boga. Tko pak to ne uspije, taj će s Crkvom izgubiti i Krista,[303] podsjetio je. „Komu je vanjština Crkve staromodna, postat će mu uskoro staromodan i Krist i njegovo evanđelje“, upozorio je te podvukao kako pravi svećenik isto tako svoju Crkvu voli „uvijek i svagdje, jer mu je majka uvijek i svagdje“.[304]

Pri kraju propovijedi Šilić je rekao da kriza današnjeg svećeništva nije ništa drugo nego „kriza djetinjstva u srcima svećenika“ te „kriza djetinjske ljubavi prema majci Crkvi“ dok je njegova završna poruka, ono što se može naučiti od zlatomisnika – da treba voljeti na Crkvi sve, pa čak i ono što je dotrajalo kako bi se moglo „prodirati do najdublje nutrine naše Crkve, gdje je sakriven prisutni Krist, njezin život i njezina snaga.“[305]

Četrdeset godina poslije ovaj se Šilićev govor može proglasiti, s jedne strane arhaičnim, posebno glede stila kojim je izrečen, a koji je uvjetovan svečanošću prilike u kojoj je izgovoren. Ona je u određenoj mjeri tražila zacijelo i određenu dozu patosa karakterističnu za to vrijeme i za takvu jubilarnu okolnost, 50 godina misništva. No, s druge strane, za jednu takvu prigodnu propovijed slušatelji su dobili poprilično teologije o Crkvi, čak jedno pravo

[297] Poruka vjere i nade. Propovijed dra fra Rufina Šilića za zlatnoj misi, 202.
[298] *Isto*, 202.
[299] Usp. *Isto*, 202.
[300] *Isto*, 203
[301] Usp. *Isto*, 203.
[302] Usp. *Isto*, 204
[303] Usp. *Isto*, 204.
[304] Usp. *Isto*, 204.
[305] *Isto*, 204.

obilje teološke hrane koju ne možemo nipošto olako proglasiti staromodnom. Dapače, prije bi se moralo reći da ona, uz malo pažljivijeg čitanja, primjetno odiše svježinom i aktualnošću i dan-danas. Ukoliko bi ju se reproduciralo danas, bez naznačivanja nadnevka, zbog aktualnosti sadržaja koje nosi, ne bi bilo odmah jasno da je izrečena prije više od 40 godina. To ukazuje na Šilićevu sposobnost da ukaže na bît pitanja – potrebu da se Crkvu prepozna i promatara kao Kristovu prisutnost, a da svećenici prihvaćajući tu Crkvu kao majku, dođu do Krista koji je prisutan u toj Crkvi. Bez obzira na njene manjkavosti i sve pojavnosti, ona kao i majka u odnosu prema svojoj djeci, zaslužuje biti ljubljena. Majku se ljubi zato što i onemoćalog ili izmijenjenog tijela uvijek ostaje majka koju se bezuvjetno voli, dok Crkvu valja također bezuvjetno ljubiti zbog Krista kojega, otajstveno, ali stvarno, ona predstavlja te sakriva, odnosno otkriva. Niti danas nije suvišno na ove istine podsjećati sinove i kćeri Crkve. Uslijed potrebe da se kritički sve preispituje, niti danas se ova veza Krista i Crkve ne podrazumijeva sama po sebi. Mnogi imaju poteškoća da ju vide i prihvate u prvom redu zbog same vanjštine Crkve na koju ovdje Šilić skreće pozornost. Mnogima je kamen spoticanja upravo to vanjsko ruho Crkve - njeni zakoni, odredbe, liturgija, dogmatski i moralni nauk, hijerarhija. Promatrajući te vanjske pojavnosti kritičkim okom, takvi nikako ne uspijevaju u njima prepoznati Kristovu prisutnost. Rastavljajući te pojavnosti od biti Crkve, takvi se, tragajući za tom bîti, za nekom *čistom Crkvom*, odvajaju od Krista koji se u ovakvoj Crkvi dariva.

„A Crkva je najljepši Božji dar ovomu svijetu! Isusa ćemo pronaći samo u Crkvi. Tu nam se on otkriva. Isus se objavljuje svakomu od nas u mjeri u kojoj ga ljubimo.“[306] Napisao je Tomislav Pervan u razmišljanju o temeljnim naglascima pontifikata pape Benedikta XVI. Ta misao može pojasniti do određene mjere i Šilićevu teološku ideju koju je htio prenijeti s ovim govorom izrečenim na misi proslave 50. obljetnice svećeništva dr. fra Vitomira Jeličića. Kao i majku, i Crkvu je važno ljubiti onakvu kakva jest, ova naša, u svoj njezinoj pojavnosti, jer jedino tako stiže se do Krista. Profesoru i propovjedniku Šiliću na ovome mjestu treba reći hvala za snažnu poruku koju je odaslao. Poruka je to koju zbog njene aktualnosti vrijedi čuti i poslije 40 i više godina.

[306] Fra Tomislav PERVAN, Ne pretvarajte Crkvu u socijalnu udrugu! Temeljni naglasci u pontifikatu Benedikta XVI. (II), u: *Katolički tjednik* , br. 41 (2013.) 10.

3.1.1.6. Bosanska katolička Crkva

Narav i poslanje franjevačke zajednice u bosanskoj katoličkoj Crkvi[307] naslov je članka koji je objavljen u Bosni Srebrenoj u srpnju 1977. godine, a u kojem njegov autor, profesor na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu, dr. fra Luka Markešić, promišlja o tri sastavnice među sobom povezane, ali i različite, koje tvore narav, poslanje i cilj franjevačke zajednice Bosne Srebrene.

Članak obrađuje u to vrijeme intrigantnu temu odnosa Vrhbosanske nadbiskupije i franjevaca provincije Bosne Srebrene. Nastao je 1977. godine, upravo u vrijeme kada kontroverza oko osnivanje nove župe u Haljinićima, u središtu Župe Kraljeva Sutjeska (općina Kakanj), doživljava svoj vrhunac te funkcionira i kao pokušaj teološke argumentacije franjevačke pozicije u tada aktualnim unutarcrkvenim sporenjima između vrhbosanskog nadbiskupa i franjevaca oko *cijepanja* starih i osnivanja novih župa.

Članak je objavljen u jeku spora oko osnivanje Župe Haljinići koja je osnovana u središtu Župe Kraljeva Sutjeska u Vrhbosanskoj nadbiskupiji što su franjevci pokušavali osporiti kao necrkven, protucrkven, crkveno-pravno nezakonit i nevaljan postupak koji će imati negativne duhovne posljedice. Upravo je to istaknuto u opširnom dopisu koji je tzv. Proširena Uprava Provincije uputila Ordinarijatu sa svog zasjedanja 31. svibnja i 1. lipnja 1977. godine u Sarajevu.[308] U njemu je za osnivanje nove župe najprije zaključeno da je to „samovoljan i autarhičan čin koji nanosi ogromnu štetu medjusobnim odnosima dijecezanskog i redovničkog svećenstva i vjernicima Crkve u Bosni“ pa „kao takav ne može se smatrati gotovim i svršenim činom.“ Uprava je potom otišla i korak dalje izjavivši da „sam dekret o osnivanju nove župe jest crkveno-pravno nevaljan akt i ne može nikoga obavezati u savjesti na obdržavanje.“ Na koncu je slijedio i logičan treći zaključak u kojemu Uprava smatra potrebnim „da se ova pogreška ispravi povlačenjem samog dekreta i drugim prikladnim znakovima.“

Valja reći da je osnivanje nove župe moglo biti nepravedno spram vjernika koji to većinom nisu željeli te spram franjevaca čiji se argumenti nisu uvažili. S obzirom na duhovno dobro vjernika moglo se jednako tako zaključiti da će nastati podjele, sukobi, nesporazumi kao što se i dogodilo pa se ovaj čin osnivanja nove župe mogao s pravom ocijeniti štetnim i

[307] Usp. fra Luka MARKEŠIĆ, Narav i poslanje franjevačke zajednice u bosanskoj katoličkoj Crkvi, u: *Bosna Srebrena,* 28 (1977.) 6-7, 230-237. Naslov članka u Bosni Srebrenoj napisan je verzalom. Ovdje je transliteriran prema načinu kako je to učinio autor pri kraju članka.

[308] Usp. Dopis Proširene Uprave provincije, Prečasnom Vrhbosanskom Ordinarijatu Sarajevo, u: *Bosna Srebrena,* 28 (1977.) 6-7, 208-216.

pogrešnim. No, Uprava je zaključcima zapravo odbacila jednu u sebi zakonitu odluku crkvene vlasti o osnivanju nove župe postavivši se iznad Ordinarijata proglašavajući njegov postupak nedovršenim *pokušajem* te crkveno-pravnim nevaljanim činom. Takvim preuzimanjem ovlasti, koje joj po Zakoniku Crkve ne pripadaju, Uprava je i sama izišla iz okvira svoga zakonitog postupanja. Izrijekom da ovaj čin crkvene vlasti nikoga u savjesti ne obavezuje na obdržavanje, sve uključene u kontroverzu pozvala je na protivljenje ovoj odluci te vlasti.

Zauzimanjem oprečnih stavova, iskopani su rovovi u glavama pa je sukob na relaciji franjevci – Ordinarijat mogao tek početi. Treba ipak dodati da je elaboracija problema Uprave sve do završnih zaključaka u teološkom smislu potkrijepljena nizom crkveno-pravnih i teoloških dokumenata, uključujući Zakonik kanonskog prava, saborske dokumente *Lumen gentium*, *Gaudium et spes*, Dekret *Christus Dominus* te apostolsko pismo pape Pavla VI. *Ecclesiae Sanctae*, iz 1966. godine o provedbi koncilskih dekreta, kao i govor Pija XII. iz 1951. godine delegatima Općeg sabora svih religioznih redova, kongregacija i svjetovnih društava i instituta. Tim je veća šteta što su zaključci Uprave u raskoraku s koncilskim gledanjem na odnose unutar Crkve i što se ne mogu osloniti na dokumente koje je Uprava koristila da bi ukazala na nevaljanost i nezakonitost osnivanju nove župe. Tako u konačnici, kao i čin nedovoljno promišljenog osnivanja nove župe – takvi zaključci nisu ništa drugo nego također jedan „samovoljan i autarhičan čin“ kojim je kontroverza dalje produbljena.[309]

Suprotstavljenost stavova vidljivih u gornjoj kontroverzi kod nastajanja nove župe, mogla bi sugerirati već i Markešićeva, do tada rijetko ili nikako korištena sintagma, „bosanska katolička Crkva“[310] iz naslova članka. Autoru je, naime, očito stalo da ukaže na

---

[309] Povijesni kontekst tzv. slučaja Haljinići širi od od ovdje spomenutog može se naći i u knjizi dr. Mate Zovkića, *Iskustvo svećeničkog poziva u Bosni od 1963. do 2013. godine*, Sarajevo - Zagreb, 2014. Umirovljeni svećenik i profesor dogmatskih i biblijskih predmeta na KBF-a iz Sarajeva, nekadašnji rektor Vrhbosanske katoličke teologije u Sarajevu, bivši generalni vikar Vrhbosanske nadbiskupije te pisac brojnih knjiga i stručnih članaka, ove se kontroverze dotakao u naslovu *Haljnići – „župa u župi“* (147-154). Nakon što je u kraćim crtama iznio kronologiju cijeloga slučaja, naveo je i neke široj crkvenoj javnosti manje poznate okolnosti koje su pratile slučaj. Jedna od takvih na samom početku kontroverze je npr. kolebljivost franjevaca u Kraljevoj Sutjesci kod odpočinjanja gradnje filijalne crkve na lokalitetu Crkvenjak unatoč iskazanoj želji oko tri stotine obitelji da se crkva gradi. Neodlučnosti pa odustanju franjevaca od gradnje crkve kumovala je ambicioznost jednog od njih (fra Lovre Bosankića) koji je izjavio da bi to mogla biti nova župa, a da bi on tu želio postati župnikom (148).
U želji da pokaže „kako je osnivanje i dosadašnje djelovanje župe Haljinići zaista produbilo napetost između biskupijskih svećenika i franjevaca u Vrhbosanskoj nadbiskupiji“ (154), Zovkić je naveo i mišljenje fra Anđelka Baruna, koje je ovaj napisao u svojoj knjizi *Svjedoci i učitelji. Povijest franjevaca Bosne Srebrene* (347), o izrazito negativnoj ulozi nadbiskupa Marka Jozinovića u osnivanju ove župe te o nemogućnosti da župa s nenormalnim granicama, unatoč kaznenim mjerama, postane normalna (154).

[310] Sintagma „bosanska katolička Crkva“ se osim u ovom članku ne pojavljuje nigdje drugdje u *Bosni Srebrenoj*. Kako je ona nepostojeća u pravnoj i administrativnoj terminologiji Vrhbosanske nadbiskupije, Provincije Bosne Srebrene, države, a nije uobičajena ni u povijesnoj ni teološkoj literaturi, ona bi mogla biti izraz nakane da se ukaže na specifičnu sraslost identiteta (naravi) franjevačke zajednice s mjesnom, odnosno Crkvom njihovog poslanja. Također, zbog ispuštanja službenih naziva poput Vrhbosanska nadbiskupija, Vrhbosanska metropolija i

posebnost franjevačkog poslanja i identiteta u „našoj bosanskoj mjesnoj Crkvi“. Ta konkretna Crkva koju on naslovljava „bosanska katolička Crkva“ mjesto je gdje se taj identitet stoljećima na poseban način ostvaruje, iz čega proizlazi, prema autoru, potreba da se obnovi svijest o tom identitetu unutar franjevačke zajednice, ali i da se kod drugih stvori ispravna svijest o tom identitetu.

Prva je karizmatičnost franjevačke zajednice priznata od Crkve, pape i biskupa, piše Markešić i koja zapravo hoće reći da je „ova zajednica nastala poticajem autentičnog Kristova Duha u Crkvi, da je u njoj taj Duh prisutan i da ona u sebi očituje posebno prisustvo Kristova Duha i njegovih (duhovnih) darova, prisustvo onoga Duha kojega je Krist obećao svojoj Crkvi do konca vremena.“[311] Pozivajući se na LG 43 u kojemu se govori o evanđeoskim savjetima u Crkvi te na LG 45 u kojemu je riječ o hijerarhiji i redovništvu, autor potom iznosi mišljenje kako „crkvena hijerarhija nema vlasti 'gospodarenja' nad karizmatičkim redovništvom, nego samo vlast 'služenja' njegovom uređenju i izgradnji u okvirima cjeline naravi, poslanja i cilja Kristove Crkve u svijetu.“[312]

Ovdje treba dodati kako se teme „gospodarenja“ i „služenja“ kao takve ne spominju u LG 43 koje govori o evanđeoskim savjetima u Crkvi. Ne spominju se ni u LG 45 koje se bavi temom hijerarhije i redovništva niti se u VI. poglavlju LG posvećenog redovnicima redovništvo naziva karizmatičnim, posebno ne nekom nadgradnjom Crkve ili njoj „nekarizmatičnoj“ - nasuprot. Dapače, LG 43 jasno kaže da su evanđeoski savjeti Božji dar koji je Crkva primila od Gospodina i da ih po Njegovoj milosti čuva. Nadalje, pod vodstvom Duha Svetoga, navodi LG 43, sama se crkvena vlast pobrinula da ih tumači, upravlja njihovom praksom i da im ustanovi stalne oblike života. LG 44 ističe kako po ljubavi kojoj vode evanđeoski savjeti na poseban način povezuju svoje sljedbenike s Crkvom.

Govoreći o važnosti ovog staleža u Crkvi, LG 44 između ostalog podvlači da on bolje svjedoči o novom i vječnom životu te da bolje nasljeduje onaj oblik života koji je primio Sin Božji. LG 45 navodi da na crkvenu hijerarhiju spada da svojim zakonima mudro upravlja evanđeoskim savjetima. Crkva svojim odobrenjem redovničko zvanje podiže na dostojanstvo kanonskog staleža, liturgijskim činom prikazuje ga kao stalež povećen Bogu. U isto vrijeme, kako donosi ovaj broj, članovi ustanova savršenosti koje vrhovni svećenik „može izuzeti od jurisdikcije mjesnih ordinarija i samomu sebi podvrći“ (usp. LG 45,2), dok po svom osobitom načinu života izvršavaju svoju dužnost prema Crkvi, „moraju, u skladu s kanonskim

---

sličnih, a biranja neslužbenog naziva „bosanska katolička Crkva“ ona bi mogla biti i pokazatelj zategnutih odnosa Nadbiskupije i Provincije Bosne Srebrene koji su u to vrijeme dosegli točku krajnje polarizacije.

[311] Fra Luka MARKEŠIĆ, Narav i poslanje franjevačke zajednice u bosanskoj katoličkoj Crkvi, 231.

[312] *Isto*, 232.

zakonima i ispunjavajući dužnosti prema Crkvi, biskupima iskazivati poštovanje i poslušnost zbog njihove pastirske vlasti u partikularnim Crkvama i zbog nužnoga jedinstva i sloge u apostolskom poslu“ (LG 45,2). Vrijednost redovništva, njegova ukorijenjenost u tijelo Crkve, povezanost s hijerahijom i međusobna upućenost jasno su na ovom mjestu izrečeni. Šestim poglavljem LG o redovnicima ne mogu se, prema tome, potkrijepljivati nikakve tvrdnje o nekoj izvancrkvenoj zasebnosti, odnosno *nadpravima* redovništva u Crkvi te spram hijerarhije. Jedina takva vrsta izuzetnosti redovništva, ne i nedodirljivosti, spominje se u LG 45, ali u kontekstu Papinog primata koji određene ustanove savršenosti i pojedince može, s obzirom na opću korist, izuzeti od jurisdikcije mjesnih ordinarija i samom sebi ih podvrgnuti.

Crkvena hijerarhija za Markešića izražava više vanjsku, organizacijsku povijesnu strukturu koja će nestati u eshatonu, i koja do tada treba služiti izgradnji unutarnjih i trajnih vrijednosti koje se sada ostvaruju u karizmatičkim redovničkim zajednicama i koje ostaju i u eshatonu.[313] S druge strane, crkveno karizmatičko redovništvo, kako ga vidi Markešić, pripada onoj dubljoj, „boljoj“ strani bîti Crkve. Jedna je takva karizmatička zajednica franjevačka zajednica o kojoj autor piše i iz koje potječe. On ju naziva karizmatičkom, kakvom ju priznaje i Crkva i njeno vodstvo, pape i biskupi. Ta je zajednica, podcrtava autor, „nastala posebnim poticajem autentičnog Kristova Duha u Crkvi, da je u njoj taj Duh prisutan i da ona u sebi očituje posebno prisustvo Kristova Duha i njegovih (duhovnih) darova, prisustvo onog Duha kojega je Krist obećao svojoj Crkvi do konca vremena.“[314]

Iz tog razloga Markešić snažno naglašava da bi ona Crkva u kojoj se ne bi razvijale one eshatonske vrijednosti koje se ostvaruju u karizmatičkim redovničkim zajednicama prestala biti pravom Kristovom Crkvom „bez obzira na njenu vanjsku organizaciju, disciplinski red.“[315] Crkveno karizmatičko redovništo, smatra on, „izražava više sami unutarnji karakter Crkve i ostvarenje onih njezinih konačnih (eshatonskih) i trajnih vrijednosti: zajedništva s Bogom i međusobno u ljubavi, vjeri, nadi i kreposnom životu.“[316] I hijerarhija i takvo redovništo spadaju, po njegovom mišljenju, na bitnu konstituciju crkvenoga života u ovom povijesnom tijeku, „ali svatko na svoj način i sa svojom posebnom vlastitošću.“[317]

Ovdje se ipak može primjetiti kako ovakva Markešićeva impostacija odnosa karizme i institucije, odnosno hijerarhije i redovništva, njih u određenoj mjeri postavlja jedne drugoj

[313] Usp. *Isto*, 232.
[314] *Isto*, 231.
[315] Usp. *Isto*, 231.
[316] *Isto*, 231.
[317] *Isto*, 231.

nasuprot te redovništvu, a time i konkretnoj franjevačkoj zajednici pridaje položaj nadmoći spram hijerarhije. Slično kao što bismo karizmi i duhu, nečemu mističnom, dinamičnom i duhovnom, dakle Božjem, dali prednost pred institucionalnim, ljudskim, statičnim i vidljivim. Uzme li se zajednički u obzir i III. poglavlje LG *Hijerarhijsko uređenje Crkve i posebno episkopat* te V. poglavlje *Redovnici*, onda se uočava i da je hijerarhija „svetog podrijetla", od Krista osobno zadužena „pasti i voditi Božji narod na bujne pašnjake" (usp. LG 45,1). Pod njenu brigu spada „mudro upravljanje praksom evanđeoskih savjeta" (usp. LG 45,1) vodeći brigu „o potrebama cjelokupnoga Gospodnjeg stada" (usp. LG 45,2). To znači da karizmatičko crkveno redovništvo, u svoj svojoj posebnosti, karizmatičnosti, unutarnjosti, mističnosti, duhovnosti, ne stoji spram Krista i Crkve tako samostalno da bi bilo neovisno od hijerarhije, da mu ona ne bi bila potrebna onda kada i ako neka redovnička zajednica procjeni da hijerarhija ne djeluje kako treba. Koliko god manjkavo nekad bilo, pa i neuspješno to „mudro upravljanje" i vođenje na „plodne pašnjake", prisustvo crkvene hijerarhije, kako i Markešić priznaje, spada u bitnu konstituciju crkvenog života te se to prisustvo ne može bez povrede unutarnje naravi Crkve, arbitrarno suspendirati po želji i prosudbi redovništva. Pozivanje na karizmatsku narav redovništva, to jest na njegovu posebnost, nije temelj na kojem bi se gradio ikakav rivalitet spram hijerahijskog u Crkvi, a nekmoli nadmoć. Karizmatičko redovništvo, ukoliko svoju karizmatičnost živi istinski, ne bi smjelo imati poteškoća onda kada je pozvano, kako je malo prije navedeno već, „u skladu s kanonskim zakonima i ispunjavajući dužnosti prema Crkvi, biskupima iskazivati poštovanje i poslušnost zbog njihove pastirske vlasti u partikularnim Crkvama i zbog nužnoga jedinstva i sloge u apostolskom poslu" (LG 45,2). Tako proizlazi da je taj sklad, poštovanje i poslušnost dobar test karizmatičnosti karizmatičkom redovništvu. Posljedično i svakoj redovničkoj, odnosno franjevačkoj zajednici tako oblikovanoj. Karizma bi se stoga morala dobrovoljno zbog svoga identiteta, pa i svoga dobra, rado podvrgavati vlasti Crkve, njenoj prosudbi. Drugačije se ne može ugrađivati u jednu Kristovu Crkvu. Neispravno je za sebe ljubomorno tražiti status konstituirajućeg člana Crkve, a istovremeno negirati druge njene sastavnice. Bez zajedništva s cjelinom Crkve, koliko god karizma bila posebna, ona se izlaže opasnosti sektaškog skretanja.

Nadalje, kako su redovnici većinom i svećenici, napominje autor, pa su kao takvi pridruženi „zbog reda i službe zboru biskupa" (usp. LG 28,2), dolazi do spoja crkvene hijerarhije i crkvenog karizmatičkog redovništva pa u hijerarhiju ulazi karizmatički duh, a u redovništvo hijerarhijska funkcija. U tom spajanju dolazi i do napetosti, podsjeća autor, ali

zapravo je riječ o šansi Crkve da takav spoj bude pozitivan i doprinese izgradnji Crkve kao što je u povijesti i bivalo.[318]

Druga sastavnica zajednice o kojoj Markešić govori temelji se na stavu da zajednica franjevaca Bosne Srebrene iz koje autor dolazi, predstavlja franjevački tip karizmatičkog redovništva kao oblik očitovanja Kristova Duha u Crkvi. U toj se zajednici, naglašava pisac, sretno sjedinjuju elementi molitveno–liturgijski, misijski, apostolski, zajedničarski, evanđeoski pa je stoga pogrešno na ovu zajednicu gledati kao na „tip samostanskog redovništva u monaškom smislu.“[319] Redovnici te franjevačke zajednice, piše autor, „predstavljaju jedan posebni kvalitet spoja hijerarhijskog službenika i karizmatičkog redovnika“[320] te time imaju pravo i poziv aktivnog sudjelovanja u apostolskom radu biskupa, u zajedničkom radu s dijecezanskim svećenicima. Markešićeva tvrdnja kako franjevci u Bosni nisu zajednica monaškog karaktera, nego redovnička zajednica koja ima pastoralnu orijentaciju, čiji su članovi raspoređeni po župama, u svezi je sa spomenutim nesporazumom između Ordinarijata i franjevaca oko *cijepanja* starih i osnivanja novih župa. Dijecezanskom kleru u to vrijeme franjevci predbacuju namjeru da ih se pod parolom „fratre u samostane“ želi potisnuti sa župa u njihove samostane. Ta se zamjerka nalazi u pismu koji je Proširena Uprava provincije Bosne Srebrene, u povodu osnivanje Župe Haljinići, 1977. godine uputila Vrhbosanskom Ordinarijatu. Naume o svom uklanjanu sa župa, od čega su očito strahovali, franjevci su osporavali tvrdeći da se takva politika protivi crkvenim odredbama kao i samoj naravi franjevačkog redovničkog svećeništva koje je bitno apostolskog i pastoralnog karaktera. „Po odredbama same hijerarhijske Crkve (papa i biskupa), franjevci su u našoj zemlji od svoga početka vršili upravo župni pastoral što posve odgovara njihovoj naravi redovništva i što se također pokazalo pozitivnim za narod i vjernike u prošlosti, a potvrđuje se i danas“[321], stoji u gore navedenom pismu.

Treća sastavnica koju autor navodi je poslanje te i takve franjevačke karizmatičke zajednice u bosanskoj mjesnoj Crkvi. Markešić pri tome naglašava da ta zajednica u okviru mjesne Crkve uživa određenu „relativnu samostalnost“, ali time se ne umanjuje „njezina sraslost i odgovornost u toj mjesnoj Crkvi“.[322] Ta je uraslost prema njegovom mišljenju toliko snažna da je postala „povijesna kategorija bosanske katoličke Crkve!“ Dušobrižnički župski apostolat, u kojemu su franjevci ponajviše u Bosni i angažirani, za njega je „povijesni oblik u

[318] Usp. *Isto*, 233.
[319] Usp. *Isto*, 234.
[320] Usp. *Isto*, 234.
[321] Dopis Proširene Uprave provincije, Prečasnom Vrhbosanskom Ordinarijatu Sarajevo, 215.
[322] Usp. Fra Luka MARKEŠIĆ, Narav i poslanje franjevačke zajednice u bosanskoj katoličkoj Crkvi , 235.

kojemu ta franjevačka zajednica vrši svoje poslanje u bosanskoj katoličkoj Crkvi.“[323] Zatvaranjem franjevaca u okvire samostanskog života i rada, kojemu se autor protivi, posve je „pogrešno shvaćanje naravi i biti franjevačke zajednice i njezina poslanja u Crkvi uopće, a možda posebno u našoj mjesnoj Crkvi…“[324] smatra Markešić. „Ovo shvaćanje, koje je takodjer blisko jednom velikom dijelu crkvene hijerarhije dijecezanskog klera, protivi se naravi i biti franjevačke zajednice od početka do danas, protivi se ostvarenju franjevačkog cilja života, i kao takvo je posve neprihvatljivo za ovu zajednicu“[325] snažno je podvukao autor pravo franjevaca da ostanu u župskom apostolatu. Ukoliko bi se i dogodilo da se njegovoj franjevačkoj zajednici oduzme župski apostolat, Markešić zastupa mišljenje da ona, želi li ostati vjerna sebi i Kristovu Duhu od kojega potječe, ni tada ne smije ići u ograde samostana nego bi trebala „tražiti i nalaziti druge nove oblike svoga apostolata u Crkvi“.[326] Dok se zalaže za župski oblik apostolata, koji se zajednici čini „najkorisnijim i najdjelotvornijim“ na kojemu treba ustajati dokle se ne pojave nove mogućnosti ili dok sama Crkva franjevačkoj zajednici ne dā neki drugi oblik poslanja i povjeri joj novi zadatak, razmišljanje o novim i drugim tipovima franjevačkog apostolata smatra autor članka „zdravim i potrebnim“. Za njega to nije niti bijeg niti popuštanje pred nezdravim i štetnima nastojanjem „sa strane jednog dijela hijerarhije“ da se franjevce potisne sa župnog apostolata, nego dapače, „izražava širinu i slobodu franjevačkog pogleda na apostolsko djelovanje“. Ono se, prema Markešićevom mišljenju, nipošto ne svodi samo na župni apostolat.[327]

Stave li se njegova obrazloženja u okvir nesporazuma oko župa te ima li se u vidu strah franjevaca da ih se, po njihovom mišljenju, nepravednom raspodjelom župa želi potisnuti iz župskog apostolata, onda su ova promišljanja franjevcima mogla poslužiti kao teološka platforma za potpunije sagledavanje naravi i poslanja svoje zajednice te za traženje alternativnog polja rada u slučaju da do njihovog potiskivanja iz župnog apostolata doista i dođe u nekoj za njih zabrinjavajućoj mjeri. Zna li se da je od uspostave redovite crkvene hijerarhije u Bosni i Hercegovini godine 1881. godine, franjevcima postupno oduzimana uprava nad jednim dijelom župa te povjerevana biskupijskim svećenicima kao i činjenica da su od njihovih župa cijepanjem nastajale brojne nove, koje su im rijetko povjeravane, donekle je razumljiv ovaj strah od potiskivanja sa župa kod franjevaca.[328]

---

[323] Usp. *Isto*, 235.
[324] Usp. *Isto*, 235.
[325] *Isto*, 235-236.
[326] Usp. *Isto*, 236.
[327] Usp. *Isto*, 236.
[328] U knjizi *Lucerna lucens? Odnos Vrhbosanskog ordinarijata prema bosanskim franjevcima* (Visoko, 1978.), autor fra Ignacije Gavran nizom je dokumenata i činjenica posebno onih gledom politike osnivanja novih i

Ove Markešićeve na momente i veoma nategnute teološke argumentacije vjerojatno su kod franjevačke javnosti u danima burnih događanja u slučaju Haljinići padale na plodno tlo, međutim, zbog vidljive autorove pristranosti, ostaje dvojbenim koliko su ovi argumenti u stvarnosti mogli pomoći oko razmrsivanja čvora nastalog u aferi oko nastanka ove župe.

3.1.1.7. Crkva je *communio*

Smjernice Drugog vatikanskog sabora presporo se ostvaruju, ustvrdio je u članku *Panorama Crkve u Jugoslaviji*[329] u ožujskom broju Bosne Srebrene 1978. godine dr. fra Ljudevit Rupčić, profesor biblijskih predmeta na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu. Koncepcija Crkve kao naroda Božjega nije zaživjela, Crkva je i dalje strukturirana piramidalno smatra on: „Pojedinci su premalo integrirani u prava, dužnosti i misiju Crkve. Laici su demobilizirani, redovnici su drugorazredna klasa.“[330] Tako stoji napisano u članku kojim autor, vapeći za implementacijom Koncila, upozorava da zbog takve tromosti kao i nepostojanja želje kod crkvenih struktura za gradnjom odnosa u Crkvi na zajedništvu, Crkva postaje ne žrtvom ateističkog društva, nego svojom vlastitom.[331] Dok odaje priznanje Koncilu za njegove teoretske smjernice, autor ne skriva svoje razočaranje pa ni ogorčenje zbog presporih promjena „u našim prostorima,“ kako on naziva područje djelovanja Katoličke crkve u ondašnjem jugoslavenskom državnom okviru.

Crkva prema Rupčiću nije ni apsolutna monarhija niti „demokratski parlamentarizam“ nego zajedništvo *(communio)* u kojem bi svatko trebao imati udjela u Kristovoj kraljevskoj, svećeničkoj i proročkoj službi. Ne opredjeljući se ni za monarhističku niti za demokratsku strukturu Crkve, Rupčić naglašava da su demokratske i dijaloške forme danas sposobnije biti

---

cijepanja postojećih župa ukazao na nesklonost Ordinarijata spram franjevaca već od prvog nadbiskupa Josipa Stadlera (nadbiskup od 1882. do 1918.) te na nastojanja da se franjevce potisne iz župne pastve kao i iz javnog života uopće. Ta se nesklonost u vrijeme Stadlerovog upravljanja nadbiskupijom može vidjeti, prema Gavranu, između ostalog i po činjenici da je od 18 župa koje je osnovano njih 13 osnovano dijeljenjem franjevačkih župa, dok ih je samo pet osnovano u mjestima gdje ranije nije bilo katolika, nikako ili ih je bilo vrlo malo (Usp. *Lucerna lucens*, 50). U vrijeme nadbiskupa Ivana Šarića (1918. – 1945.) nastalo je 16 novih župa. Od postojećih franjevačkih njih 13, dok je od onih kojima su upravljali svjetovni svećenici nastalo tek njih tri (Usp. *Lucerna lucens*, 107-108). U periodu od 1945. do 1975. Vrhbosanskom nadbiskupijom upravljali su biskupi Marko Alaupović, najprije kao generalni provikar, potom kao apostolski administrator te od 1960. kao nadbiskup. Naslijedio ga je biskup Smiljan Franjo Čekada, 1967., kao apostolski administator, a kao nadbiskup od 1970. do svoje smrti, 1976. U njihovo vrijeme osnovano je 17 župa: 9 od franjevačkih, a 8 od svjetovnih. Tada se po prvi put od uspostave redovite hijerarhije nove župe povjeravaju redovnicima, 3 franjevcima te 1 dominikancima (Usp. *Lucerna lucens*, 142-146).

[329] Usp. Ljudevit RUPČIĆ, Panorama Crkve u Jugoslaviji, u: *Bosna Srebrena*, 29 (1978.) 3, 65-69.

[330] Ljudevit RUPČIĆ, 65.

[331] Usp. *Isto*, 65

znak spasenja, nego neke druge te izriče uvjerenje da te dinamičke forme bolje odgovaraju karizmatičnosti Crkve od „institucionalnih“. U Crkvi i karizmatično mora imati svoj organ, podvukao je Rupčić te se u tom smislu založio za sinodalne strukture koje će dokinuti napetost između službe i karizme, baze i institucije, držeći ih u ravnoteži, potičuću ih na rad, odgovornost, međusobno obogaćivanje i kontrolu.[332]

Rupčić zatim iznosi mišljenje da današnji oblik Crkve nije znak njezine bîti te da bi u današnjoj strukturi Crkve morala biti vidljiva bît Crkve, što sada nije slučaj.[333] Iz te strukutralne slabosti, prema njemu, rađa se i operativna slabost Crkve pa Crkva nije efikasna koliko bi mogla biti.[334]

Rupčić nabraja nekoliko strukturalnih slabosti koje utječu na neučinkovitost Crkve. Na prvom mjestu to je autoritet u Crkvi, općenito devalviran i opterećen baštinom. Nositelji autoriteta krivi su jer su ga pretvorili u autoritarizam i totalitarizam. Autoritet u Crkvi može vršiti uspješno samo onaj tko ljubi kao Isus, obrazlaže autor. Nisu dobri ni autoritarizam ni prezir autoriteta. Nositelji autoriteta moraju zaslužiti poslušnost te izbjegavati samovolju. Da bi se otkrila volja Božja, valja dijalogizirati, slušati, analizirati i odgovorno odlučivati.[335]

Strukturna slabost današnje Crkve za Rupčića jest i položaj laika u Crkvi. Vrijeme je da ih se počne tretirati kao „narod Božji“, a ne tek kao nedoraslu masu koja se ni za što ne pita i ni o čemu ne odlučuje: „Oni su bitni element strukture Kristove Crkve, u kojoj su i oni kao i 'hijerarhija' božanska institucija, s pravima, a ne samo s dužnostima.“[336] Oni su bitna, a sada neiskorištena energija Duha Svetoga, koja ovog časa nedostaje Crkvi da bi bila jaka, vjerodostojna, uspješna, mišljenja je ovaj autor.

Kao treću strukturalnu slabost onodobne Crkve on navodi položaj redovništva koje je u praksi, protivno Drugom vatikanskom saboru, svedeno na „nižu klasu“. Redovnici su, ističe Rupčič, struktura Crkve, a ne struktura *u* Crkvi. „Prema tomu, redovništvo nije neka izraslina ili navrtak na Crkvi. Ono je Crkva,“[337] drži on. Ono je za njega karizmatična struktura Crkve koja Crkvu čuva od zaborava evanđelja i lažnih kompromisa. U praksi pak, prema njegovom mišljenju, prevladavaju pravno-povijesno-feudalističke premise koje se ravnaju klasnim interesima unutar strukture Crkve uspostavljajući suprotstavljene kategorije koje teško ostvaruju zajedništvo.[338]

---

[332] Usp. *Isto*, 65-66.
[333] Usp. *Isto*, 66.
[334] Usp. *Isto*, 66.
[335] Usp. *Isto*, 66.
[336] Usp. *Isto*, 67.
[337] Usp. *Isto*, 68.
[338] Usp. *Isto*, 68.

Rupčićev je članak u svojoj srži platforma za demokratizacijom Crkve i demokratizacijom *u* Crkvi. Iz intonacije njegova članka vidljivo je da je to prije svega trebalo značiti uključivanje svih sastavnica naroda Božjeg, redovnika i laika, u unutarnji život Crkve. Kako ove dvije skupine ostaju isključene iz procese odlučivanja u Crkvi, kod autora je vidljivo nezadovoljstvo zbog apsolutnog položaja hijerarhijske strukture u Crkvi koja je za sebe prigrabila središnji položaj. Autor je stava da je to na štetu evanđeoskog karaktera Crkve, kao i njene autentičnosti odnosno učinkovitosti.

Bez namjere otupljivanja Rupčićeve kritičke oštrice, može se primjetiti da u njegovim željama za brzom implementacijom Koncila kroz demokratičnije uključivanje svih sastavnica Božjeg naroda u tkivu Crkve, odjekuju tada aktualna sporenja obiju franjevačkih provincija u BiH s biskupskim Ordinarijatima u Sarajevu i Mostaru oko dijeljenja, osnivanja i upravljanja župama pa se stoga smije reći da jednim dobrim dijelom niču i iz toga tla. Kada toga prijepora ne bi bilo, kao da autoru ne bi smetalo niti sve ono feudalno, dakle, konzervativno što je preživjelo u pokoncilskoj Crkvi.

Na krilima koncilskog entuzijazma, u ovom slučaju koncepcije o Crkvi u kojoj u narodu Božjem treba dominirati zajedništvo, Rupčića je kao i većinu drugih franjevaca do razočaranja moglo dovesti ustrajavanje na, po njihovom mišljenju, nepravednim odlukama glede dijeljenja i osnivanja novih župa u Bosni te oko provođenja dekreta Kongregacije za evangelizaciju naroda *Romanis Pontificibus* iz 1975. godine kojim se više župa, kojima su do tada upravljali franjevci u Hercegovini, predaje na upravu dijecezanskim svećenicima. Prema ovom „Dekretu za okončanje neriješenog spora u Mostarsko-duvanjskoj biskupiji“ [339], kako glasi njegov puni naziv, Sveta stolica pristala je da se kao opći kriterij prihvati da polovica vjernika Mostarsko-duvanjske biskupije ostane povjerena pastoralnoj brizi franjevaca dok se druga polovica ima povjeriti biskupijskom kleru. Potvrđeno je da se župe Izbično, Klobuk, Kongora i Čitluk povjeravaju pastoralnoj brizi franjevaca, a da se godinu dana od objave ovog dekreta biskupijskom kleru moraju predati župe Blagaj, Jablanica, Ploče i Nevesinje. Župu Čapljinu franjevci su također trebali predati u roku od godine dana, uz napomenu da će Mostarsko-duvanjski ordinarij franjevcima nadoknaditi troškove gradnje kuće, ali ne i troškove izgradnje crkve. Od župe u Mostaru, odijelit će se katedralna župa koja će se povjeriti biskupijskom kleru. Jednako tako, od župe Humac nastat će dvije nove župe, Crveni Grm - Prolog i Zvirić – Bijača koje će se također povjeriti biskupijskom kleru. Glede župa

[339] Službeni prijevod dekreta na hrvatskom jeziku je objavljen 1975. u *Glasu Koncila,* br. 14, na 4. stranici. Latinski izvornik objavljen je u: *Acta Ordinis Fratrum Minorum,* Roma, II (1989.) str. 85-89. Tekst dekreta može se naći na mrežnim stranicama Biskupije Mostar - Duvno Trebinje – Mrkan, http://www.cbismo.com/index.php?mod=vijest&vijest=124.

Crnač, Grude i Mostarski Gradac na snazi je ostao kao obvezan dekret koji je po uputama danim od Sv. Kongregacije za širenje vjere 1967. godine izdala Apostolska delegatura u tadašnjoj državi.

No, provedba dekreta ni blizu nije išla glatko pa je „hercegovački slučaj“ eskalirao odbijanjem dijela franjevaca da ga provedu te je ova afera i dalje rak-rana na tijelu Crkve u Bosni i Hercegovini.[340] Dok se Rupčić skupa s redovništvom nadao gradnji zajedništva u godinama nakon Koncila, franjevce je sustiglo kruto „demonstriranje sile“ u Crkvi. Umjesto novih demokratskih vjetrova, dijaloga i očinsko-bratskih relacija, zadesila ih je činovnička krutost, nametanje gotovih rješenja i centralistički donesenih odluka. Gdje se očekivalo ugradnju redovničke karizme u tijelo Crkve, nadošlo je autoritarno nametanje rješenja.

Da u crkvenoj stvarnosti, iz koje Rupčić govori, nije bilo ovakvog nesporazuma između biskupa i franjevaca do kojih je došlo zbog oprečenih stavova glede raspodjele župa, koncilski koncepti bi zacijelo brže i djelotvornije zaživljavali. Onda kad je inače legitimnim namjerama Ordinarijata u Sarajevu i Mostaru odlučeno da se župe povjere redovničkim ili dijecezanskim svećenicima, dirnuto je zapravo u osinjak i više ni jedan Koncil tu nije mogao pomoći. Valja imati na umu da je u vrijeme 70-tih godina 20. st. došlo do populacijskog rasta u Bosni i Hercegovini. Industrijalizacija zemlje donijela je povećanje razine zaposlenosti stanovništva. Došlo je do značajnijeg ekonomskog rasta i bitnog povećanja životnog standarda prosječnog građanina. To vrijeme karakteriziraju i pojave masovnijeg napuštanja sela, porasta gradskog stanovništva, gradnje novih prometnica kao i novih naselja u riječnim dolinama, bliže gradovima i radnim mjestima. Također, 60-ih i posebice 70-ih godina otvorene su vanjske granice zemlje pa tisuće i tisuće iz BiH odlaze na „privremeni rad u inozemstvo,“ u zapadno-europske zemlje gdje nalaze stalan posao i daleko veću zaradu nego u domovini. To su samo neki od činbenika koji su doveli do jačanja ekonomske osnove stanovništva. Kao plod tih novih mogućnosti, ali i naraslih potreba, grade se nove stambene zgrade, kuće, škole, domovi zdravlja, bolnice, fakulteti, ali nastaju i nove župe, kako se vidi. Crkva je u svojim aktivnostima slobodnija nego prva dva desetljeća nakon završetka Drugog svjetskog rata. Grade se, stoga, brojne nove crkve po župnim filijalama, podižu se nove vjeronaučne dvorane pa se župna vjeronaučna nastava organizira na redovitoj osnovi. Niču pri tome i brojna nova svećenička i redovnička zvanja. Općenito, može se reći da župe postaju

[340] Više o ovoj aferi koja se u javnosti najčešće skraćeno naziva „hercegovački slučaj“ nude mrežne stranice Biskupije Mostar – Duvno Trebinje – Mrkan http://www.cbismo.com/index.php?menuID=36. Na ovim stranicama nalazi se dostupna i knjiga Marka Perića, Hercegovačka afera. Pregled događaja i važniji dokumenti, izdana u Mostaru, 2002. Ona sadrži kronologiju, povijesnu pozadinu te obilje činjenica i dokumenata pa se čini nezaobilaznom u objektivnom uvidu u cijeli slučaj .

sve dinamičnijim središtima crkvenog i društvenog života te izvor materijalne i kadrovske egzistencije cijele Crkve u BiH. Otvaranje župskog pitanja u bosanskohercegovačkim okolnostima toga vremena označavalo je i pokretanje jednog važnog pitanja koje se ticalo mnogih. Osnivanje novih i dijeljenje starih župa tih 70-ih godina znalo je voditi pojačanju napetosti između Ordinarijatâ i franjevaca. Kako navodi Rupčić, došlo je do sukoba institucije i karizme. Neke od loših posljedica su rast nepovjerenja između redovničkog i dijecezanskog svećenstva, nezadovoljstvo dijela odlukama pogođenih vjernika dok je ponegdje bilo i sablažnjivih javnih fizičkih sukoba kao u Haljinićima 70-ih te u Hercegovini 90-ih i kasnije. Posljedica je i ovih napetosti upravo ono na što se Rupčić žali: sporost u funkcioniranju koncilske Crkve - sklada institucije i karizme, dijaloga, učinkovitosti, dogovora, uključivanja svih, supsidijarnosti.

Rupčićeva kritika „autoritarizma i totalitarizma“[341] u koje se, kako on primjećuje, pretvorio crkveni autoritet, kao i njegova kritika položaja laika i redovnika u (mjesnoj) Crkvi nisu drugo nego administrativni te pastoralni prigovori istim tim autoritetima. S druge strane, njegovo stajalište o određenoj sukobljenosti i isključivosti nekarizmatične institucije i karizmatičnog redovništva, teološka je ocjena. Karizmatično i institucionalno se, smatra teolog Bono Zvonimir Šagi, međusobno ne isključuju. Institucionalno ne može ukinuti niti zagušiti karizmatično budući da je i to institucionalno u Crkvi plod istoga Duha. I hijerarhija je karizmatična stvarnost u Crkvi dok je karizma i služba. Karizmatično mora voditi u ono institucionalno, a ne odvoditi. Radi se o različitim darovima istoga Duha, ističe ovaj teolog, a cilj je prepoznati i poduprijeti djelovanje Duha u članovima Crkve.[342]

3.1.1.8. Crkva je pluralističke strukture

O naravi redovništva, njegovoj ukorijenjenosti u Evanđelje Isusa Krista, o poslušnosti te o crkvenosti redovništa govori članak *Crkvenost redovnika – uznemirujuća poslušnost Evanđelju,*[343] koji je fra Luka Markešić objavio u *Bosni Srebrenoj,* 2001. *g*odine.

---

[341] Usp. Ljudevit RUPČIĆ, Panorama Crkve u Jugoslaviji, 66.

[342] Usp. Karizmatici u Crkvi (26. 3. 2009), u: http://www.ika.hr/index.php?prikaz=vijest&ID=111147 (15. 3. 2013.).

[343] Usp. fra Luka MARKEŠIĆ, Crkvenost redovnika – uznemirujuća poslušnost Evanđelju, u: *Bosna Srebrena*, 52 (2001.) 3, 214-221. Članak je nastao kao predavanje istoga naslova, održano na Redovničkim danima u Sarajevu, 31. 8. i 1. 9. 2001. godine. Iste je godine ovaj članak s istim naslovom objavljen i u časopisu *Bosna Franciscana*, 9 (2001.) 15, 60-70.

Članak se temelji na nekoliko teza. Prva jest da je redovništvo poslušnost Evanđelju i radikalno nasljedovanje Isusa Krista svjedočenjem za Boga i radom na spasenju čovjeka. Poslušnost Evanđelju vrijedi za sve koji prihvaćaju Isusa Krista, podsjeća autor, dok je posebnost redovnika što to čine na svoj način, „savršenije“, „potpunije“, „bolje“, (LG 44).[344]

Druga Markešićeva teza, koju potkrjepljuje navodima iz *Perfectae Caritatis,* je da zavjetom poslušnosti redovnik nasljeduje samoga Isusa Krista u poslušnosti Bogu i služenju čovjeku.[345]

Treća autorova teza je kako se crkvenost redovništva očituje osobito u proročkoj i eshatološkoj ulozi. Kako bi rekao nešto „o višestrukom sadržaju pojma Crkve u kojoj redovništvo ima svoje posebno bivstvo i vlastitu funkciju“[346] pošao je od LG 8 u kojemu se Crkvu definira kao vidljivu organizaciju s hijerarhijskim ustrojem s jedne strane, te kao mistično Kristovo tijelo s druge strane. Ta dva elementa u njoj, božanski i ljudski, tvore jednu složenu stvarnost, sastavljenu od ljudskog i božanskog elementa te se stoga Crkva, prema Markešiću, uspoređuju s misterijem utjelovljene Riječi.[347]

Crkve je za Markešića „pluralističke strukture“: ona je ljudska i božanska stvarnost, institucija i zajednica osoba, mistična i politična. Ona je i društvo sastavljeno od hijerarhijskih organa i mistično Tijelo Kristovo. Glavni joj je temelj Isus Krist, posebno je prožeta njegovim Duhom dok je od ljudskih osoba u njoj najvažnija uloga Marije, majke Gospodinove.[348]

Što je Kristu bilo njegovo tijelo za vršenje njegove misije, to je Kristovom Duhu društveni organizam Crkve, dakle, sredstvo djelovanja u povijesti, ističe autor. Zahvaljujući djelovanju tog Duha i redovničke su zajednice u Crkvi – poziva se autor na mišljenje teologa J. Overbecka, J.B. Metza, T.R. Petersa – „bile inovatorski i produktivni modeli kršćanstva i životno spasonosne zajednice u povijesti Kristove Crkve.“[349]

Ističući povezanost Crkve i redovničkih zajednica, autor je potom donio sljedeći navod iz LG 43,1: „Evanđeoski savjeti Bogu posvećene čistoće, siromaštva i poslušnosti – kako su utemeljeni u riječima i primjerima Gospodinovim i kako ih apostoli, crkveni oci, naučitelji i pastiri preporučuju – božanski su dar koji je Crkva primila od svojega Gospodina i koji njegovom milošću uvijek čuva. Sama se, pak, crkvena vlast pod vodstvom Duha Svetoga pobrinula da ih tumači i njihovim obdržavanjem upravlja te da iz toga odredi također trajne oblike življenja.“ Na temelju ovog navoda Markešić, pak, zaključuje sljedeće: „Iz svega toga

[344] Usp. *Isto*, 214-215.
[345] Usp. *Isto*, 217-218.
[346] Usp. *Isto*, 218.
[347] Usp. *Isto*, 218.
[348] Usp. *Isto*, 218.
[349] Usp. *Isto*, 219.

je jasno kako redovništvo pripada posebno onom sloju Crkve koji se naziva misterijem, mističnim tijelom, duhovnom zajednicom, ono je mistične ili karizmatičke strukture.“[350] Iako se ovakav zaključak autoru jasno nametnuo, moglo bi se reći da je on ipak i određeno slobodno autorovo tumačenje, učitavanje onoga što tekst zapravo ne tvrdi i funkcionira kao podloga za njegovu narednu tvrdnju. Ona glasi ovako: „Kako se dobro i jasno kaže u gornjim tekstovima, redovništvo potječe od samog Isusa i pod vodstvom je njegova Duha, a ne samo od Crkve, pogotovu ne od crkvene vlasti, kojoj je zadaća da ga – preporučuje, čuva, tumači, uređuje i daje vanjske oblike“.[351] Dok gornji navod iz LG 43,1 jasno kazuje da su redovnički zavjeti dar Crkvi, koja se pod vodstvom Duha Svetoga o njima brine, autor zastupa mišljenje da je redovništvo pod vodstvom Duha Svetoga, a ne samo Crkve, posebno ne crkvene vlasti. Autorovo odstupanje od LG na ovome mjestu tako postaje vidljivo. Markešić time zavjete nastoji izravnije povezati s Gospodinovim Duhom, prije negoli je taj dar zavjeta Gospodin povjerio Crkvi, kako stoji u LG 43,1. Time su zavjeti neovisniji od Crkve, a samim time i redovništvo kao takvo, što ponovno ne odgovara izričaju LG 43. Markešić zapravo kazuje da je vlast Crkve nad zavjetima, dakle i nad redovništvom kao misterijem, karizmatičkim darom, ipak ograničena. Tko bi uostalom misterijem i mogao raspolagati nego jedino Gospodin? Te vlasti spram redovništva, kako autor tumači gornji navod iz LG 43, imaju jedino „zadaću“ dok se o njihovim evenutalnim „pravima“ ništa ne kazuje.

Crkvenost je redovništa višestruka, kako to već pokazuju brojne karizme redovništva pa se po njima i cijela Crkva može zvati karizmatičnom Crkvom. Proročka i eshatološka uloga redovnika, koja proizlazi iz njihove crkvenosti, posebno očituje njihovu povezanost s Duhom Svetim kao izvorom svih karizmi u Crkvi, zaključuje autor .[352]

Govoreći na ovome mjestu o povezanosti Crkve i redovničkih zajednica, Markešić se pozvao tek na LG 43. Radi potpunijeg sagledavanja tog odnosa valja pak uzeti u obzir cijelo VI. poglavlje LG. Ono, naime, odzvanja zaslužnim odavanjem priznanja triju evanđeoskih savjeta, tog Božjeg dara „koji je Crkva primila od svojega Gospodina“ (usp. LG 43,1). Štoviše, taj je dar, kako naglašava LG, u životu Crkve „poseban dar“ na koji je Bog pozvao neke vjernike iz svećeničkog i neke iz laičkog staleža kako bi tim darom koristili spasiteljskoj misiji Crkve svaki na svoj način (usp. LG 43,2). Članove tog staleža evanđeoski savjeti na poseban način povezuju s Crkvom i njezinim misterijem te i njihov duhovni život „također mora biti posvećen dobru čitave Crkve“ (usp. LG 44,2). Isti broj podsjeća da se preuzimanjem

[350] *Isto, 219.*
[351] *Isto*, 219.
[352] Usp. *Isto*, 219.

evanđeoskih savjeta u Crkvi, vjernik redovnik potpuno dariva Bogu, određuje se za Božju službu te se njoj potpunije posvećuje. To je posvećenje to savršenije „što se čvršćim i stalnijim svezama bude uprisutnjivao Krist, koji je nerazriješivom svezom povezan s Crkvom, svojom zaručnicom“ (LG 44,1). Crkva „štiti i njeguje značaj koji je vlastit različitim redovničkim ustanovama“ (usp. LG 44,2) zato što one molitvom i djelima, prema silama i obliku svoga poziva, doprinose ukorijenjivanju Kristovog kraljevstva u dušama (usp. LG 44,2). Iako ne pripada u hijerarhijski ustroj Crkve, ovaj stalež „ipak nepobitno pripada njezinu životu i svetosti“ (usp. LG 44,4).

Praksom pak evanđeoskih savjeta, kako proizlazi iz LG, 45, upravlja crkvena hijerarhija. Ona to mora činiti „mudro“ i to temeljem svoje uloge da pase Božji narod i vodi ga na plodne pašnjake (usp. Ezek 34,14). Njena je dužnost da bude poslušna poticajima Duha Svetoga te da prima redovnička pravila, autentično odobrava i da svojom „budnom i zaštitničkom vlašću“ (usp. LG 45,1) pomaže ustanovama redovništva „kako bi rasle i cvale u skladu s duhom svojih utemeljitelja“ (usp. LG 45,1). Sa svoje strane redovnici trebaju brižno nastojati „da Crkva putem njih i vjernicima i nevjernicima iz dana u dan bolje pokazuje Krista“ (usp. LG 46,1). Sabor na koncu ovog poglavlja sve one koje je Bog pozvao na zavjetovani život sokoli na ustrajnost u toj posveti i da to bude „na što plodniju svetost Crkve te na veću slavu jednoga nerazdijeljenoga Trojstva, koje je u Kristu i po Kristu izvor i iskon svake svetosti“ (LG 47,1).

Kontekst cijelog ovog poglavlja o redovništvu ne daje za pravo Markešićevoj argumentaciji koja pokazuje tendenciju da redovništvo unutar Crkve vidi kao toliko poseban sloj da se ono prema Kristu u odnosu na Crkvu postavlja neovisno i samostalno. Iz te posebnosti odnosa zavjeta i redovništva spram Kristovog Duha, koje se ne može zanijekati, na temelju VI. poglavlja LG ne može pak slijediti niti emancipacija od crkvene vlasti.

U istom duhu o naravi evanđeoskih savjeta kao i poslanju njihovih nositelja u Crkvi, govori i saborski dekret *Perfectae Caritatis*. Ti su zavjeti uvijek u Crkvi, dar Crkvi, Crkva ih prihvaća, odobrava, kako bi pozvani na njih „nastojali u većoj slobodi slijediti Krista i izrazitije ga nasljedovali“ (usp. PC 1,2). U srcima onih koji te zavjete ostvaruju Duh Sveti se tako razlijeva da „oni sve više žive Kristu i njegovu tijelu koje je Crkva (usp. Kol 1,24)“ (usp. PC 13,). Što su čvršće s Kristom, život je Crkve plodniji, a njezin apostolat življi, zaključuje PC 1.

Zavjetovanjem evanđeoskih savjeta, redovnici su se odazvali božanskom pozivu, žive Bogu jedinom i to stavljanje života na raspolaganje Bogu daje im neku posebnu posvetu (usp. PC 5,1). No, također, ovo njihovo predanje samog sebe primila je Crkva i redovnici „neka

budu svjesni da su također predani njezinoj službi“ (usp. PC 5,2). Osim one naznake o kojoj je bilo već naprijed riječi, koja pretpostavlja mogućnost papinskog izuzimanja određene ustanove savršenosti i pojedinih članova od jurisdikcije mjesnih ordinarija (usp. LG 45), u LG i PC se ne nalaze osnove za tvrdnju o takvoj neovisnosti i posebnosti redovništva koja bi ih i na koji način izuzela od Crkve, postavila njoj paralelno, nasuprot ili iznad. Redovništvo koje bi bilo izravno od Isusa, ujedno ne može ne biti i od Crkve. Krist je, naime, glava mističnog tijela, a tijelo je Crkva, kako nalazimo u LG 7. Ne može, dakle, nešto biti od glave, a ne biti i od tijela, budući da su glava i tijelo jedno s drugim neraskidivo i trajno povezani, upravo onako kako su Krist i Crkva povezani. Ukoliko je redovništvo karizma i misterij, jest samo ukoliko je unutar tijela Crkve, Kristovog mističnog tijela. Nipošto izvan njega. Krist nema drugog ni paralelnog ni posebnog mističnog tijela koje bi bilo specijalno za redovničku karizmu podešeno. To je tijelo samo jedno, a tako stoji u Katekizmu Katoličke Crkve iznad broja 790, u poglavlju koje se zove Crkva – Tijelo Kristovo. Ne samo to, nego „Crkva je s Kristom jedno“ (KKC 795).

Nadalje, Krist svoje darove daje kroz Crkvu tako da „jedinstvo tijela ne dokida različitosti udova“ (KKC 791). LG 7,3 to jasno izriče kad kaže: „I u izgradnji Kristova tijela na djelu je različitost udova i zadaća. Jedan je Duh koji, u skladu sa svojim bogatstvom i prema potrebama služba, raspoređuje svoje različite darove na korist Crkvi (usp. Kor 12,1-11).“ Štoviše, „među tim darovima ističe se milost apostolâ; njihovoj vlasti sâm Duh podvrgava i karizmatike (usp. 1 Kor 14)“ (LG 7,3). Osim toga, cjelina naroda Božjeg, ne samo redovništvo, izložena je djelovanju Duha Svetoga koji taj narod sakramentima i službama posvećuje i vodi i krepostima ukrašava dijeleći pri tome darove „kako hoće“ (usp. 1Kor 12,11) (usp. LG 12,2). I biskupi kao nasljednici apostola (usp. LG 18; LG 20) „na izvrstan i vidljiv način imaju ulogu samoga Krista, Učitelja, Pastira i Svećenika i da djeluju u njegovoj osobi“ (usp. LG 21,2) pa im se također treba priznati i mističnost i karizmatičnost. Sveti sabor čak uči da su oni na mjesto apostola došli po božanskoj ustanovi kao pastiri Crkve i „ tko njih sluša, sluša Krista, a tko njih prezire, prezire Krista i Onoga koji je Krista poslao“ (usp. Lk 10, 16) (usp. LG 20,3).

Sve navedeno treba imati u vidu onda kada se govori o položaju i ulozi redovništva u Crkvi. Kako se može zaključiti iz izloženog, ono nipošto nije entitet paralelan Crkvi, nego isključivo, ukoliko entitet, onda entitet unutar organizma Crkve, koji podvrgavajući svoju karizmu instituciji, zadržava svoju posebnost. Redovništvo, dakle, nije podstanar nezadovoljan smještajem, domaćinom, uvjetima u kući, drugim sustanarima, cijenom najma i kućom kao cjelinom, odnosima sa susjedima, nego je član obitelji. Sa svim pravima i

obavezama koje iz toga proizlaze. To bi moglo biti zdravo polazište kod promišljanja o odnosima unutar Crkve. Crkva je, koliko god bila složena stvarnost, ipak zajednički dom, jedan organizam u kojemu ima dovoljno udobnog mjesta za sve članove obitelji, udove tog otajstvenog organizma. Gleda li se tako na redovničke zavjete i na samo redovništvo, više će se o njemu moći izreći i bolje ga se smjestiti i shvatiti. Ono nije problem u Crkvi ni njegova neuralgična točka, nego je dar s neba. Nije alternativa niti pandan Crkvi, nego njen sastavni dio, koji nikada ne može biti njeno strano tijelo niti njen rival. Plodovi ovakvo teorijskog gledanja u praksi bi donijeli zacijelo brze i blagotvorne učinke. Prije svega u mjesnoj Crkvi iz koje, kao odraz određenih organizacijskih, administrativnih pa i teoloških nesporazuma, dolazi i ovakvo jedno viđenje odnosa unutar Crkve kakvo donosi Markešićev članak. Ti plodovi ne sastoje se u prestanku kritičkog propitivanja stvarnosti niti u zatiranju pluralnosti koja gradi Crkvu. Oni se sastoje u građenju odnosa na istini o njima samima. Tek „istinujući u ljubavi“, zašto postoje svi preduvjeti svaki dan i u svim prijeporima, moguće je da Crkva ne bude viđena tek kao institucija koja bi stojala kao neprijatelj karizmi, nego kuća Božja „koja je Crkva živoga Boga, stup i podloga istine“ (1 Tim 2,15).

***

U ovom poglavlju, koje se bavilo tekstovima s ekleziološkom tematikom koje su u *Bosni Srebrenoj* pisali domaći autori, analizirano je osam članaka. Držimo li na pameti kako je pregledom obuhvaćen vremenski raspon od 70 godina, odnosno 63 godišta izlaženja ovog službenog glasila Franjevačke provincije Bosne Srebrene, prvi zaključak temeljem toga je da se domaći autori u Bosni Srebrenoj nisu učestalo bavili ovim pitanjem. U prvo vrijeme svoga izlaženja, ovo je glasilo bilo jedino u ovoj franjevačkoj zajednici, no ta su vremena, zbog ratnog i poratnog stradanja te neimaštine i nesigurnosti svake vrste, bila krajnje nepovoljna u svakom pogledu. Ne iznenađuje zato da u prvom periodu izlaženja *Bosne Srebrene*, zapravo sve do vremena početka Drugog vatikanskog sabora, nema tekstova s ekleziološkom tematikom. Kada su se tijekom vremena vanjske prilike smirile, početkom 70-ih godina pokrenuti su među franjevcima u Bosni prvi časopisi koji su objavljivali znanstvene članke iz filozofije, teologije i drugih znanstvenih disciplina. Bilo je stoga za očekivati da će u *Bosni Srebrenoj* prostor sve rijeđe dobivati znanstvno-teološke rasprave pa i one koje će pisati o fenomenu Crkve. Teologija se tako preselila u druge časopise dok je *Bosni Srebrenoj* ostalo u ovom periodu nekoliko tekstova koji su zavrijedili pozornost ovog rada kako bi se dobio uvid u ekleziologiju provincije Bosne Srebrene.

Tekstove ovdje analizirane napisali su ili izgovorili kao svečane govore, odnosno propovijedi, tek pet poznatih autora, istaknutih profesora teologije iz tog perioda, te jedan nepoznati autor, vjerojatno netko od profesora s Franjevačke teologije u Sarajevu tog vremena. Kako su dvojica od ovih pet poznatih autora, u vrijeme objavljivanja tekstova bili članovi Hercegovačke franjevačke provincije Uznesenja Blažene Djevice Marije (Šilić i Rupčić), krug pisaca iz redova bosanske provincije još se sužava i spada na samo tri autora s mogućnošću tek da je i četvrti, nepotpisani pisac, član iste zajednice. Imamo li u vidu da je *Bosna Srebrena*, kao službeno glasilo ove Provincije, svojevrsno ogledalo rada i života ove Provincije, a koje ipak zbog takvog položaja uživa veliku čitanost, onda bi se zaista moglo reći da su ekleziološke teme iz pera domaćih pisaca slabo zastupljene. Razlozi tome mogu biti dvojaki. Najprije je to koncepcija uređivanja koja ih vjerojatno nije naručivala, planirala ili objavljivala u većoj mjeri od ove. Potom valja uzeti u obzir i ono što je vjerojatnije, a to je nedostatak (kvalitetnih) tekstova i autora koji bi takve svoje uratke samoinicijativno slali uredništvu.

U pokušaju da se ove tekstove razvrsta, može se uočiti među njima da su prvih pet informativnog i apologetskog karaktera (N.N, Karin, Šilić, Gavran) dok su posljednja tri (Rupčić, Markešić) više kritički intonirana i snažnije protkana koncilskom teologijom. Prva skupina članaka na tragu je onoga što bi se moglo nazvati klasičnom teologijom. Dok govori o Crkvi, ova se teologija zadovoljava izlaganjem službenog nauka o Crkvi, držeći se Svetog pisma, tradicije i Učiteljstva. Uočljivo je to kako kod nepotpisanog autora, tako i kod Karina, Šilića i Gavrana. Njihov se govor o Crkvi kreće na poznatom području, po već uhodanim doktrinarnim stazama. Iako se može primjetiti da su im koncilski dokumenti već u nekoj mjeri poznati, vidljivo je ipak da u njihovoj argumentaciji prevladava jak oslonac na predkoncilske dokumente Učiteljstva. Oni tome govoru ne traže nadopunu niti alternativu. Najzornije ta ekleziologija progovora iz Karinovog i Šilićevog teksta u kojima je vidljiv naglasak na monolitnosti i institucionalnosti Crkve. Crkvu se promatra kao posebnu ustanovu s kojom se nijedna druga ne može usporediti i koja zaslužuje povjerenje i odanost svojih „sinova i kćeri“. U takvoj je Crkvi sve već jasno definirano, zna se tko što treba raditi. Crkvu se treba otkriti u njenoj božanskoj i ljudskoj stvarnosti te služiti njenoj misiji širenja Kraljevstva Božjega. Oni koji ju tako mogu doživjeti, imaju dar vjere, povlašteni su budući da ih ta Crkva, dok joj služe na zemlji, sigurno vodi vječnom spasenju. Neke od tema kojih se oni dotiču su: sabornost Crkve, uloga biskupa u njenom okupljanju, središnjost euharistije, hijerarhijski ustroj Crkve i bitna uloga hijerarhije, odnos mjesne i opće Crkve, uloga redovništva u Crkvi i njegov odnos spram biskupa, spram cjeline Crkve, katolicitet franjevaca u Bosni, povezanost prezbitera s biskupom, jedinstvo Crkve u njenoj različitosti, važnost primata apostola Petra u Crkvi, podređenost teologije Učiteljstvu, odanost Crkvi, sraslost Krista i Crkve, vrijednost Zakonika Crkve i druge. Kako se vidi, kod ovih je pisaca prisutna prava lepeza eklezioloških tema. Vidljivo je pri tome kod njih poznavanje predkoncilskih i koncilskih koncepcija o Crkvi kao mističnom tijelu Kristovom, o Crkvi kao sakramentu i o Crkvi kao narodu Božjemu. To otkriva njihovu teološku obaviještenost iz čega je proizlazila i njihova kompetentnost u raspravljanju o ovim temama.

Za ostale članke, čiji su autori domaći pisci, može se reći da su izraženije nadahnuti koncilskom misli. Sve one teme oko kojih se trudila prva skupina autora, kod njih se podrazumijevaju ili se barem ne dovode u pitanje, ali nisu dominantne u izičaju. Oni ih sada nadomještaju većom ukorijenjenošću u slovo i duh Koncila. Kako je spomenuto i kod pojedinačne analize, barem prva dva članka iz ove skupine nastala su kao plod kontroverze oko nastanka novih i dijeljenja starih župa pa stoga nose vidljiv polemički karakter te ipak predstavljaju apologiju redovničkog položaja. Zato je u njima naglasak na onim ekleziološkim

temama koje je donio Koncil, a u kojima autori vide priliku za izlazak iz prijepornih situacija. Takve su teme na primjer: karizmatičnost, mističnost redovništva, ograničenost vlasti hijerarhije nad redovništvom, izravnija veza redovništva i Kristova Duha, smisao hijerarhije u Crkvi, odnos karizme i institucije, mjesto redovništva u Crkvi, snažno potenciranje partikularnoga u Crkvi, potom zajedništva u Crkvi, dijaloga, demokratizacije, sinodalnosti, načina vršenja autoriteta u Crkvi, demokratičnijeg donošenja odluka, inzistiranje na pluralnosti unutar Crkve i slično. Sve su to ideje koje je iznjedrio Koncil i za koje autori u svojim člancima nastoje izboriti legitimitet u mjesnoj Crkvi predstavljajući ih prije svega hijerarhiji kojoj žele *otvoriti oči* za potencijalna rješenja prijepornih pitanja. Pri tome valja primijetiti kako su autori u ovim tekstovima zadržali svoj teološki pogled na onim ekleziološkim temama koje su za njihove zajednice bile od posebnog, praktičnog interesa. Zbog takve selektivnosti, kod njih su iz vidokruga izišle brojne druge koncilske ekleziološke teme pa bi se za ovu skupinu članaka moglo opravdano ustvrditi kao nedostatak sve ono zapravo što je ostalo nenačeto u ekleziološkom smislu, a zbog čega je ekleziologija ovih nekoliko članaka ostala nepotpuna spram onog obilja koje je Koncil ponudio.

Može se također reći da je Koncil u tome smislu ponudio toliko novih, drugačijih misaonih i praktičnih modela koji su iz toga mogli nastajati, da je Crkvi kao cjelini naroda Božjega, ne jedino hijerarhiji nego i drugim sastavnicima tog naroda, tada zaista trebalo dodatnog vremena. Navedeni su autori tako određenom *karizmatičkom nestrpljivošću* išli čak korak ispred vremena jer je Koncil bio toliko inovativan, kreativan, da ga se nije moglo preko noći implementirati. Tražio je iste takve primatelje, a upravo je za to trebalo vremena. I vjerojatno još uvijek treba.

Razvrstavanje domaćih autora koji su objavljivali svoje tekstove u *Bosni Srebenoj* u dvije skupine kao ovdje ne pretpostavlja i postojanje različitih ekleziioloških blokova, škola ili viđenja. Vremenski okvir koji se promatra je preširok dok je tekstova niti desetak. Čak i ako se promatranje suzi na vrijeme neposredno nakon Koncila, kada je nastala većina ovdje analiziranih tekstova, ni tada nema previše temelja za zaključak o postojanju takvih blokova.

Koliko god bilo riječ o relativno malom broju tekstova i njihovih pisaca, razlike u pristupu, metodi, argumentaciji, zaključcima su vidljive. Primjerice, prva je skupina na čvrstom tlu poznatog, etabliranog i predkoncilskog dok se ova druga skupina autora nalazi na dinamičnom prostoru novosti koju je donio i još uvijek donosi Koncil. No, među njima ne dolazi do polemika da bi ih se moglo postavljati na suprotne teološke pozicije.

U vrijeme kada je prijepornih pitanja u životu domaće Crkve itekako bilo, na stranicama *Bosne Srebrene* nema javnog sučeljavanja stavova oko istih pitanja. Nema ga niti

unutar autora koji se zanimaju za ove teme, a nema niti uvođenja u raspravu drugih domaćih autora izvan franjevačke zajednice. Uredništvo *Bosne Srebrene* ili se nije dosjetilo takve mogućnosti ili ju nije smatralo potrebnom ni izvedivom pa ni korisnom ukoliko je razmišljalo o takvoj opciji. Valja imati na pameti pri tome da ovo glasilo nije prvotno ni zamišljeno da bude prostor teološkog sučeljavanja različitih mišljenja (samo se različita i mogu sučeljavati), no time nije ni iskorišten prostor za poticanje bilo kakve javne rasprave. Izostao je time i dijalog bez kojega, kako je poznato, ne može doći do zajedničkog rješenja. Od svega, zabilježen je tek jedan tekst polemičkog karaktera (Gavranov) nastao kao osvrt na ranije objavljeni tekst franjevačkog bogoslova (M. Babića) i to u drugom časopisu (*Jukiću*).

Takva uređivačka koncepcija pak, ako je upravo ona razlog ovakvome nepostojanju javne rasprave, može ukazivati i na izostanak pluralnosti ideja unutar zajednice kad su u pitanju teološko-crkvene teme. Naime, dok se taj pluralizam mišljenja sasvim legitimno kroz tekstove domaćih autora zahtijevao unutar mjesne Crkve, branio kao oznaka, bogatstvo i njena snaga, poticao i zastupao, na unutarnjem planu zajednice, čije je *Bosna Srebrena* glasilo, taj se pluralizam eklezioloških stavova na njenim stranicama ne primjeti niti ga se potiče. S jedne strane to je sukladno naravi redovničke zajednice u kojoj je zbog institucije zavjeta poslušnosti naglašena određena intelektualna stega u unutarnjem javnom diskursu, podvrgavanje autoritetu redovničkih poglavara koji su zaduženi da zajednicu idejno i organizacijski vode, zastupaju unutar Crkve i prema vani. S druge pak strane, nepostanje dijaloškog prostora moglo bi biti znak i određene homogenizacije zajednice koja se dogodila oko zajedničkih pitanja. Takvo jedno pitanje nesumnjivo je za nju bilo, kako se vidjelo, pitanje raspodjele župa. Ovakva reakcija *zbijanja redova* poznata je kao potez kojem pribjegava svaka zajednica kada se osjeti ugroženom izvana. Skupina ima pravo i na takvo obranaško postupanje, no pri tome mora povesti računa da dugotrajnije izlaganje skupine takvom izvanrednom stanju ne smije biti njen trajni izbor. Takav apologetski gard skupinu može voditi ka „kubanskom sindromu“, pojačanoj samoizolaciji, odnosno kržljanju veza prema ostatku svijeta, u ovom slučaju mjesne Crkve, koji ostaje i nastavlja živjeti izvan ovih samopodignutih bedema.

3.1.2. Prijevodi sa stranih jezika

Ekleziološke teme u *Bosni Srebrenoj* nalazimo i u prijevodima s drugih jezika. Kako će se vidjeti, najčešće su to prijevodi s njemačkog govornog područja. Kako su članci Karla

Rahnera, prikazani od broja 5. do 14. zapravo prijevod iz njegove knjige, ovdje će biti doneseni i analizirani zajednički, pod jednim podnaslovom, a ne njih deset, koliko je bilo članaka s prijevodima iz te knjige. Pod jednim naslovom obradit će se i dva članka Franza Böcklea, jer se radi zapravo o jednom članku objavljenom u dva dijela u dva uzastopna izdanja *Bosne Srebrene*. Slijedi popis svih članaka:

1. Jean DANIELOU, Osvrt na drugi period Drugog vatikanskog sabora, u: *Bosna Srebrena*, 15 (1964.) 6, 104-108.
2. Karl Rahner, Sabor – početak početka, u: *Bosna Srebrena*, 27 (1966.) 1, 9-11.
3. Franz BÖCKLE, Kriza autoriteta ili preobrazba u Crkvi, u: *Bosna Srebrena*, 17 (1966.) 7-8, 122-127.
4. Franz BÖCKLE, Kriza autoriteta ili preobrazba u Crkvi, u: *Bosna Srebrena*, 17 (1966.) 9, 150-154.
5. Karl RAHNER, Crkva - malo stado, u: *Bosna Srebrena*, 25 (1974.) 1, 7-10.
6. Karl RAHNER, Crkva ne-istovremnosti, u: *Bosna Srebrena*, 25 (1974.) 2, 46-48.
7. Karl RAHNER, Crkva polarizacija i grupiranja, u: *Bosna Srebrena*, 25 (1974.) 3, 72-75.
8. Karl RAHNER, Rimsko – Katolička Crkva, u: *Bosna Srebrena*, 25 (1974.) 4, 97-99.
9. Karl RAHNER, Rasklerikalizirana Crkva, u: *Bosna Srebrena*, 25 (1974.) 5, 125-127.
10. Karl RAHNER, Crkva u brizi služenja, u: *Bosna Srebrena*, 25 (1974.) 6, 145-146.
11. Karl RAHNER, Crkva konkretnih uputa, u: *Bosna Srebrena*, 25 (1974.) 12, 265-268.
12. Karl RAHNER, Crkva otvorenih vrata, u: *Bosna Srebrena*, 25 (1974.) 10, 210-213.
13. Karl RAHNER, Crkva iz baze, u: *Bosna Srebrena*, 26 (1975.) 6, 118-124.
14. Karl RAHNER, Demokratizirana Crkva, u: *Bosna Srebrena*, 27 (1976.) 3, 58-60.
15. Franz KÖNIG, Budućnost Crkve – Crkva budućnosti, u: *Bosna Srebrena*, 25 (1974.) 11, 247-251.
16. Jospeh RATZINGER, Zašto ostajem u Crkvi?, u: *Bosna Srebrena*, 27 (1976.) 2, 32-36.
17. Joseph RATZINGER, Pokreti u Crkvi i njihovo teološko mjesto, u: *Bosna Srebrena*, 50 (1999.) 3, 191-206.

3.1.2.1. Omogućiti Crkvi da se definira i pokaže svoje pravo lice

Govoreći o dokumentima o kojima se na Koncilu raspravlja, koncilski stručnjak Jean Danielou u članku *Osvrt na drugi period Drugog vatikanskog sabora*,[353] koji se u *Bosni Srebrenoj* pojavio 1964. godine, dakle, u tijeku Koncila, nakon spominjanja sheme o liturgiji

[353] Usp. Jean DANIELOU, Osvrt na drugi period Drugog vatikanskog sabora, u: *Bosna Srebrena*, 15 (1964.) 6, 104-108. Sažetak je prijevod Danielouovog teksta objavljenog u časopisu *Dokumente* (1,20, 1964., 27-34).

te teksta o sredstvima društvenih komunikacija do konca članka spomenuo je i shemu o misiji Crkve u suvremenom društvu - buduću pastoralnu konstituciju *Gaudium et spes* te shemu o pitanju božanske objave, budući *Dei Verbum*, dogmatsku konstituciju o božanskoj objavi. Najviše je prostora u sažetku članka Danielou posvetio shemi „*De Ecclesia*“ podsjetivši na riječi Pavla VI. prilikom otvaranja koncilskog zasjedanja „da je cilj sabora na dogmatskom području omogućiti Crkvi da se definira i pokaže svoje pravo lice.“[354] Naglasio je kako je prvo poglavlje te sheme koje obrađuje misterij Crkve već dovršeno te da ono Crkvu prikazuje u njenom punom opsegu kao cilj božanskog plana da sakupi sve otkupljene u Kristu. Crkva je danas sakrivena, ali će se objaviti na koncu vremena, pomlađuje ju Duh Sveti, dok će se njezin pravi lik pokazati tek onda kad se ostvari njeno sjedinjenje s Kristom Zaručnikom. Crkva je istovremeno i vidljiva ustanova koju je ustanovio Krist s hijerarhijom i sakramentima, nastavio je Danieolou ocrtavati predstojeću dogmatsku konstituciju *Lumen gentium*: „Vidljiva Crkva živi u liku Rimske crkve koja raspolaže puninom Kristovih sredstava milosti, ali i kod odijeljenih kršćana postoji veći ili manji dio tih sredstava milosti.“[355] Koliko je Danielou bio otvoren najavljujući *Lumen gentium* može ilustrirati upravo gornji njegov navod koji se u poglavlju o misteriju Crkve pojavio na sljedeći način: „Ta Crkva, u ovome svijetu ustanovljena i uređena kao društvo, postoji u Katoličkoj crkvi kojom upravljaju Petrov nasljednik i biskupi s njime u zajedništvu, premda se i izvan njezina ustroja nalaze mnogi elementi posvećenja koji, kao darovi svojstveni Kristovoj Crkvi, snažno potiču na katoličko jedinstvo“ (LG 8,2).

Osim poglavlja o misteriju Crkve, budući biskup i kardinal u članku je najavio da će se u konstituciji naći i pojam biskupskog kolegija kao elementa crkvene vlasti te je rastumačio da to ne znači sužavanje osobne vlasti pape kao Petrovog nasljednika.[356] U trećem poglavlju LG Hijerarhijsko uređenje Crkve i posebno episkopata, svoje mjesto zaista je našao ovaj pojam. LG 22,2 navodi kako kolegij ili zbor biskupa nema vlasti osim ako se shvaća zajedno s rimskim prvosvećenikom, Petrovim nasljednikom, kao Glavom. Rimski prvosvećenik kao pastir cijele Crkve ima potpunu, vrhovnu i opću vlast koju može uvijek slobodno vršiti dok je kolegij biskupa subjekt te vrhovne i potpune vlasti, ali zajedno s Glavom toga zbora, rimskim biskupom, a nikada bez njega (usp. LG 22,2).

Čitatelji članka su, osim navedenoga, mogli iz prve ruke saznati da bi budući dogmatski dokument Sabora o Crkvi mogao imati i jedno poglavlje o narodu Božjem te da će

[354] Usp. Jean DANIELOU, 105.
[355] *Isto*, 105.
[356] Usp. *Isto*, 106.

u njega ući i poglavlja o hijerarhiji, laicima i redovnicima, kao što se i dogodilo u strukturi *Lumen gentiuma*, objavljenog već nekoliko mjeseci nakon ovog izdanja *Bosne Srebrene*. Iz Danielouovog teksta dalo se naslutiti da će jedno poglavlje buduće dogmatske konstitucije o Crkvi biti posvećeno Marijinom specifičnom mjestu i ulozi u povijesti spasenja i da će Marija upravo tu dobiti svoje mjesto, a ne u odvojenom dokumentu kako se zasebnom shemom o Mariji ne bi sužavalo željene ekumenske horizonte. Najmanje jasno članak je (možda zato što je bio tek sažetak) najavio buduće poglavlje *Lumen gentiuma* o općem pozivu na svetost svih u Crkvi, no i ovako su čitatelji mogli steći dobar uvod u rad Sabora.

Sažetak ovog veoma informativnog članka, koje je donijelo službeno provincijsko glasilo, osim što je donio obilje informacija o sadržaju koncilskih dokumenata, koji su u to vrijeme bili u pripremi, ukazuje na zanimanje franjevaca Bosne Srebrene za Koncil još dok je on u tijeku. *Bosna Srebrena* koja je tih godina pokrenuta nakon osmogodišnje stanke izlazi u, tehnički gledano, skromnom ruhu, no to ne ometa uredništvo glasila u praćenju aktualnih koncilskih zbivanja koja su u središtu crkvene pa i svjetske javnosti. Činjenica da teološke teme o kojima raspravlja Koncil, uključujući i one ekleziološkog karaktera, nalaze odjeka u službenom glasilu pokazatelj su žive zainteresiranosti zajednice čije je to glasilo. Zajednica je s ovim na kakav-takav način dobila priliku uključiti se u događaj Koncila dok se on održava, što je golem uspjeh. Valja, naime, imati na umu da je u BiH u to vrijeme na snazi ideološko jednoumlje koje totalitarističkom diktaturom, a služeći se po potrebi i revolucionarnim nasiljem, sprovodi Komunistička partija Jugoslavije još od osvajanja vlasti 1945. godine. Jedna od bitnih zadaća komunističkog režima na ideološkom planu bilo je provođenje ateizacije društva i nastojanje oko zatiranja religije i svega religioznoga. Tekstovi poput ovoga u takvo olovno vrijeme, kad vjerskog tiska praktično nije niti bilo, kad ništa religiozno nije imalo pravo javnosti, jedan su od rijetkih *otvora* u željeznoj zavjesi kroz koje su, makar i samo u unutar-crkvenu javnost, mogle dopirati aktualnosti s Koncila. Time ovaj članak dobiva na još većoj važnosti.

3.1.2.2. Zadaća Crkve je da donese Krista ljudima

Bosna Srebrena u svojim izdanjima nije pratila samo rad Koncila, nego je uspijevala pratiti i događanja i teološka promišljanja i nakon Koncila. Jedan od članaka koji to potvrđuje je i članak Karla Rahnera. U njemu je ovaj njemački teolog i sudioniki Koncila ustvrdio da se Sabor usudio uhvatiti ukoštac s centralnim pitanjima Crkve. Rahner je to izrekao u predavanju

čiji je sažetak[357] *Bosna Srebrena* objavila početkom 1966. godine. Crkva je na Koncilu upoznala samu sebe u teoriji i praksi što je, prema Rahneru, bilo od ogromnog značaja za nju. U središtu Sabora bila je „naša vjera“, naglasio je, pa je to bio „Sabor Crkve“[358]. Poseban cilj Sabora za njega je bio „upoznati Crkvu, reći ljudima što misli o njoj i njezinoj misiji u svijetu.“[359] Na Koncilu je postignuto mnogo, ali to je tek „početak početaka“: „Crkva mora još mnogo učeći naučiti, voditi dijalog sa svijetom, s njegovim čežnjama, mogućnostima i smrtnim pogibeljima, jer ga je preuzela na sebe. Mora početi razgovor s ateizmom, koji se pokazuje kao velika moć krijući u sebi silnu nemoć. Mora se ostvariti ljubav između biskupija u pomaganju ostvarivanja saborskih ideja. Mora se ostvariti napisano. Od slova stvoriti život, od propisa ljubav.“[360]

Zadaća Crkve u tome smislu, kako ju je vidio Rahner u ovom sažetku s predavanja, jest da donese Krista u sredinu ljudi i njihovog života. Crkva mora sve učiniti da suvremeni čovjek osjeti „blizinu neizrecive tajne, Boga, i da bi ju mogao iskusiti u svojem životu.“ [361] Rahner je na koncu izrazio nadu da će Sabor, unatoč velikih zadaća, ipak ostvariti svoju povijesnu misiju premda će potrajati dugo dokle Crkva kojoj je darovan Drugi vatikanski sabor ne postane „Crkvom Drugog vatikanskog sabora,“ onako kako je to bilo i s Crkvom Tridentinskog sabora – trebale su generacije dok se to nije dogodilo. Odgovornost koju je Sabor prema Rahneru nametnuo je u tome da se uradi što se reklo, da se postane onim što se priznalo da moramo biti, da se od riječi čine djela, da se od liturgijskih formi napravi molitva, od ideja stvarnost.[362]

Od velike je važnosti u ovom tekstu također i Rahnerova ideja o ulozi teologije nakon Koncila. Da bi teologija ostala dostojna Sabora ona se, po Rahneru, ne smije zadržati na proučavanju i komentiranju saborskih dekreta i konstitucija, nego više od toga. Teologija se mora baviti, smatra on, onim temama koje Sabor nije direktno tretirao, a one su „vječno stare i uvijek radikalno nove“. Zato Rahner ističe: „Ona mora donijeti Krista u sredinu ljudi i njihovog života. U tami mora zasjati svjetlo Kristova Križa i njegove nade u uskrsnuće. Sabor je postavio samo početna pitanja i ona su samo priprava za snažan prodor u budućnost.“[363]

Kako je već rečeno, u ta vremena kad se *pasoš* (kako se tada jedino smjelo nazivati putovnicu) dobijalo iznimno teško i kad su izvan granica zemlje na zapad putovali rijetki, a

---

[357] Usp. Karl RAHNER, Sabor – početak početka, u: *Bosna Srebrena*, 27 (1966.) 1, 9-11.
[358] Usp. Karl RAHNER, 9.
[359] Usp. *Isto*, 10.
[360] *Isto*, 10.
[361] Usp. *Isto*, 11.
[362] Usp. *Isto*, 11.
[363] *Isto*, 11.

obično uz nadzor ovlaštenih organa, zbog podređenog položaja vjerskih zajednica u tadašnjem društvu, čitateljima *Bosne Srebrene* nije bilo lako doći niti do pravodobnih informacija o crkvenim ili koncilskim zbivanjima, a kamoli do izvornih ili prevedenih djela uglednih autora, u kakve je već tada ubrajan i koncilski teolog Rahner. Članci poput njegovog nesumnjivo su tim više utjecali na oblikovanje teološkog mišljenja čitateljske publike, kako one do kojih je glasilo dopiralo u pastoralnom okružju, tako i do one u odgojnim zavodima Provincije. Imajući sada u vidu tekstove skupine domaćih autora iz prethodnog poglavlja za koje je ustvrđeno da su snažnije nadahnuti Koncilom, gotovo da se u njima može nazrijeti odjek gornje Rahnerove ideje. Posebice bi se to moglo reći za ranije spominjani članak Lj. Rupčića, *Panorama Crkve u Jugoslaviji,* iz 1978. godine, u kojemu se autor žali da se zbog tromosti Crkve, odnosno crkvenih struktura kod nas, smjernice Koncila presporo ostvaruju. U njemu, ali i u drugim člancima iz te skupine, prepoznatljiva je upravo ova Rahnerova teološka postavka o nužnosti da teologija nadiđe zadaću pukog proučavanja i komentiranja koncilskih dokumenata kako bi otvorila druge, vječite teme u Crkvi, a kojih se Sabor nije izravno dotaknuo. Za Rahnera je u tom smislu Sabor tek važno polazište za širenje i produbljavanje tema *iza Koncila* kojima se treba posvetiti teologija da bi došlo do snažnog prodora u budućnost. Ta ideja o Saboru kojemu je teologija pozvana produbiti i proširiti perspektive u ime budućnosti, mogla je ohrabriti teologe da se u potrazi za pravim značenjem Koncila (temama starim i uvijek radikalno novim), upute *iza koncilskih tekstova.* Jedna je od posljedica tog traganja za onim što Koncil jest ili što bi trebao postati određeno potiskivanje u drugi plan smisla i značenja koncilskih dokumenata, dok je druga emancipacija teologije od Učiteljstva, kao da bi Učiteljstvo bilo neteologija (tromost Crkve i crkvenih struktura).

Nešto od ove Rahnerove zamisli o potrebi teološke nadgradnje Koncila prisutno je kao crvena nit u dijelu tekstova domaćih autora. U tako postavljenom rasporedu teologija i teolozi su oni koji diktiraju tempo hoda jer stalno otkrivaju i nameću te Rahnerove „stare i uvijek radikalno nove teme“ dok su Crkva i njeno Učiteljstvo oni koji su tromi i koji kaskaju. Žurba kako bi teologija donijela Krista među ljude, kao što je Rahner zatražio, ne bi trebala biti tolika da se zanemari proučavanje i komentiranje koncilskih dokumenata kako tvrdnja da to nije glavna zadaća teologije sugerira. I jedno i drugo su glavna i zajednička zadaća kako cjeline Crkve, njenog Učiteljstva, tako i teologije. Poznavanje koncilskog nauka i nadahnutost njim preduvjeti su da u tami zasja svjetlost Kristova križa. Zbog brzine kojom je teologija priželjkivala da se to ostvari, tako je mjestimice, kako pokazuju neki tekstovi iz prethodnog poglavlja, dolazilo do paradoksalnog zaborava Koncila u ime Koncila. Nije jednostavno dokazati da su upravo ove Rahnerove ideje izložene u ovom članku mogle imati tako daleke

posljedice na teološku misao domaćih autora koji su pisali u *Bosni Srebrenoj* u desetljeću nakon Koncila, no ono što se može reći jest da je ta teološka matrica prisutna kod onih domaćih autora koji u ime samostalnog zadavanja teoloških tema, a priželjkujući brzu implementaciju Koncila, propuštaju priliku s Crkvom i Učiteljstvom zajednički se zadržati na razumijevanju samih koncilskih dokumenata. Sve s ciljem kako bi se ostvario snažan prodor u budućnost kojeg Rahner zagovara.

Nadalje, kada je riječ o Rahnerovom razmišljanju o ciljevima i zadaćama Koncila, valjda reći da je ono na tragu onoga što se moglo naći u svečanom govoru Ivana XXIII. kojim je 1962. godine otvoren Koncil.[364] Obraniti i produbiti nauk Crkve u njemu se određuje kao glavni cilj Koncila: „Ekumenskom saboru najviše je stalo do toga da se sveti poklad kršćanskog nauka na što uspješniji način poučava i čuva,“[365] rekao je papa Koncila. Istu ključnu odrednicu o ciljevima Koncila naveo je i papa Benedikt XVI. u govoru uoči 50. obljetnice njegovog sazivanja: „Blaženi Ivan XXIII. je dao glavnu smjernicu: vjera mora progovoriti na 'obnovljeni' i prodorniji način – budući da se svijet ubrzano mijenja – čuvajući pri tome nedirnutim njen trajni sadržaj, bez popuštanja i kompromisa.“[366]

Implementacija Koncila nije bila tako brza kako su mnogi očekivali u Crkvi i svijetu. Rahnerov pronicavi poziv da se bude strpljivo dokle Crkva ne postane „Crkvom Drugog vatikanskog sabora“, naslanjao se na povijesno iskustvo prethodnih sabora te je mogao pomoći svima onima koji zbog sporosti promjena nisu krili svoje razočaranje već u prvim godinama poslije Koncila.

3.1.2.3. Autoritet Krista i autoritet Crkve

Rahnerovo stajalište da teologija mora ići samostalno dublje i dalje od Koncila u proboje prema budućnosti pokazao se već u sljedećem članku *Kriza autoriteta ili preobrazba*

---

[364] Za govor Ivana XXIII. kardinal Marc Ouellet, pročelnik Kongregacije biskupa, na otvaranju međunarodnog teološkog simpozija u povodu 50. obljetnice Drugog vatikanskog sabora istaknuo je da je papa Ivan XXIII. Koncilu postavio dva cilja. Prvi mu je bio da se nauk Crkve prikaže na suvremen način, a drugi promicanje kršćanskog jedinstva. Papina je namjera bila da se s ova dva cilja obnovi odnos Crkve i modernog svijeta te da se tako oživi i njeno univerzalno poslanje: „Kako bi se ostvarilo ove ciljeve, koncilski su se oci posvetili temeljnom razmatranju ekleziologije u nadi da će bolje definirati dubinsku narav Crkve, njenu bitnu strukturu te značenje njenog poslanja u svijetu koji se sve više oslobađa njenog utjecaja i tradicije,“ naglasio je Ouellet. (Usp. Marc OUELLET, The Ecclesiology of Communion, 50 Years after the Opening of Vatican Council II (7. 6. 2012.), u: http://www.zenit.org/en/articles/cardinal-ouellet-at-international-theology-symposium (20. 2. 2013.).

[365] Usp. Gaudet Mater Ecclesia – Raduje se Majka Crkva, 534., (br. 5).

[366] On the 50th Anniversary of the Second Vatican Council, „An Event of Light that Shines Forth Even Until Today (10. 10. 2012.), u: http://www.zenit.org/en/articles/on-the-50th-anniversary-of-the-second-vatican-council (20. 2. 2013.).

u Crkvi.[367] Članak Franza Böcklea koji je tematizirao odnos autoriteta i slobode, službe i karizme, crkvene institucije i osobnog kršćanskog svjedočenja, zakona i slobodnog milosnog poticaja u Crkvi koja je upravo završila svoj Koncil, pojavio se u ljetnom dvobroju *Bosne Srebrene,* 1966. godine. Crkva je zajednica u punom smislu, tvrdi autor, te stoga kao takva da bi sačuvala svoju samobitnost, ima pravo autoritativno tumačiti i primjenjivati „*jus divinum*" te izdavati vlastite pozitivne zakone. Pri tome ona, prema Böckleu, mora zadobiti slobodni pristanak vjernika i mora poštivati njegovu savjest. „Ali se pri tome smije služiti samo onim sredstvima koja su u skladu s Evanđeljem. Mora se odreći svake prisile kojom se svjetovni autoriteti mogu sasvim legitimno služiti."[368]

Böckle nadalje ističe kako Crkva ne smije izjednačiti svoj autoritet s Kristovim jer se time autoritet osamostali i postaje sam sebi svrhom. Posljedice toga su da služenje prelazi u zahtjev za vlašću, propovijedanje nauka u teološko-duhovnu uniformiranost, zakonitost u disciplinarnu krutost, a crkveni kontinuitet u okoštalu tradiciju. Böckle se stoga izjašnjava protiv poistovjećivanja Kristove vlasti nad Crkvom s vikarskom vlašću Crkve te u tome vidi degradiranje Crkve kao žive zajednice naroda na sustav službi, načela i pravila. Taj „monofizitski nesporazum" kako ga on naziva, korijen je trijumfalizma, klerikalizma, legalizma, monolitizma i dr. negativnih stavova unutar Crkve koje su od samog početka Sabora žestoko kritizirali biskupi, teolozi i laici.[369] Time se, smatra on, zakriljuje biblijsku ljepotu lica Crkve.

Također, pretjeranosti u shvaćanju autoriteta pogoduju zatvaranju i obranaštvu Crkve spram naprednih duhovnih, tehničkih i znanstvenih snaga modernog doba, ustvrdio je Böckle.[370] Potom je naveo mišljenje Aloisa Müllera, švicarskog pastoralnog teologa prema kojemu poslušnost prema crkvenom autoritetu nije u neposrednoj vezi s poslušnošću koju Bogu izravno dugujemo nego s poslušnošću koja se ljudima duguje: „Svaki ljudski autoritet na koncu konca nije ništa drugo nego Božji autoritet prakticiran preko ljudi. U tom smislu, svaki nosilac autoriteta zastupa Boga, svjetovni na svom području, a crkveni na svom."[371]

U nastavku ovog članka koji je pod istim naslovom objavljen u narednom broju *Bosne Srebrene,*[372] isti autor navodi mišljenje da je „religiozni infantilizam" odraslih vjernika jedan od proizvoda prakticiranja crkvenog autoriteta na gore kritizirani način. „Religiozno nezreli

---

[367] Usp. Franz BÖCKLE, Kriza autoriteta ili preobrazba u Crkvi, u: *Bosna Srebrena*, 17 (1966.) 7-8, 122-127. Tekst je, kako je naveo prevoditelj, skraćeni prijevod uvodnika iz njemačkog mjesečnika *Herder-Korrespodenz*, 20 (1966.) 6, 249-253.
[368] Franz BÖCKLE, 123.
[369] Usp. *Isto*, 124.
[370] Usp. *Isto*, 125.
[371] *Isto*, 126.
[372] Usp. Franz BÖCKLE, Kriza autoriteta ili preobrazba u Crkvi, u: *Bosna Srebrena*, 17 (1966.) 9, 150-154.

laik nije samo, da tako kažem, produkt samog sebe; on je produkt i crkvenog autoriteta, koji nije točno zacrtao svoje granice i nije kršćane ohrabrio i odgojio za samoodgovornost," naveo je autor mišljenje teologa E. Höflicha. Kako može takav čovjek ostati Crkvi vjeran, a da ne doživi duboki rascjep ličnosti, pita se Böckle.[373] Autor navodi da su u dokumentima Drugog vatikanskog sabora učinjeni značajni pomaci u pravcu preobražaja u shvaćanju autoriteta kao unutrašnjeg momenta „preobrazbe u razumijevanju Crkve" (Böckle se ovdje pozvao na, kako ga on naziva, *Dekret o svećenicima, br. 3* kao i na konstituciju *Gaudium et spes, br. 18*) [374] priznajući da će trebati vremena da se promijenjena svijest o crkvenom autoritetu odrazi u konkretnim stavovima nosilaca autoriteta.[375] Smatrajući kako se koncilski dokumenti, posebno GS i CD, ne daju potpuno jednoznačno interpretirati u svojim izjavama, Böckle zaključuje kako se vladalački autoritet pretvorio u „očinskiji" pa stoga „proces demitologizacije crkvenog autoriteta još nije završen."[376] Njegov je prijedlog da se direktive za koje se traži autoritarnost ne dekretiraju „odozgor", „nego se moraju razraditi u crkvenoj zajednici". To je uvjet kako će bilo koja crkvena direktiva „usred mnoštva nazora, mišljenja i smjerova" biti uopće „efikasna".[377]

Böckle se u maniri progresivnog teologa posve negativno odredio spram autoriteta u Crkvi. Taj je autoritet za njega: klerikalistički, monolitan, trijumfalistički, legalistički, nedemokratski. Autoritet nameće, prisiljava, lišava slobode, samoodgovornosti, uinformira na disciplinarnom i doktrinarnom području, okoštao je, ne poštiva savijest podložnika, sprječava njegov razvoj i rast. Stoga se on založio za njegovu preobrazbu želeći ga približiti više biblijskom, odnosno evanđeoskom modelu. Taj model pretpostavlja da onaj koji upravlja služi podložniku poput Krista, da ga poštiva u njegovoj posebnosti kao odgovornog subjekta, posebno u slobodi njegove savjesti. Böckle se na koncu protivi svakom dekretiranju u Crkvi koje „odozgo" silazi u bazu te umjesto toga predlaže određenu „demokratsku raspravu" u vjerničkoj bazi.

U prvim mjesecima poslije Koncila s Böckleovim člancima saznali smo tako što jedan istaknuti njemački profesor moralne teologije misli o autoritetu u Crkvi, no iz dva članka nismo saznali što je Koncil o toj temi kazao. Koncilsko shvaćanje vlasti u Crkvi spomenuto je

---

[373] Usp. Franz BÖCKLE, 152.

[374] Drugi Vatikanski sabor donio je dva „dekreta o svećenicima": Dekret *Optatam Totius*, o odgoju i obrazovanju svećenika (28. 10. 1965.) te Dekret *Presbyterorum Ordinis* o službi i životu prezbitera (7. 12. 1965.). *Optatam Totius*, 3 govori o odgoju i obrazovanju u malim sjemeništima dok *Presbyterorum Ordinis, 3* kao temu ima položaj prezbitera u svijetu. Nije jasno na koji je „dekret o svećenicima" Böckle mislio budući da ni u jednom dekretu na spomenutom mjestu nema eksplicitnih referenci na autoritet i na preobrazbu u razumijevanju Crkve.

[375] Franz BÖCKLE, Kriza autoriteta ili preobrazba u Crkvi, 153.

[376] Usp. *Isto*, 153.

[377] Usp. *Isto*, 154.

tek uzgred i tek kao potkrjepa autorovog mišljenja. Kritičko razmišljanje jednog suvremenog teologa o aktualnoj temi dobilo je zaslužen prostor, međutim, dogodio se i Koncil koji je netom završio pa je trebalo pustiti da nam o tome prije i više od Böcklea progovore i dokumenti Koncila. Ako tako stoji s autoritetom u Crkvi kako ga predstavlja on, shvatljivo je samo po sebi da takav autoritet treba osporiti zbog njegova dobra i dobra Crkve te mu pomoći da se preobrazbom izvuče iz krize. A u kom drugom pravcu ako ne u pravcu evanđelja, slobode i Krista.

Pomalo iznenađuje da uredništvo *Bosne Srebrene* koje je u vrijeme trajanja Koncila, dvije godine ranije, donijelo veoma informativan članak J. Danieoloua o aktualnostima drugog dijela Koncila, tako brzo posustalo u koncepciji približavanja koncilskog nauka svojim čitateljima. Kao da je u nestrpljenju da se odmah s okončanjem Koncila, počnu događati nagle promjene u crkvenoj praksi, uredništvo odlučilo takve procese potaknuti dajući prostor u kojemu će progovoriti teologija, a zašutjeti Učiteljstvo i Koncil. Ovdje se to pokazalo u punoj mjeri. Koncil je odjednom otišao u stranu, a njegovo mjesto zauzeo je istaknuti teolog. Jedini koji su time bili oštećeni jesu čitatelji koji su se i nakon Böckelovog teksta morali potruditi saznati što je o tome rekao Koncil. Primjerice, umjesto cjelovite slike autoriteta u Konstituciji *Gaudium et spes* koju više puta navodi, autor je svoje stavove podupro fragmentarnim navođenjima, poput GS 17 u kojemu je riječ o veličini slobode te čovjekovog dostojanstva koje zahtjeva da čovjek postupa po savjesnom i slobodnom izboru te bude vođen osobnim uvjerenjem, a ne unutarnjim nagonom ili vanjskim pritiskom.

Nedostaje, međutim, širi kontekst u kome bi se ta sloboda, na koju Böcklea poziva, potpunije shvatila te posve ostvarila. Na primjer, ista konstitucija u poglavlju o zadaćama Crkve u suvremenom svijetu naglašava da je Crkva ujedno „vidljivi zbor i duhovna zajednica," (usp. GS 40,2) „obitelj djece Božje" (usp. GS 40,2), po Kristu sazdana i okupljena, „kao kvasac i takoreći duša ljudskog društva, koje se u Kristu treba obnoviti i preobraziti u Božju obitelj" (usp. GS 40,2). Isti broj podsjeća da je Crkva ona koja „liječi i uzdiže dostojanstvo ljudske osobe, učvršćuje povezanost ljudskog društva te ispunja dubljim smislom i značenjem svakidašnju ljudsku djelatnost" (GS 40,3). Evanđelje je povjereno Crkvi, a to Evanđelje navješćuje slobodu djece Božje, odbacuje svako ropstvo, sveto poštuje dostojanstvo savjesti i njezinu slobodnu odluku (usp. GS 41,2). Crkva je napokon „u Kristu na neki način sakrament, odnosno znak i sredstvo najprisnijeg sjedinjenja s Bogom i jedinstva cijeloga ljudskog roda" (GS 42,3). Snaga koju Crkva unosi u društvo jesu vjera i ljubav koji se oživotvoruju, tvrdi isti broj, a ne neko izvanjsko gospodstvo koje bi se vodilo čisto ljudskom sredstvima. Ništa od toga kod Böcklea nema.

U moralno-teološkoj kritici poput Böckleove dogodio se temeljni nesporazum. Naime, u tkivo Crkve učitalo se ono što ona nije i ne može biti: nije jednodimenzionalna stvarnost kao svaka druga ljudska struktura. Kod pokušaja da joj se pristupi kao bilo kojoj drugoj jednodimenzionalnoj zajednici, zanemaruje se njena unutarnja bît, nadnaravna strukturiranost (proizašla „iz ljubavi vječnog Oca, u vremenu utemeljena od Krista Otkupitelja, ujedinjena u Duhu Svetome“ /usp.GS 40,2/) i počinju se zbrajati akademski veoma učene kruške i jabuke. Uzajamno prožimanje zemaljskoga i nebeskoga grada može se shvatiti samo vjerom, upozorava GS 40,3 ne bez razloga. Stvarnost Crkve ne može se bez vjere shvatiti na ispravan način, a to je uvjet da i autoritet u njoj bude shvaćen tako.

Vrijedi ovdje podsjetiti na riječi Benedikta XVI. izrečene tijekom euharistijskog slavlja s novim kardinalima u veljači 2009. godine: „Sve se u Crkvi temelji na vjeri: sakramenti, liturgija, evangelizacija, ljubav. I pravo i vlast u Crkvi temelje se na vjeri. Crkva se ne uređuje sama niti sama sebi daje svoj ustroj, nego ga prima od Riječi Božje koju u vjeri sluša te ju nastoji shvatiti i živjeti.“[378] Narav vlasti u Crkvi, način njenog vršenja, odnos onih koji upravljaju na taj način i onih koji su „upravljani“, način odlučivanja u Crkvi, može se potpunije shvatiti ako se ima uvidu da se i Crkva ustrojava na specifičan, „nedemokratski način“ - odozgor, od kuda dolazi i vjera kao nadnaravna milost pa je stoga pogrješno u strukturu Crkve pokušavati prenijeti demokratske sheme upravljanja i odlučivanja - odozdol.

3.1.2.4. Crkva budućnosti i strukturnih promjena kao zadaća i prigoda

Slijedi prikaz deset članaka Karla Rahnera objavljenih u deset brojeva *Bosne Srebrene* u razdoblju od 1974. do 1976. godine.

Analizirajući tadašnji aktualni trenutak Crkve u njegovoj zemlji, a koji su karakterizirali slabljenje moći, ugleda i privlačnosti Crkve kao i odlazak brojnih vjernika iz nje, njemački teolog Karl Rahner u članku *Crkva – malo stado*[379] kritički upire prstom u

[378] Concelebrazione Eucaristica Con i Nuovi Cardinali. Omelia del Santo Padre Benedetto XVI. (19. 2. 2012.), u: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2012/documents/hf_ben-xvi_hom_20120219_nuovi-cardinali_it.html (23. 2. 2013.).

[379] Usp. Karl RAHNER, Crkva - malo stado, u: *Bosna Srebrena*, 25 (1974.) 1, 7-10. Članak je potpisan: K. Rahner, Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance, 32-37. Prevoditelj ni urednik nisu naveli druge podatke o izdanju knjige. Prvo (džepno) izdanje ove knjige pojavilo se 1972. (Herderbücherei) pa je vjerojatno riječ o tom izdanju. U njemu se u prvom dijelu od 32. do 37. stranice pod naslovom *Kirche der kleinen Herd* nalazi izvornik ovog prijevoda. Poslije ovog članka, u naredne dvije godine u *Bosni Srebrenoj* slijedilo je još devet nastavaka odabranih prijevoda iz ove Rahnerove knjige, najvjerojatnije iz istog izdanja, tako da je time prevedena polovica njegove knjige. Nijedan drugi autor ni približno nije nikada u *Bosni Srebrenoj* dobio toliko

okoštale oblike crkvenog tradicionalizma koje ne dopuštaju da Crkva napusti svoj sektaški geto i hrabrije se uhvati u koštac sa svijetom nevjere. Krivci za nesnalaženje, kako ga on naziva, „eksplicitnog crkvenog kršćanstva“ u suvremenom trenutku zbog kojega se ono čini prevladanim, prema njemu leže u staromodnoj teologiji i propovijedanju u stilu življenja nosilaca crkvenih službi i ostalih vjernika. Stoga, dok Crkva postaje malo stado vjernika, Rahner predlaže: „Crkva u svom navještanju, životu i u svim situacijama mora postaviti težište na ofanzivan stav kako bi dobila nove kršćane iz jednog 'nekršćanskog' milieu-a, a ne na defanzivnu obranu svog tradicionalnog stava.“[380] Mogućnost dobivanja novih kršćana iz okruženja koje je postalo nekršćansko za njega je jedini dokaz da današnje kršćanstvo ima izgleda u budućnosti. Kako bi se ti izgledi ostvarili, Rahner zagovara odustajanje Crkve od „defenzivne težnje za očuvanjem ostatataka tradicionalnog kršćanstva“ te joj predlaže novu misionarsku djelatnost prema „novopoganima“. Takva bi djelatnost mogla doprinijeti oživljavanju zapadnjačkog kršćanstva i liječenju frustracija kako se pripada „jednoj društvenoj grupi koja je osuđena na izumiranje“. U „ofanzivi novoosvajanja“ koju Rahner zagovara „jedan novi kršćanin dobiven iz tzv. novopoganstva znači više nego ako zadržimo deset 'starokršćana'“[381] Sposobnost učinkovitog misonarskog djelovanja spram „novopogana“ trebala bi, štoviše, biti mjerilo i kod biranja crkvenih službi biskupa odnosno župnika, smatra Rahner. [382]

Rahnerovo uporno protivljenje čuvanju tradicionalnog u Crkvi, a inzistiranje na misionarenju pogana odudara od onoga što je, otvarajući Koncil, programatski nagovjestio papa Ivana XXIII., o čemu je djelomično već ranije bilo govora u poglavlju o ekleziološkim zadaćama Koncila. Govoreći o posebnim zadaćama Koncila, Ivan XXIII. naveo je kako je Koncilu najviše stalo do toga da se sveti poklad kršćanskog nauka na što uspješniji način poučava i čuva.[383] Taj nauk koji, po njegovim riječima, obuhvaća čitava čovjeka, pokazuje nama hodočasnicima ovom zemljom na koji način valja urediti ovaj smrtni život kako bismo postigli svrhu koju nam Bog postavlja – vječni život.[384] Slijedeće što je Papa postavio kao zadaću Koncila jest da se taj katolički nauk preda suvremenom čovjeku cjelovit, neiskrivljen i neizmjenjen, da ga taj čovjek prihvati s novom gorljivošću. Povezanost potrebe čuvanja starog nauka te navještaja toga nauka na novi način, prilagođen potrebama i senzibilitetu

---

prostora što ukazuje na činjenicu da je uredništvo (odgovorni je urednik u to vrijeme bio fra Zvonko Baković) ovu knjigu smatralo važnom, zanimljivom i korisnom.

[380] Karl RAHNER, 8.

[381] Usp. *Isto*, 9.

[382] Usp. *Isto*, 10.

[383] Usp. Gaudet Mater Ecclesia – Raduje se Majka Crkva, 534., (br. 5).

[384] Usp. *Isto*, 535., (br. 5).

suvremenog čovjeka Papa je ovako izrekao u jednoj rečenici: „Potrebno je da se taj ustaljeni i nepromjenljivi nauk, koji treba vjerno obdržavati, istražuje i navješta onako kako to traži naše doba.“[385] Najviše pozornosti, kako je zatražio papa Ivan, trebalo je posvetiti traženju načina kako da se te istine vjere navjeste našem dobu da bi ljudi spremnije prihvatili vijest spasenja.[386] U tom je njegovom govoru stalno prisutna ravnoteža između svijesti o bogatstvu istina poklada vjere sadržanih u nauku Crkve i obaveze da Crkva to „vrelo životnog nauka“ kako ga je on nazvao, navijesti ljudima kako bi ih uzdigla na dostojanstvo sinova Božjih.[387] Staro se, prema tome, nužno čuva, štiti, njeguje, razumijeva, tumači da bi moglo biti učinkovitije preneseno. Crkva Rahnerovim suvremenim poganima ne prenosi nikakve nove sadržaje, nego one stare, samo na nov način. Sadržaj u kojemu se istine naše vjere, tradicija, Pismo i liturgija čine jednom cjelinom s navještajem. Evangelizacija pogana izrasta upravo iz toga tla, iz te baštine za koju je Ivan XIII. tražio da je se što uspješnije poučava i čuva, a koju Rahner olako etiketira kao nešto okoštalo, tradicionalno i getoizirano. Novim i starim poganima nema se što drugo prenijeti, nego upravo taj cjelokupan ni u čemu okrnjen kršćanski nauk, kako ga je nazvao Papa.[388]

U pokoncilsko vrijeme tako je nastao, uostalom, i pojam „nove evangelizacije“[389] koja nije nova po sadržaju, već po novoj gorljivosti, načinima, izričajima,[390] a usmjerena je prije svega zemljama tzv. prvog svijeta, u kojima su nekada kršćanski život i vjera cvjetali, a danas „proživljavaju korjenitu preobrazbu zbog stalnog širenje vjerskog indiferentizma, sekularizma i ateizma,“ [391] kako je to naveo Benedikt XVI. u *Motu propriu* kojim je 2010. godine osnovano Vijeće za novu evangelizaciju. Govoreći o potrebi evangelizacije „novopogana“,

---

[385] *Isto*, 536., (br. 6).
[386] Usp. *Isto*, 536., (br. 6) i 538., (br. 8).
[387] Usp, *Isto*, 537., (br. 7).
[388] Usp. *Isto*, 536., (br. 6).
[389] Novu evangelizaciju široko je popularizirao Ivan Pavao II.. Pojam *nove evangelizacije* on je prvi put upotrijebio u propovijedi u Poljskoj, 9. 6. 1979. rekavši da je na pragu novog tisućljeća, u novim uvjetima života, počela nova evangelizacija, koja nije drugi navještaj nego novi navještaj istoga. U govoru na otvorenju 6. zasjedanja latinoameričkih biskupa 9. 3.1983, Ivan Pavao II. upotrijebio je ponovno pojam *nove evangelizacije*, kao teološki koncept navještanja Evanđelja iznova onima koji su već evangelizirani. Novost su te evangelizacije žar, metode, izričaji. (Usp. SYNOD OF BISHOPS, *The new evangelization for the transmission of the Christian faith*, XIII. Ordinary General Assembly, Lineamenta, 5., u: http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20110202_lineamenta-xiii-assembly_en.html#PREFACE (29. 11. 2013).
[390] Usp. SYNOD OF BISHOPS, *The new evangelization for the transmission of the Christian faith*, XIII. Ordinary General Assembly, Lineamenta, 5., u: http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20110202_lineamenta-xiii-assembly_en.html#PREFACE (29. 11. 2013).
[391] BENEDIKT XVI., *Ubicumque et Semper. Apostolic Letter in the Form of Motu proprio of The Supreme Pontiff Benedict XVI Establishing The Pontifical Council for Promoting New Evangelization*, (21. 9. 2010.), u: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20100921_ubicumque-et-semper_en.html (28. 2. 2013.).

Rahner se zapravo založio za takvu novu evangelizaciju onih kojima je Evanđelje već navješteno, ali su ga s vremenom napustili.

Da je trajna zadaća Crkve misijski navještaj radosne vijesti svim ljudima pa i Rahnerovim „novopoganima“ o tome nema nikakve sumnje. Primjerice, koncilski *Dekret o misijskoj djelatnosti Crkve* kazuje to ovako: „Crkva hodočasnica po svojoj je naravi 'misionarska' jer potječe iz poslanja Sina i poslanja Duha Svetoga u skladu s naumom Boga Oca“ (usp. AG 2,1). Onda kad ovaj dokument spominje „golemo misijsko djelo“ (usp. AG 10,1) koje predstoji Crkvi, on spominje „dvije milijarde ljudi – čiji broj danomice raste i koji (…) nisu još uopće ili su jedva čuli evanđeosku poruku“ (AG 10,1), no također naglašava „da je sva Crkva misionarska, a djelo evangelizacije temeljna dužnost Božjeg naroda“ (usp. AG 35,1). Kršćansko svjedočenje, svjedočanstvo života i dijalog i prisutnost ljubavi očekuju se od svih, to potpomaže navještanju evanđelja, obraćenju i skupljanju naroda Božjega (usp. AG 11; 12; 13).

Rahner se u članku na dekret *Ad gentes* nije pozvao ni izravno ni neizravno, no to je u skladu s njegovim naprijed navedenim stajalištem da glavna zadaća teologije i nije proučavanje saborskih dekreta i konstitucija, koliko je to pokretanje drugih aktualnih tema kojima se Sabor nije izravno bavio.

Tijekom 1974. godine *Bosna Srebrena* nastavila je objavljivati prijevode iz naprijed spomenute knjige Karla Rahnera. Profano se društvo sastoji od različitih povijesnih, kulturnih i socioloških skupina koje, iako dijele istu sadašnjost, zapravo imaju povijesnu i društvenu ne-istovremenost, ustvrdio je ovaj teolog u članku pod naslovom *Crkva ne-istovremenosti*.[392] Na temelju toga, njima pripadaju nužno različiti stilovi kršćanstva. Nekada to nije bilo tako vidljivo, smatra Rahner, budući da je većina „crkvenih kršćana,“ kako ih on naziva, pripadala istom seoskom i prigradskom okruženju. Ovo je okruženje danas postalo izdiferenciranije i pluralističnije, ono je pokretljivije te prožeto modernim mentalitetom racionalizma. Crkvu budućnosti tvorit će upravo takve povijesno, kulturološki i sociološki ne-istovremene skupine. Pri tom se ove skupine ne mogu poistovjetiti s različitim slojevima obrazovanja, tvrdi Rahner.[393]

Ovakva ne-istovremenost u Crkvi, po njegovom će mišljenju predstavljati izazov za „praktično djelotvorno jedinstvo Crkve“ te će ona zahtijevati kompromise koji će nastojati

[392] Usp. Karl RAHNER, Crkva ne-istovremenosti, u: *Bosna Srebrena*, 25 (1974.) 2, 46-48. I ovaj članak, kao i naredni prijevodi iz iste knjige, potpisan je na isti ili sličan način - K. Rahner, Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance, uz izmjenu oznake prevedenih stranica.
[393] Usp. Karl RAHNER, 46.

„pravedno uzeti u obzir sve takve ne-istovremene grupe koliko god je to moguće.“[394] U tom pluralizmu on prepoznaje „mnogostrukost karizmi“ koje objedinjuje jedan Duh. U konačnici, ta je raznolikost razumljiva samo Gospodinu Crkve i povijesti, a on „nije identičan niti s jednom takvom pojedinačnom grupom, niti sa službenicima Crkve.“[395] Kompromisi među skupinama nužni su kako bi se ublažili antagonizmi među njima. Njima se „gorčina i tvrdoća neophodne borbe među grupama“[396] drži u granicama koje su podnošljive pa onda i korisne za sve skupine.

Polariziranja su prema Karlu Rahneru neizbježna i unutar zajednice Crkve, a neplodonosnima ih smatra onda kada su povezana s paušalnim kvalifikacijama i diskvalifikacijama, etiketiranjima, isključivostima te verbalnim ili emocionalnim nasrtajima; drugim riječima - onda kada se drugom mišljenju, drugoj skupini, strani, pristupa s predrasudama, nestpljivošću, nedijaloški i bez ljubavi. To ovaj njemački teolog konstatira u članku s naslovom *Crkva polarizacije i grupiranja*.[397] „Svi razumni ljudi u svim ovim praktično neizbježnim grupama u Crkvi trebali bi opirati se ovom nekršćanskom neredu takvih primitivnih polarizacija“[398], smatra on. „Tabori“ koji se ovako stvore moraju se boriti protiv polarizacije u sebi propitujući se o svom držanju spram „prijateljske“ kao i spram „neprijateljske“ strane. Različitosti u mišljenjima ne smiju ugroziti jedinstvo vjere, duha i ljubavi niti bi smjelo doći do takvog nepopustljivog polariziranja koje je neljudsko i nekršćansko i koje zaboravlja obavezu da ljubi „neprijatelja“ dok je on još „neprijatelj.“[399]

Pri tome se ovaj njemački teolog izjasnio u prilog legitimiteta postojanja grupa koje se međusobno razlikuju u Crkvi, do čijeg je nastanka došlo dijelom radi povijesne neistovremenosti, a dijelom zbog različitih mišljenja. „Bazične grupe odozdo, svećeničke zajednice i slične udruge, ne smiju se kao takve unaprijed optuživati kao necrkvene i nekršćanske. Ni ubuduće ne trebaju takve grupe nastajati pozitivnim uticajem ili pristankom službene vlasti biskupa i Rima. Mogu se spontano odozdo formirati, a da već zbog toga ne budu *eo ipso* necrkvene.“[400] Njihovo postojanje nosioci vlasti u Crkvi ne bi trebali uvijek i unaprijed gledati kao nedolični oblik pritiska, nego radije kao oblik dobrodošle kritike kod

[394] Usp. *Isto*, 47.
[395] Usp. *Isto*, 47.
[396] Usp. *Isto*, 48.
[397] Usp. Karl RAHNER, Crkva polarizacija i grupiranja, u: *Bosna Srebrena*, 25 (1974.) 3, 72-75.
[398] Karl RAHNER, 73.
[399] Usp. *Isto*, 73-74.
[400] *Isto*, 74.

prosuđivanja i odlučivanja pri čemu ljudska ili kršćanska zakonitost pritiska ovisi o točnom načinu na koji se vrši taj pritisak, mišljenja je Rahner.[401]

Uz uvažavanje teorije ne-istovremenosti skupina u Crkvi te stvarnosti polarizacije stavova unutar Crkve kao i skupina koje se u procesu odlučivanja, spontano kao dobrodošli katalizator, oblikuju u „vjerničkoj bazi“, valja ovdje Rahnerovim argumentima radi upotpunjavanja dodati ono što o jedinstvu i razlikama nalazimo u Katekizmu Katoličke Crkve. Stavak Vjerovanja da je Crkva jedna, sveta, katolička i apostolska kazuje kako te bitne oznake Crkve i njezina poslanja Crkva nema od sebe, nego ih „Krist po Duhu Svetom daje svojoj Crkvi da bude jedna, sveta, katolička i apostolska“ pozivajući ju da ostvari svaku od tih značajki (KKC 811). Crkva je jedna jer joj je jedan izvor – jedinstvo u Trojstvu osoba jednoga Boga Oca i Sina u Duhu Svetom. Jedna je i po svom Utemeljitelju koji je uspostavio jedinstvo Božjeg naroda, a jedna je i jer Duh Sveti „koji prebiva u vjernicima i svekoliku Crkvu ispunjava i njome ravna, tvorac je čudesnog zajedništva vjernika i sve tako prisno u Kristu povezuje, da je počelo jedinstva Crkve“ (KKC 813).

Istovremeno, ta se Crkva, kako ističe Katekizam u broju 814, od početka predstavlja s velikom raznolikošću. Njena raznolikost dolazi s jedne strane iz raznovrsnosti Božjih darova, a s druge strane od mnoštva osoba koje primaju te darove. To jedinstvo čine različiti narodi i kulture, dok među članovima Crkve „postoji raznolikost darova, funkcija, uvjeta i načina života“ (KKC 814). Katekizam je na ovome mjestu veoma jasan kad kaže da „veliko bogatstvo te raznolikosti ne protivi se jedinstvu Crkve“ te podsjeća na obavezu čuvanja tog jedinstva, riječima sv. Pavla: „Nastojte sačuvati jedinstvo Duha svezom mira“ (Ef 4,3).

Dakle, katoličko jedinstvo uključuje raznolikost. Jedinstvo je nužno, ali i moguće očuvati unatoč raznolikostima. To jedinstvo pretpostavlja potvrđivanje tih raznolikosti njihovim uključivanjem u cjelinu. Istaknuo je to i papa Benedikt XVI. u svom oproštajnom govoru pred kardinalima, zadnjeg dana svoje papinske službe, 28. 2. 2013. godine, ovim riječima: „Možemo zajedno zahvaliti Gospodinu koji je dao da rastemo u zajedništvu; zajedno ga možemo usrdno moliti da vam pomogne rasti u ovom zajedništvu kako bi Zbor kardinala bio poput orkestra u kojemu različitosti, izraz opće Crkve, mogu uvijek doprinositi većem, ujedinjavajućem skladu.“[402]

Prema tome, svako ustrajavanje na pluralizmu, zasebnostima, raznolikostima, mora poći, ukoliko ne želi ranjavati to jedinstvo, od uvažavanja navedenog trinitarnog polazišta

[401] Usp. *Isto*, 74.
[402] BENEDIKT XVI., Pope's Adress to Cardinals, (28. 2. 2013.), u: http://www.zenit.org/en/articles/pope-s-address-to-cardinals (28. 2. 2013.).

jedinstva. Ima li se u vidu narav, ishodište te smisao jedinstva, onda neistovremnost, polarizacije, mnogostrukost karizmi i incijative koje kreću iz baze, imaju svoje mjesto i opravdanje. Gdje nema toga shvaćanja jedinstva, sa svakom manifestacijom zasebnosti povećavaju se napetosti postajući kamen spoticanja u unutarnjoj dinamici Crkve.

Uvažavajući raznovrsnost darova, čiji je tvorac Duh Sveti, UR u broju 2. jedinstvo Crkve u Kristu i po Kristu, naziva „svetim otajstvom." Okupljanje u jedno ljudskog roda oko Krista ostvaruje se „po vjernom propovijedanju evanđelja, po podjeljivanju sakramenata i po upravljanju u ljubavi" (usp. UR 2,4) koje vodi k zajedništvu što ga Isus Krist usavršava u jedinstvu: „u ispovijedanju jedne vjere, u zajedničkom slavljenju službe Božje te u bratskoj slozi Božje obitelji" (usp. UR 2,4). Isti broj navodi nekoliko svetopisamskih mjesta na koja se oslanja ova težnja za jedinstvom: „(...) da svi budu jedno. Kao što si ti, Oče, u meni, i ja u tebi, tako neka i oni u nama budu jedno, da svijet vjeruje da si me ti poslao!" (Iv 17,21), zatim: „(...) jer ste svi samo jedan u Kristu Isusu" (Gal 3,28), potom: „Jedno tijelo i jedan Duh, kao što ste svojim pozivom pozvani samo k jednoj nadi; jedan Gospodin, jedna vjera i jedno krštenje; jedan Bog i Otac sviju, koji je nad svima, koji djeluje po svima i u svima stanuje" (Ef 4,4-5) i „ (...) da pripravi svete za djelo službe, za izgradnju Kristova Tijela (...) (Ef 4,12).

Raznolikosti su prema tome nužne te neizbježne dok je jedinstvo moguće i ostvarivo. Bitno je prihvatiti da jedno drugo ne isključuju, nego pretpostavljaju. Jedinstvo je zamislivo tek ukoliko se pođe od pretpostavke postojanja razlika unutar organizma Crkve.

Sljedeći nastavak u članku *Rimsko – Katolička Crkva*[403] donio je Rahnerovo kritičko promišljanje o papinskoj službi. Stil štovanja pape izgrađen u 19. st. Rahner odbacuje kao nešto što pripada prošlosti. Naša vjera i religioznost ne proistječe od pape, tvrdi on. Papinstvo ne bi trebalo imati ništa s funkcijom šefa jednog totalitarnog režima, nego bi trebalo očitovati svoju vezu s Duhom i Crkvom. Današnji oblik papinstva nije toliko dogmatskog karaktera koliko je povijesno uvjetovan pa je stoga i promjenjiv. U tom se smislu Rahner založio za promjenu oblika papinske službe, ali ne tako da one budu sprovedene kao „revolucija" i kao nešto „protiv pape" i kao prekid povijesnog trajanja ove funkcije, nego da one budu sprovedene od samog papinstva. Predlažući takve promjene, Rahner je papinsku službu nazvao „obavezatnim sadržajem naše vjere" koji ima svoje mjesto „u hijerarhiji istina i u našem vlastitom kršćanskom životu".[404] Ono što je, prema Rahnerovom mišljenju, u papinstvu promjenjivo jest njegov konkretni oblik nastao kao plod povijesti, a promišljati o

[403] Usp. Karl RAHNER, Rimsko – Katolička Crkva, u: *Bosna Srebrena*, 25 (1974.) 4, 97-99.
[404] Usp. Karl RAHNER, 97.

njegovoj promjeni treba zato što ta konkretnost papinstva „nije jednostavno identična s njegovom bîti“.[405]

Kritika papinstva trebala bi zato ići ne u pravcu negiranja ove najviše službe u Crkvi, nego u pravcu konstruktivnog razmišljanja kako da ova petrovska služba preuzme „nove zadaće pozitivnog značaja“. Prema Rahneru te nove zadaće izviru iz činjenice da se i svijet kreće prema svome jedinstvu pa se tako i Crkva mora pripremiti da tome svijetu bude na usluzi ispunjavajući svoju zadaću koju spram njega ima, a može ju ispuniti samo kao „stvarno institucionalno jedna svjetska Crkva.“ Time se Rahner izjasnio za takvu učinkovitost u donošenju i provođenju odluka u Crkvi koje bi bile sukladne procesima koji se događaju u svijetu. Crkva ne može ostati „debatni klub“ kako on kaže, nego „moraju postojati mogućnosti za odluke kojih se svi u Crkvi imaju držati.“[406] Vrhovni položaj pape u Crkvi Rahner shvaća u smislu jednog vrhunskog tijela koje bi različita razmišljanja i demokratske diskusije preobražavalo u odluke koje bi bile obavezujuće za sve. Kod toga njegova je želja da procesi odlučivanja u Crkvi aktivno uključe što više sudionika.[407] Odatle je, navodi on, u izvjesnom točno ograničavajećem smislu jedan monarhični vrh i u Crkvi smislen i u načelu neizbježiv iako se u pogledu pravilnog funkcioniranja ove službe, njezine javnosti, ona još nužno može poboljšati i nanovo strukturirati.[408] Pri kraju teksta Rahner se zauzeo protiv postojanja jedne pravne strukture u Crkvi koja bi unaprijed isključivala pogrešne odluke i zloupotrebe čime je najvjerojatnije imao na umu institut papine nezabludivosti, odnosno definiranja istina *ex cathedra.*

Sveukupno, Rahnerovo je stajalište poprilično ambivalentno. On polazi od nužnosti papinstva pa je ono po svojoj biti za Rahnera neupitno. No, on ga potom podvrgavajući kritici, u njegovoj konkretnosti zamišlja na drugačiji način od sadašnjeg. Taj bi se način mogao nazvati demokratskim zato što smatra kako u papinsku službu treba unijeti demokratske mehanizme kontrole javnosti i sudjelovanja te iste javnosti u procesu odlučivanja. Cilj kojega on ističe jest da se toj službi, poradi njene veće učinkovitosti, na taj način nametnu određena ograničenja. Pitanje na koje Rahner ne pruža odgovor jest koliko bi se bît papinstva dovela u pitanje, ako bi se papinstvu nametnula takva ograničenja. Tu ovaj teolog, kad je u pitanju ovaj članak, ostaje nedorečen i nekako više na razini načelnih težnji. Što na primjer s papinskim prvenstvom, koje pretpostavlja njegovu potpunu, vrhovnu, neposrednu i opću redovitu vlast nad cijelom Crkvom koju može uvijek slobodno vršiti (usp

[405]Usp. *Isto*, 98.
[406] Usp. *Isto*, 98.
[407] Usp. *Isto*, 98.
[408] Usp. *Isto*, 99.

KKC 882 i ZKP, kan. 331) ako se toj istoj vlasti žele nametnuti bilo kakva pa i demokratska ograničenja? Ne zadiru li takvi mehanizmi u samu bît papinstva koju i Rahner drži nepromjenjivom u odnosu na konkretnosti koje su promjenjive? Nadalje, kako službi vrhovnog pastira i učitelja svih vjernika (KKC 891) oduzeti nezabludivost koju on uživa snagom svoje službe (KKC 891), a da to ne bi zadiralo u bît papinstva. Prvenstvo vlasti nad cijelom Crkvom, općom i svim partikularnim Crkvama (ZKP, kan. 333), kao i nezabludivost kod definitivnog proglašenja vjerskih i moralnih istina, papa ima snagom svoje službe pa to ne može nego spadati na njenu bît. Kroz želju da se u vršenje papinske službe unesu određena poboljšanja, zapravo se između redaka kod Rahnera događa propitivanje o bîti te službe, što čini se, da ni on sâm nema namjeru.

Moguće je kako je uzrok ovoj Rahnerovoj nekonzistentnosti činjenica da on doduše uzima u obzir što Crkva nije (nije debatni klub), ali na ovom mjestu nedovoljno pozornosti posvećuje onome što Crkva jest – na primjer, tijelo Kristovo.[409] Jedino uz uvažavanje toga što ona jest, moguće je izbjeći opasnost da ono što je u Crkvi nepromjenjivo postane promjenjivo, a promjenjivo postane nepromjenjivo, na što upozorava teolog N. Dogan: „Iz takvih neopreznih mijenjanja nastaju nedorečenosti, zabune, a češće i krivovjerja. Slika Crkve koja se mijenja i bît Crkve koja se ne mijenja moraju stajati u realnom odnosu.“[410]

Prijevod iz spomenute Rahnerove knjige, sada s naslovom *Rasklerikalizirana crkva*[411], promatra crkvene službe pod vidom njihove funkcionalnosti. Vlastitosti crkvenih službi dolaze od bîti Crkve kao duhovne zajednice svih onih koji vjeruju, podsjeća on. Hijerarhiju Crkve slikovito uspoređuje sa šahovskim udruženjem. Član je šahovskog udruženja onaj koji dobro iga šah, a hijerarhija vodstva udruženja nužna je i smislena ukoliko služi igračima šaha kako bi još bolje igrali šah. Slično je tako i hijerarhija Crkve u službi Duha. Nositelji službi bi trebali biti pripadnici u Crkvi „one prave Crkve“, odnosno oni koji su nesebični, koji ljube i koji su „profetični.“ Duh nije isključiva baština crkvenih službi, one nisu identične s Duhom, tvrdi Rahner, ne mogu ga nadomjestiti. Rasklerikalizirana Crkva je Crkva u kojoj ove dogmatske istine slobodno žive i prakticiraju službenici i drugi kršćani kao nešto samorazumljivo, a u kojoj i službenici veselo i ponizno priznaju kako Duh puše gdje hoće, mišljenja je Rahner. Službe su stoga onoliko vjerodostojne koliko se po njima očituje Duh, a

[409] Crkva zaista nije klub niti stranka, čak niti vrsta vjerske države unutar sekularne države, nego je ona tijelo - Kristovo Tijelo (Usp. Joseph RATZINGER, Called to Comunion. Understanding the Church Today, San Francisco, 1996., 161.).
[410] Nikola DOGAN, Crkva u povijesnom hodu, u: KATEHETSKI CENTAR NADBISKUPIJE ZAGREBAČKE, *Kristova Crkva. Nacrti kateheza za katehizaciju studenata i radničke mladeži*, J. Baloban (ur.), Zagreb, 1989. (III, 14,6).
[411] Usp. Karl RAHNER, Rasklerikalizirana Crkva, u: *Bosna Srebrena*, 25 (1974.) 5, 125-127.

ne po samom pozivanju na formalno poslanje i autoritet. Crkvu budućnosti Rahner vidi, stoga, nužno kao onu koja raste odozdo, iz takvih skupina koje odozdo slobodno rastu i vjeruju.[412]

I u toj Crkvi koja se gradi odozdo, trebat će službe, priznaje Rahner, no učinkovitost tih službi temeljit će se na poslušnosti vjere koju vjernici poklanjaju Isusu Kristu i njegovoj poruci. Ti budući službenici imat će onoliko funkcionalnog, dakle, stvarnog autoriteta svoje službe koliko im bude priznato od vjernika „po slobodi njihove vjere". U Rahnerovoj „rasklerikaliziranoj Crkvi" vjernici su ti koji „rado priznaju službenicima u slobodnoj poslušnosti posebne funkcije" koje ne mogu svi istovremeno izvršavati. Takve službene ovlasti daju se u Crkvi po sakramentu reda kojim službenici primaju Duha Božjega, priznaje Rahner, no unatoč toga autoritet ne mogu graditi na samoj službi nego „samo dokazom pravog kršćanstva samog službenika". Priznanje za svoju službu budući službenik će, prema njemu, imati tako što će biti „pravi čovjek i duhovni kršćanin, kojega je Duh oslobodio za nesebično služenje svojoj crkveno - društvenoj funkciji." [413]

Ovako *rasklerikalizirana Crkva* zaista djeluje posve demokratski privlačno za najšire mase, za suvremeni svijet i sekularni mentalitet. U najširem smislu moglo bi ju se označiti i kao *evanđeoski* jednostavnu, Crkvu Duha, ljubavi, spontanosti, kreativnosti, povjerenja, altruizma, funkcionalnosti, blizine, Crkvu postmoderne. Njen jedini, glavni, najveći nedostatak jest što to nije Crkva Drugog vatikanskog sabora. Nije ni Crkva koju je utemeljio Gospodin, niti ju nalazimo posvjedočenu u Pismima. U konačnici rasklerikliziran Rahnerova Crkva, koliko god željena, nije više ni Katolička Crkva budući da je ogoljena do srži, razvodnjena do neprepoznatljivosti, rasformirana prema mjeri najsmjelijih reformatora. Službe u Crkvi, koliko god njihovi nositelji bili nekada nevjerodostojni, izraz su Gospodinove volje i ono su što bitno spada na strukturu Crkve. One čine zgradu te Crkve kao što na svoj način i svi drugi udovi tog Otajstvenog Tijela Kristova imaju svoju važnost u izgradnji tog Tijela. Rahner ovim tekstom do krajnosti zaoštrava odnos Duha i službe, karizme i institucije, opredjeljujući se za Duha i karizmu, a protiv institucija i službi. Odgovor je jednostavan: institucija Crkve i službi su plod istog Duha. Te su službe i institucije onoliko vjerodostojne koliko su vjerne poticajima tog Duha. Točno je da one nisu same sebi svrhom, kao što to nije nijedna vlast, no bez njih se ne može. Crkva je ona koja se uvijek obnavlja *(semper reformanda)* i koja je dužna uvijek biti sve vjernija svome poslanju koje je primila od Gospodina. Svaka institucija i svaka vlast, ne samo crkvena i Crkva, trebala bi se propitivati o svojoj vjernosti načelima na kojima je utemeljena. No, njena trajna suspenzija, potom

[412] Usp. Karl RAHNER, 125.
[413] Usp. *Isto*, 126.

supstitucija koja se ovdje može naslutiti, nema kamo drugo odvesti nego u kaos, bezvlašće, relativizam svake vrste načela u kojemu je „svatko sam sebi papa“. Dojam je da je Rahner ovim člankom sasvim podlegao izazovu populizma tog vremena.

U istom tonu Rahner je nastavio i u članku *Crkva u brizi služenja,*[414] sljedećem kojega je objavila *Bosna Srebrena*. „Crkva bi (u Njemačkoj) morala biti takva Crkva koja nije radi sebe, nego radi ljudi, za sve ljude“, konstatira Rahner već u prvoj rečenici članka. Ona ne smije biti sama sebi svrhom nego su njezina svrha ljudi, misli on. Za službenike Crkve Rahner tvrdi da „trpe u nekoj ekleziološkoj introvertiranosti“ zbog koje nastoje vidjeti „slobodnu Crkvu“ umjesto što bi trebali nastojati pomoći ljudima oko njihove slobode. Zadaća Crkve po njegovom mišljenju nije samo u tome da kristijanizira ljude pomažući im da postanu „crkveni kršćani“ nego u tome da u njima dobije svjedoke koji će „činiti jasnom milost Božju koja je prisutna posvuda u svijetu.“[415] „Dobivanje novih crkvenih kršćana,“ kako Rahner ovdje naziva proces evangelizacije, za njega nije „toliko i u prvom redu spasavanje inače izgubljenih“ ima li se u vidu kako se većina svijeta spašava izvan „instutucionaliteta Crkve“. Izvan vidljivog lika Crkve događa se polagano spasenje svijeta, zaključuje on. „Crkveni kršćani,“ kako ih naziva Rahner, stoga, moraju služiti svima, kako onima koji se bore protiv njih iako su spremni primiti njihovu uslugu, tako i siromašnima, starima, bolesnima i marginaliziranima.[416]

Crkva mora služiti drugima, rezolutno zastupa autor u ovom isječku iz svoje knjige; ona se mora brinuti o dobru i spašavanju drugih. Onda kad se ona sebično, introvertno okreće spašavanju sebe i mislima o sebi, na to ju treba upozoriti, sugerira kroz pitanje, tako što bismo „mi kao pojedini kršćani morali hrabro podići protest, u izvjesnim okolnostima također protiv službenika Crkve“, tamo gdje Crkva više misli na spašavanje sebe, a ne drugih.[417]

S ovim kao i sa sljedećim člankom, Rahner se nastavio kritički osvrtati na praksu u Crkvi stavljajući ju stalno pred izbor napuštanja dotadašnjeg i izbora novoga. Nove mogućnosti i vizije ovaj teolog stavlja nasuprot dotadašnjih praksi i vizija čime ih dovodi do polarizacije. Kod njega su te vizija nepomirljive, jedna drugu isključuju. Ono što on zahtijeva je prekid s jednom praksom i gotovo ultimativan početak novoga. Čini se da je to osnovna metodološka pogreška njegovog postupka pa je nalik gradnji kuće na pijesku o kojoj je Isus govorio (Mt 7,24-27). On se odriče baštine (stijene), tradicije, da bi (populistički) pod svaku cijenu tražio nove putove neovisne od prošloga. Zašto zadaća Crkve ne bi trebala biti da stvori

[414] Usp. Karl RAHNER, Crkva u brizi služenja, u: *Bosna Srebrena*, 25 (1974.) 6, 145-146.
[415] Usp. Karl RAHNER, 145.
[416] Usp. *Isto*, 145.
[417] Usp. *Isto*, 146.

„crkvene kršćane“? Treba li cilj evangelizacije biti stvaranje „necrkvenih kršćana?“ Onih koji će biti dobri, angažirani, socijalno osljetljivi ljudi, a neće trebati zajednicu Crkve? Ima li neke kerigme koja ne bi proizlazila iz zajednice Crkve i k njoj vodila? Cilj propovijedanja Crkve zato treba biti i stvaranje „crkvenih kršćana“ koji će biti osjetljivi na spasenje drugih ljudi. To jedno drugo ne isključuje, nego pretpostavlja.

Na isti način treba riješiti i ostale Rahnerovo dihotomije, vidljive već i u sljedećem tekstu. Kao da Rahner bez njih ne umije govoriti o Crkvi.

Crkva bi danas trebala hrabro davati konkretne upute i napomene za društveno djelovanje kršćana u suvremenom svijetu, zastupa on u članku *Crkva konkretnih uputa*.[418] Po njegovom mišljenju „službenička Crkva,“ kako ju on naziva, ne bi smjela ostati samo na zastupanju apstraktnih kršćanskih načela, nego bi od općenitog i teoretskog trebala doći do davanja praktičnih uputa za konkretno djelovanje. Ona bi, prema Rahneru, trebala izricati konkretne imperative i upute kako bi pomogla savjestima vjernika kod donošenja odluka i to ne samo na unutarckrvenom području nego i svjetovnom.[419]

Po njegovom mišljenju ta bi se „službenička Crkva“ trebala češće i hrabrije odlučiti na imperative i upute vjernicima kako bi se izbjegla zamka da službenici Crkve zastupaju samo teoretska načela koja nikoga ne vrijeđaju ili iznose tek svoja privatna mišljenja koja nikoga ne zanimaju. Rahner se nada da bi aktivnija uloga Crkve donijela novu dinamiku te nadvladavanje „grobljanskog mira teoretskog razuma.“[420] To bi također pripomoglo da Crkva ne ostane „samo jedna teoretizirajuća školska učiteljica daleko od života,“ nego da se hrabrije uhvati ukoštac sa stvarnim životom. Kako bi se Crkva tako ohrabrila za društveno-kritičke imperative, oni se, tvrdi Rahner, moraju iznositi s proročkom snagom, za što opet treba imati službenike koji su sposobni za takvo nešto i koji se neće morati skrivati iza autoriteta priručnika poput Denzingerova.[421] Upute na koje autor misli i koje stavlja pod navodnike nose teološku „kvalifikaciju“, sadrže imperativ koji traži slobodnu povijesnu odluku primatelja. Ona tada nije dogmatska i moralna kazuistika, nego „stvaralački apel onima koji moraju određenu konkretnu budućnost stvarati upravo iz više kršćanski zamislivih mogućnosti“.[422]

Kada se od Crkve kao kod Rahnera traži i konkretniji društveni angažman dobro je uzeti u obzir ono što se o ovoj temi nalazi u *Populorum Progressio*, enciklici pape Pavla VI. Crkva, ističe Pavao VI., ne traži za sebe pravo miješanja u politiku država te ima u vidu samo

---

[418] Usp. Karl RAHNER, Crkva konkretnih uputa, u: *Bosna Srebrena* 25 (1974.) 12, 265-268.
[419] Usp. Karl RAHNER, 266.
[420] Usp. *Isto*, 267.
[421] Autor ovdje misli na već spomenutu zbirku, Heinrich DENZINGER – Peter HÜNERMANN, *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i ćudoređu,* Đakovo, 2002.
[422] Usp. Karl RAHNER, Crkva konkretnih uputa, 268.

jedan cilj, a to je nastaviti djelo Krista koji je došao na svijet posvjedočiti za istinu; svijet spasiti, a ne suditi; služiti, a ne da bude služen: „Osnovana s ciljem da već ovdje na zemlji postavi temelje kraljevstva na nebu, a ne da se domogne neke svjetovne vlasti, ona jasno tvrdi da su to dva odijeljena područja, kao što postoje dvije suverene vlasti, crkvena i civilna, svaka u svome redu“ (PP 13). Želja je Crkve, naglašava se u PP 13 da čovjek dođe do svog punog rascvata te mu Crkva u tu svrhu daruje ono što ima u sebi – globalnu viziju čovjeka i čovječanstva. Čovjek je pozvan rasti u svojoj čovječnosti, vrijediti više, biti više (usp. PP 15) te on svojim ucjepljenjem u Krista oživotvoritelja postiže svoj krajnji domet – transcendentni humanizam (usp. PP 16). To, također, znači da Crkva priprema čovjeka da sam preuzme osobnu odgovornost za svoj rast i svoje spasenje (usp. PP 15). Crkva nema namjeru tu mu slobodu i odgovornost oduzeti, što bi se svakako dogodilo ukoliko bi ona počela davati konkretne imperative kao što zahtijeva Rahner.

Tri godine nakon što je objavljena Rahnerova knjiga iz koje su prevođeni ovi članci u *Bosni Srebrenoj*, svjetlo dana ugledala je i *Evangelii Nuntiandi*, apostolska pobudnica pape Pavla VI. Ona nudi odgovore na one zahtjeve koje je ovaj teolog postavio Crkvi oko njenog aktivnijeg, konkretnijeg, praktičnijeg i dinamičnijeg zauzimanja u stvarnosti. Stoga bi bilo korisno poslužiti se njome kad ih već autor nije imao na raspolaganju pišući svoju knjigu.

U EN 28 Pavao VI. tvrdi da evangelizacija nužno sadrži proročki nagovještaj onostranosti. Taj je poziv „duboki i konačan poziv upućen čovjeku, poziv koji znači nastavak na sadašnje stanje, a u isto vrijeme prekid s tim stanjem.“ Taj poziv „ide s onu stranu vremena i povijesti, onkraj stvarnosti ovoga svijeta kojega lik prolazi i s onu stranu stvari ovoga svijeta skroviti domašaj kojih će se jednoga dana očitovati“ (EN 28). Poziv je to koji nadilazi i samog čovjeka „čija istinska sudbina se ne iscrpljuje u njegovu vidljivu izgledu, nego će se razotkriti u budućem životu“ (usp. EN 28). No, istovremno, evangelizacija se zanima i za čovjekov konkretni, osobni i društveni život, za razvoj, mir, pravdu pa ona poprima oblik poruke o oslobođenju. Bez uključenja te dimenzije, evangelizacija bi bila nepotpuna (usp. EN 29).

Dok navješta evanđelje narodima koji se u zemljama Trećeg svijeta bore s istinskim ugrozama gladi, bolesti, nepismenosti, osiromašenosti, nepravde u međunarodnim odnosima i naročito u trgovinskoj razmjeni, gospodarskim i kulturalnim neokolonijalizmom, dužnost je Crkve da navijesti oslobođenje svoje djece tako stavljene na rubove života: „Ona mora pomoći da do tog oslobođenja zaista dođe, mora za nj svjedočiti i poraditi na tome da ono bude potpuno“ (usp. EN 30). Evangelizacija je povezana s promicanjem čovjeka, njegova oslobođenja i razvoja budući da čovjek komu se navješta Evanđelje „nije nipošto neko apstraktno biće, nego nosilac različitih društvenih i gospodarskih problema“ (usp. EN 31).

Propovijedanje evanđeoske ljubavi pretače se u promicanje pravde, mira i istinskog čovjekovog rasta pa djelo evangelizacije ne smije „zanemariti krajnje ozbiljna i tako uznemiravajuća pitanja pravde, oslobođenja, razvoja i mira u svijetu“ (usp. EN 31).

Unatoč te sraslosti evangelizacije i vremenitog oslobođenja čovjeka kojega se evangelizira, Pavao VI. je u EN 32 ipak upozorio kako se u toj silnoj brizi za potlačene ne smije dogoditi da se poslanje Crkve svede „na razinu čisto vremenite svrhe; da njene ciljeve čisto antropocentrično usmjere; da spasenje, kojeg je Crkva glasnica, i sakrament svedu na materijalno blagostanje, njenu djelatnost na zahvate društvenog ili političkog reda zaboravljajući posve na njenu duhovnu i religioznu usmjerenost“ (EN 32). Ukoliko bi se to dogodilo, skrenuo je pozornost Pavao VI., Crkva bi izgubila svoj smisao, a njenu poruku o oslobođenju lako bi mogle prigrabiti i zloupotrijebiti ideologije i političke stranke. (usp. EN 32). Crkva je zato protiv obje krajnosti: i protiv zatvaranja propovijedanja u religijske okvire, ali i protiv zamjenjivanja propovijedanja o Kraljevstvu Božjem s propovijedanjem o ljudskom oslobođenju (usp. EN 34). Štoviše, njezin bi „doprinos oslobođenju bio nepotpun ako bi propustila navijestiti spasenje u Isusu Kristu“ (usp. EN 34). Ljudsko oslobođenje i spasenje u Kristu jesu blizu, ali se nikada ne mogu poistovjetiti (usp. EN 35). Na temelju Objave, iskustva iz povijesti i razmišljanja, Crkva je svjesna da „za dolazak Božjeg Kraljevstva nije još dostatno izvesti oslobođenje, osigurati blagostanje i razvoj“ (usp. EN 35). Dok se zalaže za čovječnije i pravednije strukture koje više poštuju prava osobe, koje su manje nasilne i manje podjarmljuju (usp. EN 36), Crkva je „svjesna da i najbolje strukture, najbolje zamišljeni sustavi ubrzo postaju nečovječni ako sklonosti ljudskog srca nisu pročišćene, ako nema obraćenja u srcu i u shvaćanjima onih koji u tim strukturama žive ili njima ravnaju“ (EN 36).

Tako se čini jasnim da evangelizacija nema alternativu ukoliko se želi istinski pomoći oslobođenju čovjeka. Istinska afirmacija osobe i jest navijestiti mu Evanđelje. To se nalazi i u korizmenoj poruci pape Benedikta XVI. za 2013. godinu, u kojoj stoji: „Nema većeg dobročinstva pa tako ni čina milosrđa koji se može iskazati bližnjemu od lomljenja kruha Božje riječi, od toga da ga se učini dionikom Radosne vijesti evanđelja, da ga se uvede u odnos s Bogom: evangelizacija je najviša i najcjelovitija promocija osobe.“[423] Materijalno dobro i vremensko oslobađanje, koliko god bili nužni za život dostojan čovjeka, tek su poželjan, dobrodošao korak na putu prema ostvarenju onog istinskog čovjekovog dobra, a ono nastaje samo iz odnosa s Bogom. Odatle izvire potreba evangelizacije svakog čovjeka.

[423] BENEDIKT XVI., Poruka pape Benedikta XVI. za korizmu 2013. (14. 2. 2013.), u: http://www.ktabkbih.net/info.asp?id=36246 (1. 3. 2013.).

Člankom *Crkva otvorenih vrata*[424] Raher je upozorio na suvremenu činjenicu kako više nije jednostavno utvrditi konstitutivne elemente pripadnosti Crkvi kao što je to bilo nekada. Krštenje, religiozna praksa i konfesionalna pripadnosti nisu jamstvo da netko u osobnom i teološkom smislu i pripada Crkvi.[425] Kršćanska vjera je kriterij, ali nemoguće ju je ustanoviti kod većine „staležno-službenih pripadnika konfesije", misli Rahner. Zato on konstatira da su „teološki relevantne granice Crkava i Crkve neodređene i sigurno vrlo gibljive." Granice Crkve, prema njemu, nije moguće precizno odrediti. Neki Crkvi pripadaju u formalnom smislu, ali ne i u teološkom smislu dok joj, s druge strane, neki formalno ne pripadaju, no zapravo su po svojoj vjeri unutar Crkve. Religiozno-socijalne kontingentnosti, a ne teološke stvarnosti, ono su što ove dvije skupine razlikuje, smatra Rahner.[426] Obje bi te skupine Crkva trebala jednako prijateljski tretirati pa on tu gibljivost i neodređenost granica Crkve naziva „otvorenim vratima".

Rahnerova „Crkva otvorenih vrata" trebala bi biti zajednički dom za obje skupine, i one koji joj pripadaju „tijelom" jednako kao i za one koji pripadaju „srcem". Ti koji joj pripadaju „srcem" za Rahnera su „granični naseljenici". Teološki je dopušteno i moralno obavezujuće da ih se gleda kao braću, a ne da im se stalno stavlja do znanja kako, pravo uzevši, nisu pravi kršćani u Crkvi.[427]

Ističući povezanost pripadnosti Crkvi „tijelom", odnosno „srcem", Rahner je, kako se može zaključiti, imao na umu dio iz LG 14 u kojemu se spominju te dvije mogućnosti pripadnosti Crkvi, koje, kako se i tamo navodi, potječu iz Augustinova djela *De Baptismo contra Donatistas.*[428] Raspravljajući o važnosti pripadnosti Crkvi, Augustin na ovom mjestu ističe da je mjerilo te pripadnosti to gdje se nalazi srce. Važno je biti „srcem u Crkvi" čak i onda kada je se „tijelom izvan nje". Neki mogu „tjelesno" biti u Crkvi, a „srcem" izvan nje, kao što i drugi mogu službeno ne pripadati Crkvi, a „srcem" biti unutar nje. Tako su granice Crkve zaista „gibljive", kako upozorava Rahner pa su ti njegovi „granični" kršćani, kako se čini, zaista mogući.

---

[424] Usp. Karl RAHNER, Crkva otvorenih vrata, u: *Bosna Srebrena*, 25 (1974.) 10, 210-213.
[425] Usp. Karl RAHNER, 210.
[426] Usp. *Isto*, 211.
[427] Usp. *Isto*, 212.
[428] „Certe manifestum est, id quod dicitur, in Ecclesia intus et foris, in corde, non in corpore cogitandum; quandoquidem omnes qui corde sunt intus, in arcae unitate per eamdem aquam salvi fiunt, per quam omnes qui corde sunt foris, sive etiam corpore foris sint, sive non sint, tamquam unitatis adversarii moriuntur" (De Baptismo contra Donatistas, V, 28, 39), u: http://www.augustinus.it/latino/sul_battesimo/index2.htm (4. 3. 2013.). Raspravljajući o tome tko je izvan Crkve, a tko unutar nje, Augustin ovdje ističe da je pouzdano mjerilo te pripadnosti položaj srca. Ako mu je srce u Crkvi, čovjek je siguran od potopnih voda, nalazi se u Noinoj arki. Ako li je srce čovjekovo izvan Crkve, bio on tjelesno izvan nje ili ne bio, umire kao protivnik jedinstva Crkve.

LG 14 u tom smislu naučava tri vrste moguće povezanosti s Crkvom. Prva označuje potpuno pritjelovljenje Crkvi kod onih koji imaju Kristova Duha pa prihvaćaju u njoj ustanovljena sredstva spasenja, njezino cjelovito uređenje i vidljivi ustroj: vjeru, sakramente, upravu i zajedništvo, čime se združuju s Kristom. Druga vrsta tiče se onih koji su Crkvi krštenjem pritjelovljeni, ali koji ne ustrajavaju u ljubavi te su u njoj samo „tijelom“, a ne i „srcem“. Treća mogućnost povezanosti s Crkvom pretpostavlja katekumene, one koji mole da budu Crkvi pritjelovljeni, a s njom su povezani željom. Slijedilo bi iz ovoga da Rahnerove „granice pripadnosti“ Crkvi niti nisu toliko „rastezljive.“ One su ipak određene prihvaćanjem sveukupnog ustroja Crkve, njenog nauka, sakramenata te pravnog i disciplinskog poretka. Onaj tko joj pripada samo „srcem“, a ne i „tijelom“, možda zapravo ne prihvaća sve vjerske istine te Crkve, njena moralna načela i njen hijerarhijski ustroj. Nije isključeno da je već izišao izvan granica Crkve makar „srcem“ bio unutar nje. U suprotnome, pripadnost Crkvi „srcem“, ukoliko se zaista radi o pripadnosti, koju je na toj unutarnjoj razini uostalom nemoguće izvana potvrditi, nužno bi trebala voditi i pripadnosti „tijelom“ kako bi ta pripadnost bila potpuna.

Oslanjajući se na Sveto pismo i predaju, ovaj broj *Lumen gentiuma* jasno podvlači da je putujuća Crkva nužna za spasenje. Krist je jedini posrednik i put spasenja. On biva prisutan u svojem Tijelu koje je Crkva. „Granični kršćani“ kako ih vidi Rahner, ne bi smjeli glede toga imati dilema te bi trebali nastojati svojoj vjeri na „gibljivim granicama“ naći zavičaj unutar granica Crkve, u krilu Majke Crkve. LG na ovome mjestu podsjeća da je Isus izričito naglasio potrebu krštenja i vjere za spasenje („Tko bude vjerovao i pokrstio se, spasit će se; tko ne bude vjerovao, osudit će se“ /Mk 16,16/ i „Odgovori mu Isus: 'Zaista, zaista, kažem ti, tko se ne rodi od vode i Duha Svetoga, taj ne može ući u kraljevstvo nebesko'“ /Iv 3,5/). Pri tome, oni kojima je poznato da je Katolička Crkva ustanovljena od Boga po Isusu Kristu kao potrebna za spasenje, moraju se htjeti u nju i uključiti (i „tjelesno“) i ostati u njoj (i „srcem“ i „tijelom“) zbog istog tog spasenja, kako sugerira LG 14.

Valja imati na pameti da onda kada se postane izvanjskim činom krštenja članom Crkve, pripadnost „srcem“ se pretpostavlja. Da je netko i „srcem“ prihvatio to izvanjsko članstvo, da ima „Kristov Duh,“ (usp. LG 14,2), pokazuje se time što u Crkvi takvi „prihvaćaju njezino cjelovito uređenje i sva u njoj ustanovljena sredstva spasenja te se u njezinome vidljivom ustrojstvu – svezama ispovijedanja vjere, sakramenata, crkvene uprave i zajedništva – združuju s Kristom koji njome upravlja po vrhovnome svećeniku i biskupima“ (LG 14,2). Ispovijedanje jedne jedine vjere primljene po apostolima, zajedničko svetkovanje bogoštovlja, posebno sakramenata te bratska sloga Božje obitelji okupljene oko apostolskih

nasljednika, znaci su zajedništva u jedinstvu putujuće Crkve (usp. KKC 815 i UR 2). Za one krštene koji su povezani vezama ispovijedanja vjere, sakramenata i crkvene uprave, ZKP (kan. 205.) kaže da se u vidljivom uređenju Crkve povezuju s Kristom te da su potpuno u zajedništvu Katoličke crkve na ovoj zemlji.

Nastavljajući raspravu o Crkvi budućnosti, Karl Rahner u članku *Crkva iz baze*[429] iznosi mišljenje da će Crkva budućnosti „biti Crkva koja se izgrađuje odozdol slobodnom samoinicijativom i udruženjem baznih zajednica.“[430] Crkva, naime, kako tvrdi Rahner ovdje, svoje članove više neće moći dobivati kao do sada, zato što djeca neće nasljeđivati životni stil svojih roditelja. Ona, po njegovom mišljenju, može opstojati samo ako stalno postaje nova slobodnim pristankom na vjeru i oblikovanjem zajednice od pojedinaca usred svjetovnog društva koje nije unaprijed određeno kršćanski. Današnje župe sliče takvim bazičnim zajednicama, no župe koje se u smislu upravnih područja službeničke Crkve, prema njemu, za ljude brinu „odozgor“ nisu te zajednice koje će se u Crkvi izgraditi u budućnosti. Onda kada se takve zajednice kršćana oblikuju odozdol, i postanu čvrsta i trajna struktura, biskupova Crkva, kako on naziva mjesnu Crkvu, trebala bi ih tada priznati kao temeljne elemente Crkve, ravnopravne teritorijalnim župama.[431]

Štoviše, „biskupska velika Crkva“, pod kojom se očito ponovno misli na biskupije odnosno nadbiskupije, takvu vjerom slobodno oblikovanu zajednicu „odozdol“ trebala bi priznati kao Crkvu, što je po Raheru, njeno pravo, jednako kao i to da se voditelja te zajednice vidljivo prizna „ordinacijom od velike Crkve, ukoliko može ispunjavati nužne funkcije“.[432] U slučajevima kada se za takve zajednice ne može naći dovoljan broj svećeničkih voditelja s obavezom celibata, takva bi zajednica trebala biskupu predložiti za ređenje oženjenog kandidata koji posjeduje sva potrebna svojstva za ređenje, drži Rahner.[433]

U isto vrijeme, ove bazne zajednice kako ih vidi Rahner, moraju se čuvati sektaškog ili heretičkog držanja te kroz pridržavanje crkvenih zakona, čuvajući svoju vlastitost, trebaju biti sastavni dio „velike biskupske Crkve.“[434] Ako i kada zajednica zaključi da službu voditelja takve zajednice treba povjeriti ženi, ovaj teolog zastupa mišljenje da se odbijanje ređenja takve žene „protivi bîti te službe.“ Takva ređenja, po njegovom mišljenju, treba shvaćati kao

[429] Usp. Karl RAHNER, Crkva iz baze, u: *Bosna Srebrena*, 26 (1975.) 6, 118-124.
[430] Usp. Karl RAHNER, 118.
[431] Usp. *Isto*, 118.
[432] Usp. *Isto*, 119.
[433] Usp. *Isto* 119-120.
[434] Usp. *Isto*, 120.

relativna, a ne apsolutna ređenja, a tome pomaže i shvaćanje svećeničke službe u svjetlu društvene funkcije služenja.[435]

Slične intonacije je i naredni Rahnerov članak *Demokratizirana crkva*.[436]Autor u njemu izražava uvjerenje kako je dosadašnji način postavljanja župnika i biskupa na službu djelomično zastario te da bi se u Crkvi koja se gradi „odozdol“ u njihov izbor trebali uključiti i oni kojih se taj izbor tiče. Primjerice, kod izbora biskupa, prema njegovom prijedlogu, trebali bi sudjelovati i svećenici dotične biskupije. Laici bi trebali sudjelovati ne samo kod postavljanja službenika Crkve, nego odlučivati i u drugim stvarima. U odlukama Crkve svećenici i laici ne bi trebali sudjelovati samo u savjetodavnom smislu, smatra Rahner. Demokratiziranje Crkve, prema njemu, ne protuslovi bîti Crkve. Sudioništvo svećenika i laika ne bi se smjelo ograničavati na manja i nevažnija pitanja, misli on.[437]

„Birokratskom aparatu Crkve“, koji je kompliciran i djeluje polagano, Rahner suprotstavlja odlučivanje na nižim razinama, tamo gdje će se odluke „demokratski i očigledno provoditi, bez povećanja aparata više nego što je nužno.“[438]

Glede ovih Rahnerovih prijedloga za demokratskim promjenama u strukturi Crkve može se reći da su oni konstanta Crkve na Zapadu i njena već dugogodišnja pratilja.[439] Prema mišljenju teologa Špire Marasovića, ti se zahtjevi ne zaustavljaju samo na primjeni načela supsidijarnosti - koje pretpostavlja uključivanje nižih razina organizacije i vlasti kod donošenja odluka – nego smjeraju izravno k tome da i u „eklezijalni logos“ prodre onaj „demokratski.“[440] Prema Marasoviću, o tome prodiranju „demokratskog logosa“ u „eklezijalni logos“ svjedoče zahtjevi za demokratskim izborom nositelja crkvenih službi, zahtjevi za dokidanjem nekih crkvenih zakona poput celibata, zahtjevi za ređenjem žena i sl.[441] Marasović je na ovome mjestu podsjetio na govor pape Pija XII. iz 1945. godine, u kojemu je Papa naglasio temeljnu razliku između Crkve i države glede podrijetla vlasti: „Što se države tiče, 'narod je prvotni nosilac građanske vlasti, koja potječe od Boga' i u tome se smislu građansko društvo konstituira 'odozdo nagore'. Naprotiv, utemeljenje se crkvene zajednice ne zbiva 'odozdo nagore, već odozgo nadolje'“[442]

---

[435] Usp. *Isto*, 122.
[436] Usp. Karl RAHNER, Demokratizirana Crkva, u: *Bosna Srebrena*, 27 (1976.) 3, 58-60.
[437] Usp. Karl RAHNER, 59.
[438] Usp. *Isto*, 60.
[439] O odnosu demokracije i Crkve vidi: Špiro MARASOVIĆ, Crkva u procesu demokratskih promjena u Hrvatskoj, u: *Crkva u svijetu*, 31 (1996.) 1, 34-57.
[440] Usp. Špiro MARASOVIĆ, Crkva u procesu demokratskih promjena u Hrvatskoj, 44.
[441] Usp. Špiro MARASOVIĆ, 44.
[442] *Isto*, 44.

Za Pija XII. to je bila ona bitna razlika između civilne vlasti i očinske vlasti Crkve. Premda Crkva po svojoj intimnoj naravi, kao *savršeno društvo*, kako je naziva Papa, ima elemenata sličnosti s civilnim vlastima, vlast Crkve, posljedično i njena sudska vlast, „rođena je iz volje i čina kojim je Krist utemeljio svoju Crkvu.“ Poslanje primljeno od Oca da bude Učitelj, Svećenik i Pastir Krist nije povjerio zajednici vjernika, nego zboru apostola koje je sam izabrao i poslao da „u Crkvu uvedu mnoštvo vjernika da bi ih posvećivali, prosvjetljivali i vodili k punoj zrelosti Kristovih sljedbenika.“[443]

Ono pak što „demokratski logos“ čini neprihvatljivim „eklezijalnom logosu“, a u čemu leži i razlog zbog kojega su pape odbacivale demokraciju, prema Marasoviću, nalazi se „u nepobitnoj činjenici da demokracija znači sekularizaciju vlasti, zbog čega onda gubi i do tada postojeću vezu s onom duhovnom, tj. crkvenom.“[444] Prema mišljenju ovog teologa, cjelokupna geneza i postojeća praksa demokratskog logosa govore da demos doista ne vodi računa o teološkoj utemeljenosti svoje vlasti („Neka se svatko pokorava višim vlastima, jer nema vlasti osim od Boga. I one koje postoje, od Boga su uspostavljene. Zato onaj koji se suprotstavlja vlasti, protivi se odredbi Božjoj. A koji joj se protive, navući će sami na se osudu“ /Rim 13,1-2 i dalje/), zbog čega se demokracija - koja je državnu vlast ne samo nacionalizirala nego i sekularizirala - pojavljuje kao alternativa teokraciji u bilo kojoj varijanti.[445]

A što se tiče duhovne strane eklezijalnoga logosa, Marasović smatra da je on „već demokratiziran tako što je otvorena mogućnost selektivnoga prihvaćanja vjerskih i moralnih sadržaja koje nudi crkveno učiteljstvo, a da se zbog toga ne mora ni Crkvu napustiti niti unutar nje snositi nekakve posljedice,“[446] čime se, drži on, otvara mogućnost da u Crkvi nastaje pluralizam vjerovanja i pluralizam moralne prakse.

---

[443] Usp. Discorso di Sua Santitá Pio XX al Tribunale della Sacra Romana Rota, (2. 12. 1945.), u: http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/speeches/1945/documents/hf_p-xii_spe_19451002_roman-rota_it.html (7. 3. 2013.).
[444] Usp. Špiro MARASOVIĆ, Crkva u procesu demokratskih promjena u Hrvatskoj, 42.
[445] Usp. *Isto*, 43.
[446] *Isto*, 44.

3.1.2.5. Crkva budućnosti mora ostati proročka Crkva

Govoreći o Crkvi budućnosti, koja se polako oblikuje, bečki kardinal Franz König u članku *Budućnost Crkve – Crkva budućnosti*,[447] naglasio je kako će ta Crkva biti u mnogim stvarima „časna i skromnija“, lišena fraza, a sastavljena od priznavalaca, svjesna svojih ograničenja, „religija slobode“ koja istinski pomaže čovjekovu vlastitost. Ta će Crkva, također, biti „čovječanska religija“ koja će čovjeka promatrati cjelovito, u njegovom kako duhovnom tako i tjelesnom dostojanstvu, ali i u slabosti, krhkosti, nedovršenosti.[448] Crkva budućnosti će bolje nego mi danas učiti rastavljati bitno od nebitnoga, naglasio je kardinal te će znati što je u njoj promjenjivi omot, a što nepromjenjiva jezgra. Ta će Crkva budućnosti, prema kardinalu Königu biti svjesnija svoje proročke službe. To je njeno poslanje koje joj je Krist ostavio, koje ona doživljava kao teški teret kojega se ne smije odreći. Crkva neće smjeti šutjeti niti se dati uskladiti s političkim sustavima.

Nadalje, Crkva budućnosti živjet će u malenim zajednicama koje će odsijevati obnovom. Ta će Crkva, prema predviđanjima Königa, biti u mnogom pogledu obvezatnija jer će se smatrati da je poslana svim ljudima. No, ona neće biti „jeftin religijski oblik“, nego će u mnogočemu biti i strožija, s moralnim pravilima.Na koncu, ona će, prema mišljenju ovog teologa, biti i ekumenski raspoložena Crkva koja se trudi oko ostvarenja Isusovih oproštajnih riječi „da svi budu jedno“. Odražavat će jedinstvo dok sukobe i razlike neće gušiti, nego s njima živjeti znajući da pripadaju životu. „S Kristom, Sinom Božjim, Crkva stoji i pada u sadašnjosti i u budućnosti“[449], zaključno je ustvrdio bečki kardinal.

Budućnost Crkve naznačio je i Koncil onda kada je progovorio o zadaćama Crkve u suvremenom svijetu. Za GS 40,2 Crkva kao „vidljivi zbor i duhovna zajednica“ koja putuje paralelno s čitavim čovječanstvom i dijeli njegovo dobro i zlo, ima ulogu kvasca i duše ljudskog društva. Kao takva ona pomaže svijetu da se u Kristu obnovi i preobrazi. Idući za svojim spasonosnim ciljem, kako dalje iznosi GS 40,3, Crkva ne samo da posreduje čovjeku božanski život, nego po svemu svijetu odsijeva i svjetlo božanskog života „ponajvećma time što liječi i uzdiže dostojanstvo ljudske osobe, učvršćuje povezanost ljudskog društva te ispunja dubljim smislom i značenjem svakidašnju ljudsku djelatnost.“ Na ovome je mjestu deklaracija izrazila vjeru da Crkva može preko svojih članova te kao zajednica mnogo pridonijeti „da ljudska obitelj i njezina povijest postanu čovječnijima“ (usp. GS 40,3). U

[447] Usp. Franz KÖNIG, Budućnost Crkve – Crkva budućnosti, u: *Bosna Srebrena*, 25 (1974.) 11, 247-251. Članak je zapravo kardinalovo predavanje održano u prigodi 1200. obljetnice katedrale u Salzburgu.
[448] Usp. Franz KÖNIG, 249.
[449] Usp. *Isto*, 251.

svjetlu ovoga odlomka može se reći kako bi Crkva budućnosti trebala raditi na ostvarivanju njenih zadaća onako kako ih je Koncil odredio.

Glede budućih zadaća Crkve, papa Ivana Pavao II. je u apostolskom pismu *Novo Millennio Ineunte* naveo *pastoralne prioritete* koji očekuju Crkvu u 21. stoljeću na polju pastoralne revitalizacije. U prvom redu to je pročišćena i obnovljena svetost svake krštene osobe (NMI 30), potom umijeće molitve koje razvija razgovor s Kristom (br. 32), zatim sudjelovanje u nedjeljnoj Euharistiji koja je srce nedjelje za svakog krštenika (br. 36), onda novo nalaženje Krista u sakramentu pokore koja je redoviti način oproštenja i otpuštanja teških grijeha počinjenih nakon krštenja (br. 37) te primat milosti koji pretpostavlja suradnju čovjeka, ali ne zaboravlja da se bez Krista ništa ne može učiniti (Iv 5,5). Nadalje, među pastoralne prioritete, kako ih je poredao Ivan Pavao II., valja ubrojiti pobožno slušanje riječi Božje i njeno proučavanje bez kojega je nezamisliva svetost i molitva (br. 39), kao i navještaj riječi Božje cijelom svijetu i svim narodima i ljudima, posebno mladima, uključivši novu evangelizaciju u nekadašnjim „kršćanskim zemljama“ koje danas to više nisu na prijašnji način (br. 40).

Predlažući *scientiam amoris* kao „srce“ Crkve i kršćanskog identiteta (br. 42), Ivan Pavao II. je kao „milenijsku“ zadaću Crkve naglasio potrebu da ona postane dom i škola zajedništva te da promiče duhovnost zajedništva kako bi bila vjerna Božjem naumu i težnjama svijeta (br. 43). Viziju zajedništva usko je povezao s davanjem prostora za darove Duha Svetoga. Valja promicati svećenička i redovnička zvanja te sve potpunije otkrivati posebnu ulogu laika i njihovu aktivnu odgovornosti u životu Crkve (br. 46). Cilj Crkve na polju zajedništva je i promicanje ekumenskog duha na dugom putu koji se još mora proći „*ut unum sint*“ (br. 49). Ljubav se po svojoj naravi otvara prema služenju koje je univerzalno i potiče na zauzimanje oko konkretne i praktične ljubavi prema svakom ljudskom stvorenju (br. 49). Od te ljubavi nitko ne smije biti isključen, posebno ne siromašni, obespravljeni, gladni, nepismeni, uskraćeni za medicinsku skrb, beskućnici (br. 50). U izazove s kojima se kršćani ovog našeg stoljeća moraju hvatati ukoštac taj je papa također ubrojio ekološku krizu, problem mira, obranu temeljnih ljudskih prava te poštivanje svakog ljudskog života (br. 51) pri čemu posebno treba doći do izražaja uloga laika i zastupanje socijalnog nauka Crkve (br. 52). Na koncu, zadaća Crkve u budućnosti ostaje i otvorenost i dijalog s pripadnicima drugih religija uz načelo da se taj dijalog ne smije temeljiti na religijskom indiferentizmu (br. 55 i 56). Crkva se u konačnici nikada neće odreći ni svog misionarskog djelovanja među narodima kojima je nadasve dužna navjestiti Krista. Kao što međureligijski dijalog ne može biti

zamjena za taj navještaj, tako ni misijska dužnost ne sprječava dijalog niti stav duboke volje za slušanjem (br. 56).

3.1.2.6. Naša Crkva je Kristova Crkva – treba ju ljubiti da bi ju se moglo shvatiti

Zašto ostajem u Crkvi?[450] članak autora Josepha Ratzingera pri kraju ovog dijela predstavljanja i analize članaka stranih autora u *Bosni Srebrenoj* može se, s jedne strane, uzeti i kao sažetak izrečenoga, a s druge strane i kao odgovor na brojna pitanja do sada pokrenuta, posebice ona u člancima Karla Rahnera. Već u prvom odsjeku Ratzinger odgovara da u Kristovoj Crkvi ostaje zato što stoji uz Njegovu Crkvu i u Njegovoj Crkvi. Iza „naše Crkve" živi „Njegova Crkva", izričit je on. Stvarnost Crkve Ratzinger potom određuje kao „stvarnost koja nam, unatoč svoj ljudskosti ljudi u njoj, daje Isusa Krista, i preko koje jedino možemo primiti Isusa Krista kao živu, punomoćnu stvarnost koja me sada i ovdje i obvezuje i obdaruje."[451] Iako ostaje trajna zadaća Crkve da se trajno nanovo mjeri Isusom Kristom, za njega ne postoji konačna suprotnost između Krista i Crkve, jer je kroz nju On prisustan u povijesti, djelotvoran, kod nas stanuje i biva našim bratom i Učiteljem. Crkva, prema Ratzingeru, svijet Krista djelotvorno uprisutnjuje, ponovno ga rađa darujući tom svijetu „svjetlo, uporište i mjerilo bez kojega se svijet ne bi dao zamisliti", stoga onaj tko traži Isusa Krista naći će ga samo u Crkvi, a ne protiv Crkve, smatra on.

Samo se u Crkvi može biti kršćaninom, nikako pokraj Crkve, tvrdi Ratzinger u članku. Neka „samopronađena vjera" protivna je sama sebi. Tako je i s Crkvom. Crkva koja bi živjela kao jedna „samooformljena crkva", kao zajednica koja čini samu sebe, bila bi protivnost u sebi.[452] Za njega se vjerovati može samo kao „suvjerovati" – ne može se u vjeri biti sam budući da je vjera snaga koja objedinjuje.[453] „Ja ostajem u Crkvi jer čovjeka spašava samo vjera Crkve", formulira potom razlog zašto ostati u Crkvi tumačeći zatim kako se čovjek ne može spasiti drugačije osim križem i prihvaćanjem vlastite patnje i patnje svijeta, a to je patnja koja je, po njemu, u Božjoj patnji „postala mjestom oslobođenog smisla." „Samo tako,

---

[450] Usp. Jospeh RATZINGER, Zašto ostajem u Crkvi?, u: *Bosna Srebrena*, 27 (1976.) 2, 32-36. Za članak nije navedeno odakle je preveden niti u kojoj je prilici napisan ili izgovoren, a bio je to u *Bosni Srebrenoj* prvi tekst Josepha Ratzingera, tada uglednog teologa, budućeg pape Benedikta XVI. Radi se zapravo o znamenitom Ratzingerovom govoru pred Bavarskom katoličkom akademijom u Munchenu, 4. 6. 1970. godine, na temu Zašto sam još uvijek u Crkvi? (*Warum ich noch in der Kirche bin?).*
[451] Jospeh RATZINGER, 32.
[452] Usp. *Isto*, 33.
[453] Usp. *Isto*, 34.

ovim prihvatom, čovjek postaje slobodnim“[454], misli Ratzinger. Za vjeru je preduvjet „odvažnost ljubavi“, smatra ovaj teolog. Tek s njom primjetit će se da uz tamne strane u povijesti Crkve, koje jesu skandalozne, postoji i druga „povijest oslobađajuće snage Crkve“ pa čovjek može otkriti da je „Crkva unijela u povijest jedan svijetao trag koji se ne smije zanemariti“, veli on te zaključuje „da se također i Crkva mora ljubiti da bi se mogla shvatiti.“[455]

Obzirom na razinu povezanosti kao i razlike između Krista i Crkve na koje upućuje Ratzinger u ovome članku, a u kontekstu govora o eshatološkom značaju crkvenog jedinstva, Alfred Schneider tvrdi da zbog eshatološke napetosti putničkog stanja u kojem se Crkva nalazi, u njoj ponekad dolazi do napetosti između vanjskih sredstava i unutarnjeg sadržaja. On podsjeća kako Crkva živi na dvije razine te da ona nije izvor, nego posrednica života. Jedino je Krist u isto vrijeme na savršen način i izvor života i djelitelj sredstava. To je ono što čini razliku između Krista i Crkve: „Krist je trs od kojega struje životni sokovi, a članovi su Crkve tek radnici u vinogradu. Oni ne daju život, nego mu pripremaju putove. Krist može davati život i mimo ustaljenih sredstava kojima raspolaže Crkva.“[456] Na taj je način moguće, smatra Schneider, da netko prihvaća sva vanjska sredstva, podlaže se crkvenom autoritetu, prima sakramente, ali da zbog uskogrudnosti kojom se zatvara za cjelinu Tijela Kristova, ne zrači i ne doživljava jedinstvo koje mu navedena sredstva žele posredovati. Moguće je, zastupa ovaj teolog, i da s druge strane netko nesmetano pije s nevidljivih izvora i zrači duh jedinstva, a da ne poznaje sva sredstva tog jedinstva. Schneider je mišljenja da teologija kroz povijest nije uvijek dovoljno pazila na ovu razliku te su se za posljedicu razvila dva oprečna shvaćanja Crkve: juridičko, koje se zaustavlja na vidljivoj Crkvi i duhovno, koje gleda samo njezinu otajstvenu narav. Schneider tako navodi: „Pojavila se Crkva prava i Crkva ljubavi. Ovakvi isključivi stavovi zamračuju pravo lice Crkve. Postoji samo jedna Crkva: zajednica ljubavi i pravno društvo.“[457]

U konačnici, valja zaključiti kako su napetosti koje nastaju u Crkvi u određenoj mjeri neizbježne i predstavljaju njenu unutarnju dinamiku. Iz toga nikada ne slijedi da je riječ o suprotstavljenim Crkvama drži li se na pameti kako je naposljetku uvijek riječ o jednoj Crkvi čije se jedinstvo gradi na jednom temelju - Kristu.

---

[454] Usp. *Isto*, 34.
[455] *Isto*, 35.
[456] Alfred SCHNEIDER, Crkva. Otajstvo i znak spasenja, Zagreb, 2008., 91.
[457] Alfred SCHNEIDER, 91.

3.1.2.7. Duh Sveti se javio za riječ da bi obnovio i oživio postojeći ustroj Crkve

Naredni članak kardinala Josepha Ratzingera *Pokreti u Crkvi i njihovo teološko mjesto,*[458]može se čitati i kao polazište u traženju načina za prevladavanje napetosti koje postoje između institucije i karizme, što je također jedno od pitanja koje je iskrslo u ovom poglavlju. Pročelnik Kongregacije za nauk vjere ponovio je riječi Ivana Pavla II. iz enciklike *Redemptoris Missio* kako je veliki procvat crkvenih pokreta, koje resi prodorna misionarska snaga, zbiljski Božji dar za novu evangelizaciju onda kada su uključeni u život mjesnih Crkava i kada ih biskupi i župnici uključe u biskupijske i župne strukture. Bujanje tih novih pokreta u pokoncilskoj Crkvi, kakvi su neokatekumeni, fokolarini, *Communione e Liberazione* i dr. onda kada se činilo da je umjesto očekivanog proljeća Crkve nastupio mraz, te kako je Crkva postala umorna i obezdušena, za Ratzingera je bilo toliko iznenađenje „kao da se doslovce sam Duh Sveti javio za riječ.“[459]

Vjera je, svjedoči on, procvala u mladim ljudima bez naših *kako, kada* te *ako* i *ali,* bez uzmicanja i stražnjih vrata, u svoj svojoj cjelini kao dar i dragocjeni poklon koji udahnjuje i daje život. Za Ratzingera je nedvojbeno da je s tim pokretima Duh Sveti provalio rušeći svako ljudsko umovanje, planiranje i konstrukcije neke drugačije Crkve koju su neki u Crkvi stali stvarati prema vlastitoj slici i prilici. Priznavši da su svi ti pokreti bolovali od svojih „dječjih bolesti“ zbog kojih su u svome mladalačkom zanosu bili uvjereni kako se cijela mjesna Crkva mora vinuti prema njihovom novom obliku života i u njihove visine, on ističe da je u procesu njihovog uključivanja u strukture Crkve dolazilo do „trenja i napetosti“ kojima su, na svoj način, kumovale obje strane.[460] Prema njemu, uzrok napetosti je u tome što u Crkvi postoji temeljni oblik crkvenog života koji kao ustroj i poredak ima svoj neprekinuti tijek i taj se oblik sučeljava na drugoj strani s „uvijek novim proplamsajima Duha Svetoga“ koji postojeći ustroj neprestano oživljavaju i obnavljaju. Ta obnova, kako ju on vidi, ne može proći bezbolno i bez trvenja.[461]

Ratzinger pri tome jasno podcrtava kako su Crkvi potrebne vlastitite institucije, no ona svoj institucionalni ustroj mora uvijek iznova preispitivati u onom trenutku kad te institucije postanu odveć brojne i snažne pa znaju ugroziti poredak i životnost njezninog vlastitog

[458] Usp. Joseph RATZINGER, Pokreti u Crkvi i njihovo teološko mjesto, u: *Bosna Srebrena*, 50 (1999.) 3, 191-206. Prijevod je preuzet iz službenog glasila hercegovačkih franjevaca *Mir i Dobro.* Riječ je o referatu kojega je Ratzinger održao prethodne godine u Rimu na skupu o novim duhovnim zajednicama u Crkvi.
[459] Usp. Joseph RATZINGER, 191.
[460] Usp. *Isto*, 192.
[461] Usp. *Isto*, 192.

duhovnog bića.[462] Crkva se pak, prema njegovim riječima, ne smije previše institucionalizirati, ona mora što god više smanjivati svoje administrativne poretke kako bi uvijek ostajala „otvorena za nepredvidive i neplanirane pozive svoga Gospodina.“[463] Pri tome se obje strane, predlaže budući papa, „moraju prepustiti i podvrgnuti odgoju i vodstvu Duha Svetoga te se podložiti crkvenoj mjerodavnosti“[464]

Potrebi da ljudske institucije budu nadopunjene Božjim djelovanjem kako bi bile u službi cjelovitog razvoja čovjeka, Ratzinger se vratio i kasnije kao papa Benedikt XVI., u socijalnoj enciklici *Caritas in veritate,* u prvom poglavlju posvećenom porukama enciklike *Populorom Progressio*. U broju 11. upozorava kako se tijekom povijesti često smatralo da je stvaranje institucija sámo po sebi dovoljno jamstvo zadovoljenja čovjekova prava na razvoj ističući kako institucije same po sebi nisu dostatne. Razlog je u tomu što je cjelovit ljudski razvoj poziv koji podrazumijeva slobodno i solidarno preuzimanje odgovornosti svih. „Osim toga, takav razvoj zahtijeva transcendentni pogled na osobu, to jest, potrebit je Bog: bez njega razvoj ili nije moguć ili pak biva povjeren isključivo čovjeku, koji upada u preuzetnost samospasenja da bi najzad promicao raščovječeni razvoj,“ (CIV 11) podvukao je Benedikt XVI. Jedino nas susret s Bogom, podsjeća CIV 11, čini sposobnima da u drugome ne gledamo samo drugoga, nego da u njemu prepoznamo božansku sliku otkrivajući drugoga kakav on doista jest te dozrijevajući u ljubavi. Ono što je institucijama potrebno u konačnici, kako bi one bile posve u službi čovjekova napretka i ostvarivanja njegovog transcendentnog poziva jest, dakle, ljubav jer im jedino ona pomaže da njihov korisnik, onaj kome su namjenjene, bude viđen u svom pravom transcendentnom svjetlu.

U duhu i u ovom poglavlju spominjanih zahtjeva za korjenitim promjenama institucija Crkve koje bi *ipso facto* donijele obnovu, može se, na temelju gornjih tvrdnji, zaključiti kako je *promjena srca* svih uključenih preduvjet za ispravnim shvaćanjem te obnovom institucija.[465]

---

[462] Usp. *Isto*, 193.
[463] Usp. *Isto*, 194.
[464] Usp. *Isto*, 205.
[465] Upitan uoči konklava 2013. hoće li novi papa donijeti *korjenite promjene* u Crkvi, nadbiskup New Yorka, kardinal Timothy Dolan znatiželjnim je novinarima odgovorio da je Crkva usred *korjenitih promjena*: promjena u ljudskom srcu koje Isus naziva kajanjem ili obraćenjem. Usp. Timothy DOLAN, Greetings again from Rome (8. 3. 2013.), u: http://blog.archny.org/index.php/greetings-again-from-rome/ (11. 3. 2013.).

3.1.3. Recenzije

U *Bosni Srebrenoj* povremeno su se pojavljivali i kraći prikazi novih knjiga. Ovdje se mogu izdvojiti dvije koje su kao temu imale Crkvu: *Crkva i crkve*, fra Vitomira Slugića te *Nježnost i snaga*, fra Leonarda Boffa. Kratkoća prikaza, nepotpisanost autora te tehnički podaci o knjigama s cijenom i adresom za potencijalnog naručitelja, ukazuju na to da je u prvom planu bila preporuka knjige čitateljima, a manje potanko predstavljanje njihovih sadržaja. Riječ je o sljedećim recenzijama:

1. N.N., Nova knjiga, *Bosna Srebrena*, 38 (1987.) 1,18.
2. N.N., Nove knjige, *Bosna Srebrena*, 39 (1988.) 4, 213-214.

3.1.3.1. Da zasja unutrašnja i vanjska ljepota Crkve

Nepotpisani autor recenzije knjige *Crkva i Crkve*[466], autora dr. fra Vitomira Slugića, profesora na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu, iz uvodnih napomena uredništva knjige ističe kako je pisac knjige pokušao izraziti dvostrano iskustvo Crkve: ono o njezinoj unutrašnjoj povezanosti s Bogom u njezinu postanku i povijesnom poslanju s jedne strane, a s druge strane ono iskustvo kako se ona pokazuje izvanjski u konkretnoj zbilji svijeta.

Knjiga, kako piše recenzent, želi kod čitatelja probuditi živi osjećaj za dubinsku stvarnost Crkve kao i za njezin pojavni lik te naglašava kako obje strane Crkve valja ljubiti, s njima se unutrašnje povezati i izgrađivati ih s ciljem „da među nama zasja unutrašnja i vanjska ljepota i vrijednost Crkve Božje u kojoj ćemo se osjećati kao u očinskoj kući.“

O nužnosti da se Crkvu ljubi u njenoj vanjštini kako bi se tako moglo voljeti i njenu unutarnju bit – prisutnog Krista, govorilo se u poglavlju 1.1.5. u kojemu je prikazana i analizirana propovijed R. Šilića, izrečena 26. srpnja 1972. godine u Sarajevu.

[466] Usp. N.N., Nova knjiga, *Bosna Srebrena*, 38 (1987.) 1,18.

3.1.3.2. Sv. Franjo u službi stvaranja Crkve jednakih

Recezent novoizašle knjige Leonarda Boffa, *Nježnost i snaga*[467], naglašava da autor iz perspektive našeg vremena postavlja sv. Franji pet pitanja i objelodanjuje Franjine odgovore. Dok pitanja proizlaze iz vremena „u kojem prevladava bezdušni razum, Franjini odgovori se temelje na srcu, na nježnosti i na skladu sa stvorenjem. Sv. Franju, podsjeća recezent, autor u knjizi predstavlja kao jednog od najslobodnijih svetaca kršćanstva pa je on stoga „nositelj slobode koju nam donosi evanđelje Isusa Krista - Osloboditelja.“[468] Glede Franjinog stava prema Crkvi, pisac prikaza podsjeća da je Franjo želio pridonijeti stvaranju Crkve jednakih, u kojoj neće biti nikakvog nasilja koje će proizlaziti iz težnje za nadmoći. „Tajna se Crkve konkretizira u malim zajednicama braće i sestara, povezanim s narodom i s najsiromašnijima u narodu Božjemu“,[469] prenosi on Boffove misli iz knjige. Osim ovih nekoliko natuknica iz knjige, prikaz nije ponudio nikakav dublji kritički osvrt na njen sadržaj. Kako su ponovno navedeni tehnički podaci o njoj te uvjeti nabavke, vjerojatno je da je cilj prikaza više bio prodajno oglašavanje knjige, nego njen sadržaj.

***

U ovom poglavlju kritički je prikazano 17 tekstova ekleziološke tematike koji su u *Bosni Srebrenoj* objavljeni kao prijevodi stranih autora. Najstariji se pojavio 1964., a najmlađi 1999. godine. Prvih 15 članaka pojavilo se do kraja 1976. godine dok se na naredni, ujedno i posljednji ekleziološki tekst stranog autora, čekalo 23 godine. To pokazuje kako je tijekom tih godina kod uredništva glasila splasnulo zanimanje za teme koje su se teološki bavile Crkvom. Učestalije prevođenje stranih autora u desetak koncilskih i pokoncilskih godina u odnosu na sljedeća dva desetljeća moglo bi biti odraz pojačanog zanimanja za pitanje Crkve u vrijeme Koncila i u godinama poslije njega. Franjevci Bosne Srebrene tih su se desetak koncilskih i pokoncilskih godina na stranicama *Bosne Srebrene* imali priliku upoznati s teološkim mišljenima sudionika Koncila poput Franza Königa, koncilskih stručnjaka (*perita*) kakvi su bili Karl Rahner, Jean Danielou i Joseph Ratzinger, te nekog od uglednih stranih teologa kakav je bio Franz Böckle. Valja ipak uočiti kako je među autorima ovih 17 članaka prisutan

[467]N.N., Nove knjige, *Bosna Srebrena*, 39 (1988.) 4, 213-214.
[468] Usp. N.N., 214.
[469] *Isto*.

značajan nesrazmjer glede broja njihovih članaka objavljenih na stranicama ovog glasila. Po jedanput su u prijevodima zastupljeni Danielou i König, dva puta Raztinger i Böckle dok svi ostali objavljeni prijevodi – njih 11 - otpadaju na Rahnerove članke. Dok četiri autora zajedno imaju tek šest objavljenih članaka ekleziološkog sadržaja, sâm Rahner ih ima dvostruko više od njih. Kako je ranije već rečeno da su Rahnerovi članci ovdje ustvari u nastavcima objavljeni prijevodi iz jedne od njegovih knjiga (*Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance*), onda je razvidno kako je u okviru teološkog promišljanja o Crkvi ta njegova knjiga u *Bosni Srebrenoj* dobila najviše prostora, središnje mjesto i najveću pozornost.

Tako je i ekleziologija u *Bosni Srebrenoj* koju su posredovali prijevodi sa stranih jezika obzirom na prostor, ali i obzirom na sadržaj, pretežno u znaku misli Karla Rahnera. Stoga, govoriti o ekleziologiji stranih autora u *Bosni Srebrenoj* znači govoriti prije svega o elementima iz ekleziologije Karla Rahnera. Ovdje prikazana Rahnerova ekleziologija predstavlja i oštru kritiku upravo institucionalne Crkve. On šiba njene institucionalne slabosti, posebno hijerarhiju, zagovara demokratizaciju Crkve, njeno strukturiranje *odozdol* iz bazičnih zajednica, predlaže funkcionalno i karizmatično shvaćanje svećeničkog reda te zagovara misonarsku ofenzivu Crkve prema „novopoganima“. Kao mjerilo odnosa u Crkvi postavlja otvorenost djelovanju Duha Svetoga koji u službenicima i vjernicima proizvodi poslušnost vjere i privrženost Kristu. Rahneru je na umu da Crkva bude vidljiva, prepoznata upravo kroz dinamiku djelovanja Kristova Duha. Nju ne mogu donijeti funkcije po sebi, nego ljudi vjere. Njegova je zamisao da Crkva „kristijanizira“ stvarajući svjedoke preko kojih će onda milost Božja u svijetu postajati vidljivom. Stoga je očito da se takva Crkva mora prestati baviti sama sobom i sebe oslobađati. Umjesto toga ona treba pomoći drugima oko ostvarivanja njihove slobode. Kako bi ostvarila svoje zadaće, koje ima prema svijetu kojemu je poslana, Crkva mora biti služiteljica ljudi, i to svih ljudi, uključivo svih marginaliziranih i to ne više na teorijskoj razini nego i na praktičnoj izricanjem konkretnih uputa i imperativa te igranjem aktivnije proročke uloge za dobro svijeta. Ona s tim svijetom, pa čak i s ateizmom treba voditi dijalog, učiti se od svijeta kako bi mu mogla donijeti Krista.

Crkva kakvom ju prižljkuje Rahner sva je u službi svijeta. To je suvremena Crkva, bliska modernom čovjeku, svijetu koji jedva više razumije staromodni teološki rječnik Crkve, njene strukture pa je ona kao Crkva na raspologanju, doista poželjna Crkva s tim svojim „gibljivim granicama“ i demokratskom strukturom. Crkva koja je otvorena donijeti evanđelje „novopoganima“ i koja manje inzistira na instuticijama, bliska je mentalitetu i potrebama suvremenog čovjeka. Nesumnjivo je da su Rahnerove postavke dobro osmišljene i utemeljene u stvarnosti iz koje proizlaze. Tlo iz kojega one niču jest praksa te stanje Crkve i zapadnog

društva. Crkva na zapadu se u to vrijeme suočila s brojnim suvremenim izazovima. Društvo se od nje posve emancipiralo pa mu ona više nije suputnik ni sugovornik. To je društvo koje Crkvu sve manje treba, koliko god je Crkva bila svjesna svog suvremenog poslanja upravo takvom svijetu. Ateizam u javnom diskursu, sekularizacija društva koje za religiozno više nema mjesta, indiferentnost spram svakog vjerskog govora, relativiziranje svakog kršćanskog morala, odlasci iz Crkve, smanjivanje javnog utjecaja i ugleda Crkve u društvu - sve su to otvorena pitanja koja zapljuskuju Crkvu. Koncilom ona na njih nastoji naći prikladan odgovor kako bi tom svijetu izišla u susret, ona koja se uvijek reformira, ali ona koja svoju bît, svoju esenciju, ne može promjeniti i da hoće. Koncil se dogodio, no čini se kao da Rahner svijetu u susret ne odnosi takvu samosvjesnu, osnaženu, obnovljenu Crkvu koja će svijet nadahnuti porukom evanđelja vječito istom, ali i uvijek novom i uvijek suvremnom. On u takvu Crkvu koja je zastala u proučavanju znakova vremena, na širom otvorena vrata uvodi svijet i suvremenog čovjeka takav kakav jest koji bi sa svojom suvremenošću trebao zapravo postati novi, drugačiji, konstituirajući element Crkve. Tako su elementi Rahnerove ekleziologije ovdje jedva primjetno nadahnuti koncilskim viđenjem odnosa Crkve i suvremenog svijeta, a posve na strani svijeta. Sve ono što Crkva ima, što ona jest, što nudi, prejednostavno je zanemareno. Takvim je stavom izgubila Crkva, a izgubio je i svijet jer je njemu Crkva potrebna kao i on njoj. Oni su upućeni jedni na drugo. Iz Rahnerovih postavki reklo bi se prije da se Crkva zbog svog opstanka nužno mora prilagoditi tom svijetu, u neku ruku *položiti oružje* pred bujicom postmoderne, odreći se sebe kako bi se svidjela svijetu, prestati biti ono što jest.

Kada se kroz godinu dana u nastavcima objavljuju izvadci iz takve knjige, onda je nedvojbeno da i uredništvo glasila, koje ih objavljuje, podupire takvo viđenje odnosa Crkve i svijeta. Za njega se može reći da je u to vrijeme bilo veoma popularno u širokim krugovima Crkve i izvan nje. No, ovdje ga se mora proglasiti jednostranim i kratkog daha. Crkva je prevelik organizam, ona je živo pulsirajuće tkivo da bi ju svijet anestetizirao i uvukao u sebe. Kad god dođe do takvog pokušaja, Crkva se izmakne na sigurnu distancu čekajući sugovornike koji će uvažiti njenu narav. Takvi su pokušaji i svojevrsni oblik nasilja nad njom, nepovjerenja prema njenom biću i neuvažavanja onoga što onda doista jest.

3.2. Dobri pastir (Nova et Vetera)

Dobri pastir, Glasilo Udruženja katoličkih svećenika Narodne Republike Bosne i Hercegovine, pokrenuto je 1950. godine, netom nakon što je u siječnju te godine u Sarajevu osnovano „Udruženje katoličkih svećenika NR BiH *Dobri pastir*“, koje se pojavilo i kao njegov izdavač. Prvi broj glasila pojavio se u veljači/ožujku 1950. godine i u cjelosti je bio posvećen osnivačkoj skupštini ovog Udruženja. Uredništvo je u uvodnoj opaski naglasilo kako u prvom broju želi donijeti materijale sa svećeničke skupštine „u nadi da će to biti trajan dokumenat vremena, a ujedno da će biti dobar primjer svećenicima, koji se još nisu pridružili našem Udruženju kao i svećenicima drugih naših Republika.“[470] Glasilo koje je u prvom broju izašlo u povećanom obliku kako bi objavilo cjelokupno gradivo s osnivačke skupštine - referate, diskusije, pravilo Udruženja, pozdravne brzojave i sl. - imalo je namjeru biti odrazom života i rada Udruženja te međusobno povezivati članove.[471] Sažetak uređivačke politike najavljene u prvom broju bila je ujedno i na sažet način izrečena svrha ovog Udruženja, a glasila je: „Sve za vjeru i za domovinu“.[472] Osnivačima Udruženja i pokretačima glasila, osim povezanosti svećenika, svjetovnog i redovničkog klera, na srcu je bio i rad „za dobro svete Crkve te svoga naroda i države“.[473] Za jugoslavensku komunističku vlast rečeno je kako „nije ni logično ni istinito, kad bi se tobože sada izjasnili i kao priznali, da je ovo naša država ili narodne vlasti; jer je sve to od početka bilo naše, i ne može drukčije biti, i nećemo da bude drukčije, već naše.“[474] Prema takvoj državi, svećenici Udruženja „kao ravopravni građani“ iskazuju svoju dužnost, „ali i svoja ustavno zakonska prava“ te će, također, „prema svojim mogućnostima i staležu ne samo vršiti građanske dužnosti prema državi nego i s pravom kako od viših tako i od nižih narodnih vlasti tražiti, da nas pomognu ili zakrile u teškoćama, ličnim i crkvenim.“[475]

Već je na osnivačkoj skupštini[476] broj članova Udruženja iznosio 168 svećenika, od kojih su većina bili članovi franjevačkih provincija Bosne Srebrene te hercegovačke

---

[470] Usp. N.N., Opaske uredništva, u: *Dobri pastir*, 1 (1950.) 1-2, 2.
[471] Usp. N.N., Obavještenje, u: *Dobri pastir*, 1 (1950.) 1-2, 87.
[472] Usp. N.N., Uvodna riječ, u: *Dobri pastir*, 1 (1950.) 1-2, 5-6. Parola „sve za vjeru i za domovinu“ bila je izvješena i na osnivačkoj skupštini ove udruge, 25. i 26. 1. 1950. u Sarajevu.
[473] Usp. N.N., Uvodna riječ, 5.
[474] *Isto*, 5.
[475] *Isto*, 5.
[476] Osnivačka skupština održana je u, za tu prigodu, posebno ukrašenoj dvorani Grafičkog doma u Sarajevu. Pozornica je bila urešena zastavama Federativne Narodne Republike Jugoslavije, saveznim grbom te zastavom Narodne Republike Bosne i Hercegovine. Između njih visjele su fotografije komunističkog maršala Josipa Broza zvanog Tito, predsjednika Komunističke partije i države, i Đure Pucara zvanog Stari, jednog od vodećih komunističkih i republičkih čelnika u BiH. Usp. *Dobri pastir*, 1 (1950.) 1-2, 8-9.

provincije Uznesenja Blažene Djevice Marije. Na osnivanje ovakvog udruženja sami su osnivači gledali kao na čin ljubavi prema narodu, ali i odanosti i lojalnosti „prema svojoj narodnoj državi“ obećavajući dati svoj doprinos za narodni napredak i „stvaranje njegove bolje i sretnije budućnosti.“[477] Uredništvo prvoga broja pozvalo je buduće dopisnike i suradnike da budu u vezi s uredništvom te da šalju dopise s terena, makar sadržavali i neznatne bilješke iz života svećenika. Za svećenike je izražena nada da će „uza svoje zvanične poslove i dužnosti naći vremena i za pisanje.“[478]

Dobri pastir se u prvim godištima pretežito bavio staleškim i organizacijskim pitanjima, da bi ubrzo postao revijom za filozofske, teološke i srodne discipline: „Otada će biti ispunjen člancima s područja biblike, moralke, dogmatike, liturgike, ascetike, pastoralne teologije, crkvenog prava, sociologije, filozofije, domaće narodne i crkvene povijesti.“[479] Nažalost, a to će pokazati prikaz koji slijedi, u časopisu *Dobri pastir* kroz to se vrijeme gotovo i ne mogu naći članci ekleziološkog sadržaja, tek jedan u prvih 29 godina. Ta tvrdnja tako stoji za pretkoncilsko vrijeme, ali i za desetljeće i pol nakon Koncila. Razlozi za ovo odsustvo znanstvenog bavljenja pitanjem Crkve nisu nikada navedeni i može se samo nagađati. Nekoliko riječi više o takvim pretpostavkama reći će se u zaključku ovog poglavlja. No, čast je donekle spasilo drugo razdoblje u izlaženju ovog časopisa. Naime, godine 1977. revija je promjenila ime u *Nova et vetera* te je izlazila sve do 1990. godine. U tome razdoblju zabilježeno je ipak nekoliko članaka koji su se znanstveno pozabavili temom Crkve.

Razlozi za promjenu naziva *Dobri pastir* u *Nova et vetera*, kako je objašnjeno kod promjene naziva, nalazili su se u činjenici da je *Dobri pastir* od službenog glasila Udruženja svećenika, tijekom vremena postao javna revija s raspravama, člancima i recenzijama općeg značaja. Tu otvorenost javnosti htjelo se izraziti promjenom naziva. Također, s novim se nazivom htjelo otkloniti nedoumice o kojem se *Dobrom pastiru* radi, jer je svećeničko udruženje u međuvremenu pokrenulo i pučki kalendar pod istim nazivom *Dobri pastir* pa je u javnosti dolazilo do nejasnoće o kojemu je izdanju riječ. [480] Obzirom na budući sadržaj nove-stare revije, najavljeno je kako će se nastaviti pratiti filozofska misao 20. stoljeća, novija zbivanja u Crkvi i novi pravci u teologiji, kao i misaonost ranijih vremena kroz prikaze i

[477] Usp. Fra Bono OSTOJIĆ, Važnost i značaj osnivanja svećeničkog udruženja BiH, u: *Dobri pastir*, 1 (1950.) 3-4, 2.
[478] Usp. N.N., Obavještenje, 88.
[479] Anđelko BARUN, *Svjedoci i učitelji*, 434.
[480] Usp. Fra Bono OSTOJIĆ, Važnost i značaj osnivanja svećeničkog udruženja BiH, 2.

članke iz povijesti, domaće i opće, arheologije, etnografije, povijesti, književnosti, umjetnosti pa i drugih struka.[481]

Zanimljivost svoje vrste je činjenica da u *Dobrom pastiru i Nova et vetera* strani autori nisu gotovo nikako zastupljeni. Tako se dogodilo da nema ni prijevoda sa stranih jezika koji bi se bavili pitanjem Crkve. Kako je jasno da ne može biti riječ o slučajnom propustu, nego o politici uredništva, ostaje tek nagađati o razlozima zbog kojih strani autori nisu dobili prostora. Razlozi nisu navedeni u časopisu, kako ni onda kada se on nazvao *Dobri pastir*, tako ni kasnije iz vremena dok je nosio naziv *Nova et vetera*.

3.2.1. Domaći autori

U narednom poglavlju uslijedit će zato prikaz i obrada ekleziioloških tekstova domaćih autora. Radi se o sljedećim tekstovima:

1. Dr. fra Miroljub PERVAN, Živi spomen Vatikanskog koncila u Bosni (Uz njegovu 80-godišnjicu), u: *Dobri pastir,* 2 (1951.) 3-4, 338-339.
2. Dr. Mato ZOVKIĆ, Eklezijalnost župe i biskupije, u: *Nova et vetera*, 30 (1980.) 1, 15-32.
3. Dr. Tomislav PERVAN, Božji narod kao nositelj liturgijskoj događanja, konstatira da je sve to ostavilo premalo odraza u životu vjernika i svećenika, u: *Nova et Vetera*, 30 (1980.) 1, 32-51.
4. Dr. Rufin ŠILIĆ, Crkvenost fra Joze Markušića (iz mojih uspomena na njega), u: *Nova et vetera*, 30 (1980.) 2, 31-41
5. Dr. Ivan DUGANDŽIĆ, Svećenik kao liturg i predvoditelj vjerničke zajednice prema Novom zavjetu, u: *Nova et vetera*, 30 (1980.) 2, 43-54.
6. Dr. Ljudevit RUPČIĆ, Položaj i uloga laika u Crkvi, u: *Nova et vetera*, 35 (1985.) 1-2, 9-20.

3.2.1.1. Proročki navještaj Drugog vatikanskog koncila

Osam godina prije negoli će papa Ivan XXIII. 25. 12. 1959. godine priopćiti svoju odluku o sazivanju Drugog vatikanskog sabora, jedan franjevac u Sarajevu, dr. fra Miroljub Pervan slutio je kako bi bilo dobro da se u Vatikanu sazove novi koncil (?!). Tu je svoju želju

[481] Usp. N.N., Riječ Uredništva, u: *Nova et vetera* 27 (1977.) 1, 3.

objavio 1951. godine u kraćem eseju s naslovom *Živi spomen Vatikanskog koncila u Bosni*,[482] u vrijeme kada o koncilu, barem u Bosni, nije bilo ni zbora.

Pišući o 80-obljetnici Vatikanskog koncila, kako se u to vrijeme nazivalo koncil koji je kasnije nazvan *Prvim*, jer je šezdesetih godina 20. stoljeća uslijedio i onaj *Drugi*, Pervan se u prigodnom tekstu zanimao za podrijetlo zaziva „Da se dostojiš svetu Crkvu ravnati i uzdržavati“, koji se u Bosni moli u molitvi Gospinog pozdrava. Ustanovio je kako je taj zaziv u obliku „Da Crkvu tvoju svetu vladati i saraniti dostojaš se“, s odgovorom „Tebe molimo usliši nas“ u vrijeme pređašnjeg koncila u Gospin pozdrav u Bosni uveo biskup fra Paško Vuičić. Zapovijed ovog apostolskog administratora, posljednjeg prije uvođenja redovite crkvene hijerarhije u Bosni „svim pravovirnim krstjanim i krstjankama u Kraljevini Bosanskoj Našoj Duhovnoj oblasti podložnim“ bila je ova: „da od prvog dana lipnja do svrhe sabora, svaki dan jutrom u podne i uvečer“ poslije trokratnog moljenja Slava Ocu, „naizmenice po jednoč nadostave: Da Crkvu tvoju svetu vladati i saraniti dostojaš se“, uz odgovor: „Tebe molimo usliši nas.“[483]

Pervanu je pak taj zaziv, koji se iz vremena zadnjeg koncila očuvao u Bosni, bio povodom za posve neočekivan završetak. On je, naime, poželio da se održavanjem novog koncila u Vatikanu, onaj od prije 80 godina završi, budući je ostao nedovršen: „Bilo bi korisno, dobro i spasonosno kad bi se opet sastao koncil u Vatikanu da nastavi započeto djelo i kraju ga privede. Da li su u naše doba nastupila bolje vremena do kojih je Pijo IX. odložio rad spomenutog koncila, nije moje u tom suditi. Ali bi kršćani trebali moliti, da se ipak jednom sastane opći koncil i nastavi započeto djelo Vatikanskog koncila.“[484] Samo dvanaest godina poslije započeto djelo je i nastavljeno. Ivan XXIII. sve je iznenadio sazivanjem Koncila. Svijet je bio zatečen onda kada ga je Papa 25. 1. 1959. godine najavio, tek tri mjeseca nakon što je izabran na Petrovu stolicu. Bolji poznavatelji okolnosti smatraju kako prva tri mjeseca pontifikata ničim nisu upućivala da bi Papa mogao sazvati Koncil. Jedini koji je nešto o tome znao, ali samo deset dana prije, bio je kardinala Domenico Tardini. Njemu je Papa povjerio zamisao, a ovaj je odgovorio oduševljenjem.[485]

---

[482] Usp. Dr. fra Miroljub PERVAN, Živi spomen Vatikanskog koncila u Bosni (Uz njegovu 80-godišnjicu), u: *Dobri pastir*, 2 (1951.) 3-4, 338-339.
[483] Usp. Dr. fra Miroljub PERVAN, 339.
[484] *Isto*, 339.
[485] John O'MALLEY, What happened at Vatican II, Cambridge - London, 2010., 15.

3.2.1.2. Župa i biskupija kao institucije i kao događaj sveopće Crkve

Do Drugog vatikanskog sabora katolici su isticali kako je Crkva institucija spasenja, koju je Krist ustanovio i opskrbio svetim sakramentima. Na Saboru je obnovljena svijest da je Crkva sakrament ili znak Krista u svijetu. Ona je znak koji treba biti jasan i sredstvo koje treba biti uspješno u promjenjivim povijesnim okolnostima i među različitim ljudima i narodima. Naveo je to u članku *Eklezijalnost župe i biskupije*[486] dr. Mato Zovkić. Zovkić smatra kako je tako došao do izražaja nauk da je Crkva događaj spasenja ponuđen svim ljudima različitih kultura. Prema njegovom riječima, iz ove institucionalnosti te događajnosti Crkve, izrasta eklezijanost župe i biskupije. Sveopća Crkva se po župi i biskupiji odražava i kao trajna ustanova, ali i kao događaj među ljudima pojedinog mjesta i kraja, navodi on. Ove teološke tvrdnje autor je potom promatrao u svjetlu nekih novazavjetnih tekstova o mjesnim zajednicama vjernika te saborskih tekstova o župi i biskupiji ukoliko se po njima događa i uprisutnjuje sveopća Crkva.[487]

Zovkić je pri tome podsjetio da se u Novom zavjetu izrazom *ekklêsìa* označava zajednica vjernika, sveopća Crkva te liturgijski skup kršćana. Kod Pavla, „Crkva“ su svi kršćani jednog grada, potom oni kršćani koji se sabiru u nekoj kući na molitvu, a „Crkva“ je i sav Božji narod novog saveza, tijelo Kristovo, ističe autor. Kao što je u Starom zavjetu Božji narod to najviše na liturgijskom slavlju – *qahal Jahveh*, tako su i kršćani najviše *ekklêsìa* - Crkva onda kad se saberu kao liturgijska zajednica. Štoviše, Pavao s riječju *ekklêsìa*, naziva onaj liturgijski sastanak na kojem se slavi spomen-čin Gospodinove muke, smrti i uskrsnuća (usp. 1 Kor 11,17-21).[488] Taj je liturgijski čin najvažniji čin zajednice, podsjeća Zovkić, zato jer se njime ta zajednica konstituira u mjesnu Crkvu: „Vjernici u Korintu su Crkva Božja ukoliko na večeri Gospodnjoj stupaju u intimno zajedništvo s Kristom i međusobno“ (usp. 1 Kor 10,16-17.21).[489] U Djelima apostolskim, nastavlja autor, Crkvom (*ekklêsìa*) nazivaju se matična zajednica vjernika u Jeruzalemu te mjesne zajednice vjernika po drugim mjestima koje su povezane kanonskim zajedništvom. Oblikovanje takve mjesne Crkve dovršeno je onda kad ona na čelu ima ovlaštene starješine te kada može slaviti Gospodnju večeru i slušati navještaj Božje riječi. Bez valjanih prezbitera i episkopa nema mjesne zajednice kršćana, a njih se bira osluškujući poticaje Duha.[490] Nadalje, za puninu crkvenog života prema Novom

[486] Usp. Dr. Mato ZOVKIĆ, Eklezijalnost župe i biskupije, u: *Nova et vetera*, 30 (1980.) 1, 15-32.
[487] Usp. Dr. Mato ZOVKIĆ, 15.
[488] Usp. *Isto*, 16.
[489] Usp. *Isto*, 17.
[490] Usp. *Isto*, 17.

zavjetu, naglašava Zovkić, važno je kanonsko i karitativno zajedništvo s drugim crkvenim pokrajinama.[491] U mjesnim Crkvama pod vodstvom Duha Svetoga izgrađuje se jedna Crkva koja nastaje povezivanjem mjesnih i krajevnih Crkava.[492]

Na temelju novozavjetnih prikaza, Zovkić izriče potom tvrdnju da je Crkva skup krštenih osoba, a ne prvenstveno određeni teritorij: „Ne smijemo zaboraviti da je Crkva zajednica osoba sabranih oko Krista, a ne teritorijalna jedinica.“[493] Potvrdu ovog pomaka s teritorija na osobe Zovkić vidi i u činjenici što Sabor rijetko koristi riječ „župa“, a češće „mjesna zajednica.“ Temeljni tekst za to mu je LG 26,1 u kojemu se u okviru trostruke zadaće biskupa u mjesnoj Crkvi, govori o prisutnosti Krista u kultnoj zajednici vjenika.[494] Podsjećajući na saborski nauk da je bogoslužje „vrhunac kojemu teži djelovanje Crkve i ujedno je vrelo iz kojega struji sva njezina snaga“ (SC 10,1), autor zaključuje kako je euharistija „najcrkveniji i najvažniji događaj u župi“ te da je ona i „najsvećeničkiji čin župnika.“[495] Kako Sabor uči da se u svim zakonitim mjesnim zajednicama uistinu nalazi Crkva (usp. LG 26,1), pa su Crkva oni koji se pod vodstvom ovlaštenog pastira sabiru na slavlje Gospodnje večere koje ih veže međusobno i s Kristom, autor odatle definira Crkvu kao „zajednicu onih koji se sabiru na zakonito slavljenje euharistije.“[496] Mjesna zajednica, nastavlja Zovkić pozivajući se na LG 28, jest uprisutnjenje sveopće Crkve, ali uz uvjet da je otvorena svome biskupu i prema sveopćoj Crkvi. Govoreći o uzajamnim odnosima biskupa i svećenika, koji su očinskog, bratskog i suradničkog karaktera, autor podvlači kako nema mjesne Crkve bez biskupa niti biskup sam može podržavati svu mjesnu Crkvu.[497] Naposljetku, župa očituje sveopću Crkvu i preko laika koji su svojevrsna „Crkva u svijetu,“[498] zaključuje autor.

Koliko je bogat novozavjetnim i saborskim uvidima dio članka o eklezijalnim svojstvima mjesnih zajednica te o elemetnima crkvenosti kod svake župe, isto se mora reći i za završni dio Zovkićeva članka u kojemu se podsjeća na saborski govor o biskupiji kao mjesnoj ili partikularnoj Crkvi.[499] Pozvavši se na LG 23, autor je potom podsjetio „da u partikularnim Crkvama, sabranim oko biskupâ, egzistira jedna i jedina Katolička Crkva.“ Ta Crkva, nastavlja on, „pristaje uz cijelo Isusovo evanđelje, prima sve njegove sakramente, a

[491] Usp. *Isto*, 18.
[492] Usp. *Isto*, 19.
[493]Usp. *Isto*, 20.
[494] Usp. *Isto*, 20.
[495] Usp. *Isto*, 21.
[496] Usp. *Isto*, 21.
[497] Usp. *Isto*, 21-22.
[498] Usp. *Isto*, 23-25.
[499] Usp. *Isto*, 25.

nadasve hrani se od stola njegove Riječi i kruha.“ [500] Na temelju SC 41-42, autor je zatim napisao kako biskupova uloga u predstavljanju i vođenju Crkve izrasta iz njegove liturgijske funkcije vrhovnog liturga u zajednici svećeničkog naroda Božjeg.[501] Za biskupiju je, ističe autor, veoma bitna povezanost s biskupom te sabranost po Evanđelju i Euharistiji po Duhu Svetom: „Bez poslušnosti Duhu, bez neprestanog proklamiranja Evanđelja i slavljenja Euharistije nema mjesne Crkve.“[502] Na koncu, Crkva ostaje i postaje Crkvom time što ustrajno pastorizira i evangelizira, kako svoje članove, tako i one koji su se u vjeri ohladili ili Krista još nisu upoznali, zaključuje Zovkić govor o elementima koji biskupiju čine mjesnom Crkvom.[503]

Ovakav Zovkićev pogled na župu i biskupiju u njihovom eklezijalnom smislu, predstavljao je u *Nova et vetera* dobrodošlu teološku novinu jer je bacio novo, prijeko potrebno svjetlo na kategorije župe i biskupije s kojima se svi u Crkvi susreću. Uslijed institucionalnog naglaska u definiciji Crkve, na što je upozorio i Zovkić, kod većine katoličkih recipijenata, pa i onih na crkvenim službama i s teološkom izobrazbom, prevladava i dalje juridičko shvaćanje Crkve, a samim tim i župe i biskupije. Ono je tradicionalno i većini bliže. Crkvu promatra kao svojevrsnu *sakralnu državu* koja ima svoje članstvo, zakone, pravila, strukture, upravu. Novozavjetne i saborske implikacije pojma *ekklêsìa* mogle su i mogu i dalje pomoći da se pođe korak dalje k drugačijem, potpunijem shvaćanju Crkve kao događanja spasenja. Župa i biskupija, gledane i doživljavane u tom svjetlu, predstavljaju onu mjesnu Crkvu s kojom se nužno svi prvo susreću želeći Crkvu uopće. Htjeti tu sveopću Crkvu na pravi način, znači zapravo htjeti pa pri tome i izgrađivati prvo ovu župnu pa potom i pokrajinsku Crkvu. Ne postoji privatni niti individualni put prema nekoj općoj Crkvi koji bi želio biti autentičan, a da bi mogao zaobići te tvorbe Crkve. Upravo u ovoj afirmaciji župne i krajevne Crkve, kao oblika kojima se u svoj međupovezanosti biskupa, svećenika i vjernika uprisutnjuje sveopća jedna i jedina Kristova Crkva, leži i glavna formativna snaga ovog članka. Uzet kao referentan, mogao je te može još uvijek biti koristan sugovornik pa i arbitar u mnogim dubioznim gledištima na crkvene kategorije župe i biskupije kod nas. Obzirom da je članak objavljen u vrijeme sučeljenih pogleda na neka goruća unutarcrkvena pitanja u pokrajinskoj Vrhbosanskoj crkvi, kakva su bila raspodjela župa između dijecezanskog i redovničkog klera, on je mogao predstavljati izvrstan *instrumentum laboris* pomoću kojeg se moglo doći do potpunijeg teološkog sagledavanja cijelog problema.

[500] Usp. *Isto*, 26.
[501] Usp. *Isto*, 27.
[502] Usp. *Isto*, 28.
[503] Usp. *Isto*, 30.

Na taj način mogao je samo pomoći u bržem rješavanju nesporazuma. Štoviše, trebao bi i dalje predstavljati nezaobilazan konzultativni, ali i studijski materijal u oblikovanju ispravnog teološkog pogleda na eklezijalnost župe i biskupije. Samo promatrajući ih pod tim vidom, može ih se sagledati u pravom svjetlu.

Novozavjetna i teološka kompetencija s kojom se članak hvata ukoštac sa složenim odnosima u tvorbi Crkve na župnoj i biskupijskoj razini za posljedicu ima jednostavnu, aktualnu poruku koja sva govori u prilog župne i biskupijske Crkve. Argumentacija i poruka članka toliko su valjane i aktualne da zaslužuju da ih se približi suvremenom čitatelju koji često uopće nema predstavu o važnosti župe i biskupije u tvorbi Kristove Crkve.

3.2.1.3. Koncilsko otkrivanje dubinske dimenzije Crkve

Promišljajući petnaestak godina poslije Koncila o koncilskom otkrivanju dubinske dimenzije Crkve, vrijednosti Pisma, Predaje i liturgije, dr. Tomislav Pervan u članku *Svećeništvo Božjeg naroda: Božji narod kao nositelj liturgijskog događanja*,[504] konstatira kako je sve to ostavilo premalo odraza u životu vjernika i svećenika. Osvrćući se na aktualni trenutak, Pervan primjećuje kako je „narod Božji zamukao u povijesti Crkve“ odnosno da u Crkvi ne može doći do izražaja jer nema gdje artikulirati „biografiju svoje vjere.“ Iz tog razloga autor govor o svećeništvu naroda Božjega smatra u sebi dvoznačnim, nerazumljivim, neobećavajućim ističući pri tome kako je otežavajuće u tome što je i pojam „svećenika“ obilježen kulturno, hijerahijski i sakralno.[505] Pitajući se o definiciji naroda Božjega, Pervan je naglasio da se uvriježilo mišljenje kako je taj narod kao onaj kojemu nedostaje neka kvaliteta i kvalifikacija u odnosu spram klera. Ono što narodu nedostaje, naglašava on, jest ta specifična razlika koju kler posjeduje zbog koje može stajati izravno u službi Boga i oltara. U svijesti hijerarhije nužno ga je zato isključiti od službi, obrazovanja i utjecaja u Crkvi: „Za mnoge je narod samo objekt interesa, proglasa, objekt kojemu se uvijek ima nešto reći i uputiti; koji se trajno bombardira nerelevantnim teološkim balastima i kojemu se uvijek ima nešto reći svisoka.“[506]

Autor se dalje žali da je i nakon Koncila hijerahija u središtu Crkve, dok su laici na periferiji. Štoviše, on sa skepsom gleda i na koncilsko opredjeljenje (usp. LG 31) o pozivu

[504] Usp. Dr. Tomislav PERVAN, Božji narod kao nositelj liturgijskog događanja, u: *Nova et Vetera*, 30 (1980.) 1, 32-51.
[505] Usp. Dr. Tomislav PERVAN, 34.
[506] *Isto*, 35.

laika da traže kraljevstvo Božje u bavljenju vremenitim stvarima i njihovom usmjeravanju prema Bogu, dokle se god unutar Crkve na nadiđe hijerahijsko, monarhističko, jednosmjerno komuniciranje.[507] Pervan se pri tome nekoliko puta pozvao na nesporazume u hercegovačkoj crkvenoj pokrajini koji do tada traju već desetljećima, a tiču se „hercegovačkog slučaja“, ovdje već spominjane raspodjela župa između dijecezanskog i redovničkog svećenstva.

Odnos crkvene vlasti prema tom slučaju njemu je nedvojben pokazatelj stava hijerarhije prema narodu Božjem iz čega on upozorava na nezadovoljavajući položaj laika u Crkvi. Dok tvrdi da je narod „otuđen od hijerahije i gornjih struktura u Crkvi“ te da je „komunikacija između naroda Božjeg i hijerarhije posve poremećena“ i da je narod „istjeran iz svoje aktivne uloge koju je u ranim počecima Crkve imao kao čimbenik koji je stvarao zakone vjerovanja (*lex orandi – lex credendi*)“,[508] čini se kako Pervan jednim dobrim dijelom zapravo upućuje oštru kritiku crkvenim vlastima za neuvažavanje naroda Božjeg u konkretnom „hercegovačkom slučaju“. On stoga žigoše autoritarnost, apsolutizam, anakronizam u Crkvi kao strujanja koja bitno zaostaju „za novovjekovnim procesima stvaranja čovjekovih sloboda i njegova posvješćivanja.“[509] Vjernik i narod Božji u Crkvi su gotovo posve marginalizirani, žali se autor. Za njega je to dio procesa marginaliziranja Crkve u svijetu budući da se guranjem naroda na marginu onemogućavaju pokreti u puku koji mijenjaju i preobražavaju društvo.[510] Na ovome mjestu Pervan se potiho približio onim postavkama kritike Crkve koje su našle svoje mjesto u teologiji oslobođenja, a prema kojima se crkvenu hijerahiju stavlja na istu stranu s bogatima i vladajućima u nemaru ili potiskivanju opravdanih zahtjeva osiromašenih i obespravljenih u Latinskoj Americi.

Shizma između puka i hijerarhije, koja se sve više širi i produbljuje,[511] na koju zatim upozorava ovaj autor, zapravo je većim dijelom jeka konkretnih trvenja između crkvene vlasti u Hercegovini i puka i dijela njegovih svećenika u navedenom slučaju, a manjim dijelom je empirijski pokazatelj širih odnosno globalnih strujanja. Trvenja u Hercegovini doista su predstavljala krupno iskušenje za jedinstvo te crkvene pokrajine no govor o shizmi bio je ipak pretjeran.

Kao izlaz iz aktualnih tjesnaca u kojima se (ne) ostvaruje svećeništvo Božjeg naroda, Pervan se utekao biblijskim izvornim svjedočanstvima vjere. Jedan od poticajnih primjera koji navodi jest Pavlovo postupanje sa zajednicom u Korintu u kojoj apostol potiče zrelost,

---

[507] Usp. *Isto*, 35.
[508] Usp. *Isto*, 35-36.
[509] Usp. *Isto*, 36.
[510] Usp. *Isto*, 36.
[511] Usp. *Isto*, 36.

suodlučivanje i suodgovornost (usp. 1 Kor 5,4; 6,1-11; 11, 2-16; 11,13; i dr.). Premda tu i drugdje zna nastupati oštro, Pavao u zajednicu prenosi objavu Isusa Krista, nježno u svakome oblikujući Krista.[512]

Pervan na ovaj način zagovara model interakcije kao model odnosa u Crkvi protiveći se modelu „pučke škole“, kako ga on naziva, u kojemu odozgor stižu u narod priopćenja, dok se narodu onemogućava produbljivanje vjerskog osjećaja.[513] Zato je kod njega govor o svećeništvu naroda Božjega zapravo govor o konkretnoj suodgovornosti vjernika „u Crkvi za Crkvu“. Pojam koji može otključati vrata za djelatno sudjelovanje i suodlučivanje naroda Božjega u Crkvi, prema Pervanu, pojam je karizme, dinamičkog i sveobuhvatnog pojma koji pruža dovoljno manevarskog prostora u Crkvi za konkretnu individuaciju milosti i Duha Svetoga u zajednici vjernika. Duh je dat svim vjernicima, svi imaju mogućnost karizme, svi su kršćani pneumatici, nitko ne može imati monopol nad Duhom: „Cijeli narod je svećenik i nalazi se u specifičnom odnosu prema Bogu. Cijeli narod ima svoju nezamjenjivu ulogu pred Bogom u odnosu na svijet,“[514] kategoričan je autor. Nadalje, čitajući saborske i posaborske dokumente, Pervan naglašava da je poslanje Crkve zajednička stvar svih, da je cijeli narod pozvan navješćivati, kraljevski voditi i upravljati, prinositi duhovne žrtve te da svi kršćani, u zajedništvu s drugima i upućenosti na svjedočanstvo drugih, imaju udjela u službama učitelja, pastira i svećenika. Svećeništvo naroda Božjega on ne izvodi iz nesudjelovanja u ministerijalnom svećeništvu, nego iz pojma jednog naroda Božjeg i njegova zajedničkog poslanja.[515] Ovo za njega ipak ne znači da svi u Crkvi mogu činiti sve. Karizme su zaista različite, a Crkva nije samo apostolska, nego se u njoj mora njegovati proročka i kritička karizma, koja također gradi Crkvu (usp. 1 Kor 12,28; Ef 2,20; Ef 4,11).[516]

Tako je autor došao i do pitanja odnosa vlasti i karizme. Karizme su za njega plod slobode i punine Božjeg Duha, koje crkveni autoritet treba integrirati u zajednicu, na korist cjeline: „U karizmatskoj strukturi Crkve hijerarhija bi bila onaj čimbenik koji integrira, koordinira, okuplja zajednicu vjerniku“[517], ističe on. Ono za što se Pervan zalaže jest „karizmatski orijentirana i utemeljena ekleziologija“. Jedino će tako biti moguće govoriti u Crkvi o svim vjernicima na ravnopravnom temelju, zaključuje ovaj teolog.[518]

---

[512] Usp. *Isto*, 41.
[513] Usp. *Isto*, 42-43.
[514] Usp. *Isto*, 43-44.
[515] Usp. *Isto*, 44.
[516] Usp. *Isto*, 45.
[517] Usp. *Isto*, 45.
[518] Usp. *Isto*, 46.

Teološki veoma elaborirano, fundirano na biblijskim posebno novozavjetnim temeljima te na čvrstom saborskom tlu i tlu crkvenog Učiteljstva, Pervan je ponudio obilje materijala na putu ostvarivanja temeljne jednakosti svih vjernika koja je ugrađena u pojam naroda Božeg (usp. LG 10-12). Onda kad je članak pisan, a i danas, 30 i više godine poslije, može se ustvrditi kako se nije otišlo dalje od početka. Može se kazati isto što je i sâm ustvrdio: hijerarhija svoj položaj čvrsto čuva dok puk nije pripravljen da preuzme ulogu koja mu je dodijeljena. To je razlog zašto se onda tapkalo u mjestu, kako pisac članka drži,[519] no prolazom godina stvari se nisu puno promjenile. Svećeništvo naroda Božjega, ostaje neraspakirani dar u Crkvi, kojega se napokon na dobro Crkve treba početi otvarati. Sva ova desetljeća nakon Koncila on ostaje *pod borom* neotvorenim, čak neprimjećenim. S autorom se valja složiti onda kad taj dar nudi Crkvi kao izazov i zadaću s ciljem da kršćanske zajednice postanu mjesta evangelizacije, žive zajednice u kojima se moli i vjeruje, slavi i živi, u kojima se vjernici prepoznaju kao kršćani sretni što su Kristovi.[520] Nije se teško s autorom složiti da je to pak moguće postići jedino kroz obraćenje, pa ono kao „jedini istinski čovjekov stav pred osobom Isusa Krista“, postaje „bitni preduvjet i polazište za bilo koji govor o teologiji naroda Božjega“.[521]

Obraćenje je preduvjet za vjeru i dobivanje karizmi, podvlači Pervan, pa je stoga važno kako bi se moglo govoriti o svećeništvu naroda Božjega, drži on, napokon izdvojiti Duha Svetoga kao osobnu zbilju u Kristovoj Crkvi: „Potrebno je prikazivati Crkvu kao sakramenat Duha Svetoga, a ne samo kao produžetak Utjelovljenja.“[522] Za prevladavanje dualizma koji vlada u našim osobama, savjestima, Crkvi i svijetu, potrebna je zdrava teologija Duha Svetoga, budući da je Duh jedini način kako je Isus Krist pristupačan u sadašnjem vremenu i u Crkvi i jedini način kako se može shvatiti Oca i Sina, „njihovu moć i prisutnost u Crkvi, zajednici, pojedincu i svijetu“,[523] zaključuje Pervan.

Za ovaj, kao i pređašnji članak, treba ustvrditi da je zbog zbog bogatstva i dubine uvida koje nudi i zbog aktualnosti koju donosi neopravdano zaboravljen. Prema njegovoj meritornosti, kompetentnosti, uvjerljivosti i neporecivosti svojih argumenata, širine zahvaćanja teme, konkrenosti smjernica koje itekako mogu biti primjenjive, članak zavrijeđuje daleko veću pažnju. Skupa s gornjim Zovkićevim ide u red nekoliko ekleziioloških članaka koji su u dosada istraženoj periodici teološki najplodonosnije zahvatili u dubinu

[519] Usp. *Isto*, 46.
[520] Usp. *Isto*, 47.
[521] Usp. *Isto*, 38-49.
[522] Usp. *Isto*, 49.
[523] Usp. *Isto*, 49.

tretirane materije. Nije pretjerano reći kako zaslužuje biti uvršten u obavezno eklezиološko gradivo na hrvatskim teološkim učilištima kod obrade pitanja svećeništva naroda Božjeg. Ovaj članak o narodu Božjem tek čeka svoje čitatelje, crkvene vlasti, teologe i puk kako bi im pomagao u traženju načina da ovaj koncilski nauk nađe svoj put do oživotvorenja, na tragu koncilskog izlaganja ove teme, novozavjetnog uzora i Učiteljstva Crkve, a za dobro iste Crkve. Uostalom, članak i jest pisan s takvom svrhom pa ga tako praktično i konkretno valja i primijeniti, za što još uvijek nije kasno.

3.2.1.4. Drugačije poimanje Crkve – Crkva je u prvom redu sitni narod, vjernici

Članak dr. Rufina Šilića, u kojemu je riječ o crkvenosti fra Joze Markušića,[524] istaknutog franjevca Bosne Srebrene 20. stoljeća, nije znanstvenom metodom pisan članak, nego niz sjećanja koja je Šilić zabilježio desetak godina poslije Markušićeve smrti (1880. - 1968.). No, upravo ovakva njegova zapažanja predstavljaju važan doprinos utoliko što nude doživljaj i shvaćanje Crkve jednog istaknutog franjevca koji se nalazi usred povijesnog, vremenskog i životnog kovitlaca.[525] Njegovo shvaćanje Crkve je neposredno, autentično, odiše jednostavnošću pa, iako mu nedostaje eklezиološka elaboriranost, teško mu je naći bitniji teološki prigovor. Razlog tomu je što Markušić Crkvu ne proniče toliko teološkim i pravnim aparatom, nego on nju zapravo *živi*. Crkva i njene strukture njemu su manje neka izvanjska datost, a više način njegova življenja. Čini se da je on toliko u nju ugrađen, udomaćen, kao u svojoj rodnoj kući, u kojoj se s lakoćom kreće, da nema potreba obazirati se toliko na pojedinosti teološkog i pravnog karaktera. Markušić je cjelokupnim svojim djelovanjem, ali i osobnošću, imao velik utjecaj na druge franjevce te je stoga takav njegov stav za koji treba biti zahvalan Šiliću, vrijedan pozornosti. On bi, naime, mogao predstavljati poimanje Crkve karakteristično za franjevce Bosne Srebrene, barem Markušićevog vremena, ako ne i onog poslije njega.

---

[524] Usp. Dr. Rufin ŠILIĆ, Crkvenost fra Joze Markušića (iz mojih uspomena na njega), u: *Nova et vetera,* 30 (1980.) 2, 31-41. Dvije godine nakon što je objavljen u *Nova et vetera*, članak je s istim naslovom objavljen i u Zborniku radova u povodu 100. obljetnice Markušićeva rođenja. Usp. Rufin ŠILIĆ, Crkvenost fra Joze Markušića, u: *fra Josip Markušić. Zbornik radova sa simpozija u povodu 100. obljetnice rođenja fra Josipa Markušića održan 17. i 18. rujna 1980. u Jajcu,* J. Turčinović (ur.), Zagreb – Sarajevo, 1982. , 89-99.

[525] Markušić je od 1905. do 1916. bio profesorom i ravnateljem Franjevačke klasične gimnazije u Visokom te provincijalom Provincije Bosne Srebrene od 1928. do 1931., potom od 1949. do 1952. te od 1952. do 1955., zatim članom Uprave od 1916. do 1919., i od 1934. do 1937. Pastoralne službe vršio je u Jajcu (1905.,1915. - 1916.), Sarajevu (1919. – 1922.), Beogradu (1931. – 1939.) te Kotor Varešu (1916. – 1919.). U franjevačkoj periodici svojeg vremena pojavljivao se kao suradnik i urednik, a suradničke priloge objavljivao je i u drugim časopisima svoga doba.

Šilićeva opažanja, jedinstvena u do sada istraženoj periodici, imaju zato veliku vrijednost. To se može reći već za njegovu početnu ocjenu u kojoj govori o sličnostima i razlikama između njih dvojice u shvaćanju Crkve: „Uvidio sam da on dogmu i dogmatiku, liturgiju i liturgiku voli punom dušom. Volio je i sve ostalo crkveno, i to vrlo mnogo. Samo s obzirom na crkvenu hijerarhiju i crkvenu povijest razilazili smo se nas dvojica: on je bio daleko kritičniji. Došao sam do zaključka da on Crkvu ne voli ništa manje nego ja. Možda i više. Samo on je drugačije poimlje nego ja.“[526]

Prema Šiliću, Markušićev stav prema crkvenoj hijerarhiji karakterizirala je odanost, poštovanje te ljubav koja je bila racionalna i odmjerenija. Za takvu njegovu ljubav prema crkvenoj hijerarhiji, Šilić smatra kako je bila ispravnija od njegove budući da je Markušić, za razliku od njega, svoju pozornost usmjeravao prema mnoštvu koje na svojim leđima nosi piramidu Crkve: „Markušić je volio cijelu piramidu Crkve, ali je svoju ljubav usredotočio na one najniže slojeve. Bio je uvjeren da je Crkva u prvom redu sitni narod, vjernici.“[527] Takvo shvaćanje bitnosti naroda Božjega za gradnju Crkve, kod Markušića se, prema Šilićevom svjedočanstvu, pretvorilo u sljedeće geslo koje vrijedi navesti: „Moja je Crkva bosanski vjerni puk i od njega me nitko ne može rastaviti.“[528] Dakako, ta Crkva i narod njemu nisu bili neki apstraktni pojmovi, navodi autor, nego posve konkretni ljudi i mjesta poput nekog Pere ili Ive, i stotina drugih takvih konkretnih ljudi koje je poznavao i susretao: „On je narod volio tamo gdje je ljude susretao. Isto tako i Crkvu. Ništa crkveno u njega nije bilo papirnato, nego sve živo i konkretno. Od krvi i mesa. Sve je bilo Bosna.“[529]

Također je veoma važno naglasiti ovu poveznicu Crkve sa zemljom Bosnom što ju je u ekleziologiji fra Josipa Markušća uočio njegov suvremenik i prijatelj, hercegovački franjevac fra Rufin Šilić: „Nije mogao zamisliti Crkve bez Bosne niti sebe kao kršćanina bilo gdje osim u Bosni. Zato mu je bilo Crkvu ljubiti bosanskom dušom i srcem i biti siguran da ga nitko ne može izbaciti iz Crkve.“[530] Zbog takve njegove sraslosti s Crkvom i konkretnim narodom, Šilić naglašava kako je Markušića bilo nemoguće odvojiti od naroda i izbaciti iz Crkve. On je bio „pravo u Crkvi“ za razliku od Šilića i teologā koji su „u Crkvi samo pomoću papira“. Takva *papirnata pripadnost Crkvi* razlog je zašto se, priznaje autor, njih može izbaciti iz Crkve dok Markušića ne može: „A on je, živeći 70 godina s narodom i među

[526] Dr. Rufin ŠILIĆ, Crkvenost fra Joze Markušića, 31-32.
[527] Usp. Dr. Rufin ŠILIĆ, 33.
[528] Usp. *Isto*, 34.
[529] Usp. *Isto*, 34.
[530] *Isto*, 34.

narodom, bio u Crkvu-narod usađen krvlju i životom. Njega je bilo nemoguće odvojiti od naroda i izbaciti iz Crkve."[531]

Koliko je Markušićeva vizija bila snažna, pokazuje i Šilićevo priznanje kako je nakon Markušićeve smrti, protokom vremena, promjenio pojmove Crkve, naroda i franjevaštva te da su se u konačnici njihovi pojmovi istih stvarnosti vrlo približili: „Išli smo nas dvojica istom cilju, ali različitim putevima. Ja sam na papiru tražio šta je Crkva i onda sam išao među žive ljude da ju volim. I živi ljudi su mi uvijek pokazivali i dokazivali da moram štošta ispravljati. Markušić je među narodom, među živim ljudima tražio tko je Crkva i koga da voli."[532]

Prema Šilićevom uvjerenju, Markušić je davno prije njega i prije Koncila shvatio da je Crkva narod Božji, vjernici s kojima živi i za koje živi.[533] U sitnim običnima ljudima, on je, navodi autor, nalazio i Crkvu i narod pa je to razlog zašto je bila zdrava i njegova crkvenost i njegovo rodoljublje.[534] Njegovu crkvenost kao i rodoljublje Šilić je nazvao – „bosnoljubljem": „Volio je narod Božji, ali u Bosni; volio je Crkvu, ali u Bosni; volio je fratarluk, ali u Bosni; volio je sve bosansko, ali ničim nepokolebljivom ljubavlju."[535]

Zaključno, Šilić za Markušića navodi kako je, gradeći pojam Crkve i Božjeg naroda, išao od majke, preko bake, pa prabake, do apostolske Crkve dočim je Šilić polazio od apostolskih i crkvenih otaca do pretkoncilske Crkve. Dok je Šilićev pojam Crkve i naroda Božjeg bio papirnat i apstraktan, Markušićev je bio zemljan, u mirisu krvi i znoja. Za Markušićevu vjeru i ljubav prema Crkvi, Šilić podvlači kako ona nije bila učena ni sentimentalna, da je bila bez kanona, definicija i teza, ali je zato bila nakalemljena na mučeničku krv i patnje bosanskih kršćana.[536] Konačno, Markušić je za njega bio čovjek koji je Crkvu i svoj narod ljubio velikom ljubavlju i to takvom koja je bila drugačija nego kod većine drugih.[537]

Vrijednost ovog Šilićevog eseja o Markušiću leži prije svega u činjenici da bi tvrdnje u njemu izrečene lako mogle izražavati oblik shvaćanja crkvenosti kod brojnih franjevaca Bosne Srebrene, ne samo Markušićeva vremena nego i onih prije njega kao i onih poslije njega. Preuzetno bi bilo tvrditi da je Markušić rodonačelnikom ovakve ekleziologije, iako mu Šilić kao misliocu priznaje originalnost.[538] Prije će biti da je Markušić ovakvu ekleziologiju

---

[531] *Isto*, 34.
[532] *Isto*, 34.
[533] Usp. *Isto*, 35.
[534] Usp. *Isto*, 38.
[535] Usp. *Isto*, 39.
[536] Usp. Isto, 40.
[537] Usp. *Isto*, 41.
[538] Da je Markušić originalan mislilac ustvrdio je i Marko Oršolić u *članku Socijalno-politički pogledi fra Josipa Markušića*, objavljenom u već spomenutom Zborniku u povodu 100. obljetnice Markušićeva rođenja. Usp.

baštinio, zatekao, potom usvojio, te životnom praksom dalje razvio i usavršio davši joj svoj ton. Nesumnjivo da je, obavljajući važne službe u Provinciji, Markušić takvo poimanje crkvenosti bitno afirmirao dajući mu snagu neslužbenog kanona. Time su on sam, ali i crkvenost kakvu je zastupao, postali poželjnim obrascem koji se nasljedovalo. Bila to ili ne bila Markušićeva nakana, ostaje činjenicom da se u Šilićevom opisivanju Markušića može gotovo empirijskom sigurnošću prepoznati eklezиološki identitet velikog broja franjevaca Bosne Srebrene nekad i danas. Upravo to ovom eseju daje dodatnu vrijednost pa ga se može smatrati nezaobilaznim u traženju eklezиološkog profila članova ove crkvene ustanove.

Oduševljenom Šilićevom pogledu na Markešićevu crkvenost, a bez namjere da se na ovom mjestu ulazi i u kakav dublji, makar i djelomičan prikaz ličnosti ovog istaknutog bosanskog franjevca 20. stoljeća, valja ipak radi objektivnosti dodati kako lik ovog franjevca prati i određena sjena kontroverznosti. Ona se prije svega ogleda u njegovom stavu bezrezervne potpore jugoslavenskom komunističkom režimu koji je sa završetkom Drugog svjetskog rata na području predratne Jugoslavije uspostavio svoju totalitanu vlast i to masovnim zločinima nad poraženim snagama (Bleiburg i križni putovi), revolucionarnim terorom nad preživjelim ideološkim neistomišljenicima i političkim protivnicima, zatim progonom Crkve, nedemokratskim izbornim prijevarama, potom zatiranjem političkih, nacionalnih, vjerskih i ljudskih sloboda i prava. Unatoč svih ovih činjenica, koje su mu morale biti poznate, on kao novoizbarani provincijal 1949. godine u poslanici koju skupa s Upravom (definitorijem) upućuje braći u provinciji, piše sljedeće: „Kao sinovi svoga naroda i ove svoje zemlje, prema zasadama same vjere, uostalom ostajući vjerni i svojoj vjekovnoj tradiciji, mi moramo biti lojalni prema narodnim vlastima!“[539] Braća su u poslanici „najodlučnije i najoštrije“ upozoreni „na bezuvjetnu potrebu pravilnog i lojalnog odnosa prema narodnim vlastima“ uz napomenu da će eventualni prekršitelji „što ne daj Bože da se dogodi“ doživjeti „efikasne sankcije“. Starješinstvo provincijsko i uprave samostana Markušić u poslanici obavezuje neka budno i pažljivo bdiju nad djelatnostima fratara „da se eventualne nastranosti pojedinaca otklone, pogreške i prestupci kazne; a uporedo s tim da sva braća pravilno shvate potrebe zemlje i naroda, izgradnju i obnovu te porade na njihovu zadovoljenju u granicama svoje mogućnosti, svoga zvanja i svoga vjekovnog poziva."[540]

Marko ORŠOLIĆ, Socijalno-politički pogledi fra Josipa Markušića, u: *fra Josip Markušić. Zbornik radova sa simpozija u povodu 100. obljetnice rođenja fra Josipa Markušića održan 17. i 18. rujna 1980. u Jajcu,* J. Turčinović (ur.), Zagreb – Sarajevo, 1982., 158-177. Priznajući Markušića originalnim misliocem, Oršolić smatra da je u toj originalnosti Markušić „jasno određen bosansko-hercegovačkom višestoljetnom franjevačkom tradicijom koju je on obogatio i sam svojom praksom i teorijom posebno poslije Drugog svjetskog rata“ (175.).

[539]Usp. Marko ORŠOLIĆ, 173.

[540] *Isto*, 173.

Dan ranije Markušić je jugoslavenskom diktatoru, maršalu Josipu Brozu Titu poslao brzojav u kojemu mu je zahvalio što je bio na čelu borbe „koja nas je konačno oslobodila tuđina i svake tuđinske misli, sa silnim naporima za izgradnju i obnovu zemje“ uvjeravajući ga kako provincijalat Bosne Srebrene „Vas, druže Predsjedniče u tom pravcu svojim silama svesrdno pomaže, te Vam ovim izražavamo svoju lojalnost i odanost.“[541]

Osobnu i odanost svoje franjevačke zajednice diktatoru Titu Markušić je posvjedočio četiri mjeseca kasnije odlaskom službene delegacije u posjet maršalu u Beograd. Delegaciju su, osim Markušića, sačinjavala još četvorica uglednih franjevaca: Markušićev zamjenik, kustos Provincije, fra Većo Vlajić, definitor, član Uprave Provincije, fra Bono Ostojić, rektor Franjevačke bogoslovije u Sarajevu dr. fra Karlo Karin i direktor Franjevačke gimnazije u Visokom dr. fra Rastislav Drljić.[542] U izvještaju o posjetu ove delegacije koji je podnio na sjednici Definitorija (Uprave Provincije) početkom 1950. godine, Markušić je za taj njihov posjet istaknuo kako je bilo „i želja i ljubav i dužnost; ali od toga ima već i vidljivih uspjeha za Provinciju, pa i za narod.“[543] Na sjednici definitorijalnog kongresa (zasjedanje Uprave Provincije) u svibnju iste godine o tom je posjetu kazao kako „naše zanimanje nije političko, ali jest i mora biti patriotsko“ te je „višim narodnim vlastima, zajedničkim u Beogradu i republičkim u Sarajevu“, izrazio zahvalnost „za dokazano razumijevanje u našim potrebama, kao i u susretljivosti te brzim intervencijama pri našim mnogim teškoćama.“[544] Na definitorijalnom kongresu u listopadu te godine od franjevaca je zatražio kod rješavanja problema koje imaju „da s vedrim raspoloženjem i vjerom u konačni uspjeh stoje u što moguće više srdačnijim odnosima s narodnim vlastima“ te tako brane svoje interese i pravice.[545] U okružnici koju je članovima Provincije uputio u prosincu 1950. godine inizistirao je da njihovi odnosi s narodnim vlastima budu korektni, iskreni, otvoreni i prirodni.[546] Tragom ovakvih stavova, na provincijskom kapitulu, održanom 1952. godine, od franjevaca u Bosni zatraženo je da se „odlikuju građanskom ispravnosti, lojalnim odnosom prema narodnim vlastima i neospornom ljubavi prema svom narodu i prema svojoj domovini“ što su riječi koje je Markušić gotovo doslovce ponovio u svojoj okružnici iz rujna te godine.[547]

---

[541] Usp. *Isto*, 173.
[542] Usp. Velimir BLAŽEVIĆ, fra Josip Markušić – provincijal Bosne Srebrene, u: *fra Josip Markušić. Zbornik radova sa simpozija u povodu 100. obljetnice rođenja fra Josipa Markušića održan 17. i 18. rujna 1980. u Jajcu*, J. Turčinović (ur.), Zagreb – Sarajevo, 1982. , 111-156., 148.
[543] Usp. Velimir BLAŽEVIĆ, 148.
[544] Usp. *Isto*, 148-149.
[545] Usp. *Isto*, 149.
[546] Usp. *Isto*, 149.
[547] Usp. *Isto*, 150.

Na ovakvo držanje Markušića i Uprave glede nužnosti kontakata i dobrih odnosa s narodniom vlastima već je tada bilo s različitih strana prigovora, sumnji, pa i optužbi kako je posrijedi „upuštanje u jednu nedopuštenu i opasnu kolaboraciju“[548] kojom su dati ustupci na crkveno-religioznom i nacionalnom planu. Isinuacije je Markušić kategorički odbacivao te je u svibnju 1950. godine tvrdio kako ne bi prihvatio nikakva povoljna rješenja koja ne bi bila „na slavu Božju, uzvišenje sv. Crkve i za dobro našeg naroda“ dodajući odmah kako se zna „da smo mi Hrvati, međutim i Jugoslaveni.“[549]

Kad se ima u vidu ovakvo dobrohotno Markušićevo stanovište prema narodnim vlastima, suradnji i kontaktima s njom, onda postaje jasnim da je osnivanju svećeničkog Udruženja *Dobri pastir* u siječnju 1950. godine također, po mnogima osporavanom djelu, Markušić kao provincijal presudno doprinio. Iako on „iz taktičkih razloga“ nikada nije bio njegov član, ovo je Udruženje „nerazdvojno vezano uz Markušićevo ime.“[550] Prijepori koji su pratili osnivanje i rad *Dobrog pastira* u ovom se radu dotiču nekoliko puta te mogu upotpuniti sliku njegove dvojbenosti koja se na ovom mjestu samo uzgred spominje.

Kontroverznost pak Markušićevu dodatno rasvjetljavaju i okolnosti koje su pratile njegov drugi izbor za provincijala 1949. godine. Kako je puno kasnije posvjedočio fra Domagoj Šimić, sudionik tog izbora,[551] na Kapitulu u Sarajevu kustos dr. fra Većo Vlajić je imao najveće šanse da postane provincijal i svi su već bili došli do zaključka da je on „ponajzgodnija osoba za Provincijala“.[552] Na predskrutinijima (probnim glasovanjima) noć uoči izbora, svi su izbornici bili za Vlajića, osim Šimića koji je bio za Markušića. Na neslužbenim zasjedanjima tijekom noći, Šimić je, ponavljajući da nema ništa protiv Vlajića, predložio da bi u sudbonosnim vremenima i okolnostima za budućnost Zajednice, „mogli pronaći i bolje rješenje“. Predložio je da bi sadašnjoj situaciji „svojom prošlošću i vezama koje je imao za vrijeme rata“ najbolje odgovarao Markušić. Nastao je tajac, a onda je poslije duže šutnje, ustao Vlajić i povišenim glasom rekao da se slaže s tim prijedlogom. Svi su se složili i pljeskom odobrili Markušića za provincijala što je sutrašnji izbor i potvrdio.[553]

„Prošlost i veze“ tako izabranog provincijala imaju prilično veze s njegovim simpatijama za partizanski komunistički pokret i Jugoslaviju. Ulogu komunizma gledao je pozitivno o čemu svjedoče njegove riječi iz studenog 1943. godine - kako je komunizam

[548] Usp. *Isto*, 150.
[549] Usp. *Isto*, 150.
[550] Usp. Marko ORŠOLIĆ, Socijalno-politički pogledi fra Josipa Markušića, 174.
[551] Usp. Domagoj ŠIMIĆ, Izbor fra Joze Markušića za redodržavnika Bosne Srebrene 1949., u: *fra Josip Markušić. Zbornik radova sa simpozija u povodu 100. obljetnice rođenja fra Josipa Markušića održan 17. i 18. rujna 1980. u Jajcu*, J. Turčinović (ur.), Zagreb – Sarajevo, 1982., 189-190.
[552] Usp. Domagoj ŠIMIĆ, 189.
[553] Usp. *Isto*, 190.

sredstvo „za odstranjenje reakcionarstva“, a da je strah od komunizma „umotavanje, naše političarenje.“[554] Bio je sudionik tzv. Drugog zasjedanja AVNOJ-a koncem studenog 1943. godine u Jajcu kada su, zapravo udareni temelji komunističkoj Jugoslaviji koja će nastati nakon rata.

Markušićevi snovi o takvoj zajednici južnoslavenskih naroda za koju je on bio uvjeren da će kad-tad doći, počeli su se tada ostvarivati pa je on za Jugoslaviju, sve do svoje smrti, unatoč izvjesnih teškoća i nepravilnosti koje je i sam osjećao, vjerovao da je to „politička zajednica koju i on i svaki svećenik i vjernik treba izgrađivati i doživljavati kao svoju.“[555]

Fra Rufin Šilić u jednoj prigodnoj propovjedi o vrijednom jubileju uglednog člana Provincije, sve ovo, dakako, nije mogao niti morao navesti.

3.2.1.5. Identitet i uloga svećenika

Pitanjem svećeničkog identiteta kao takvog te njegove uloge u današnjoj Crkvi pozabavio se članak dr. Ivana Dugandžića, *Svećenik kao liturg i predvoditelj vjerničke zajednice prema Novom zavjetu.*[556] Autor se upitao je li svećenik u prvom redu liturg, službenik kulta ili apostol te je li egzistencija svećenika definirana kultom, a njegova uloga u bitnome vezana za oltar? Polazna je tvrdnja Dugandžiću da je svećenikova uloga nerastavljiva od njegove osobe. On je podsjetio kako je Biskupska sinoda održana 1971. godine u Rimu pokazala u kojoj mjeri nedostaje i koliko je potrebna jedna solidna teologija svećeništva.[557] Odlučujući faktor u stvaranju lika modernog svećenika, prenio je autor uvjerenje sudionika Sinode, ne mogu biti sociološke ni društvene datosti današnjeg vremena. Također, nastavio je Dugandžić u istom duhu, nužno je osloboditi se tradicionalnog „sacerdotalizma“ prema kojemu je oltar bio ishodište i cilj svećeničke službe te se valja vratiti Novom zavjetu i kršćanskim počecima kao i koncilskom učenju.[558]

Govoreći o slici svećenika u koncilskim dokumentima, Dugandžić je naglasio kako svećenik ne stoji ni ispred ni iznad zajednice vjernika nego u njoj, a njegovo se ministerijalno svećeništvo promatra u sklopu općeg kojega on dijeli s vjernicima. Oba ova svećeništva, iako se između sebe razlikuju bitno, a ne samo po stupnju, imaju svoje ishodište u Kristovu

[554] Usp. Marko ORŠOLIĆ, Socijalno-politički pogledi fra Josipa Markušića, 171.
[555] Usp. *Isto*, 171-172.
[556] Usp. Dr. Ivan DUGANDŽIĆ, Svećenik kao liturg i predvoditelj vjerničke zajednice prema Novom zavjetu, u: *Nova et vetera*, 30 (1980.) 2, 43-54.
[557] Usp. Dr. Ivan DUGANDŽIĆ, 44.
[558] Usp. *Isto*, 44-45.

svećeništvu, podsjetio je na učenje LG 10. Sakrament reda nije nadomjestak krštenja ni neki njegov viši stupanj, nego razvijanje one stvarnosti koja je svećeniku već data na krštenju. On nije poslan od zajednice, nego od Krista, ali je na poseban način pozvan i poslan zato što je zajednica kojoj pripada tako poslana, pozvao se Dugandžić na tvrdnje njemačkih teologa A. Müllera i F. Prasta. Zbog te povezanosti sa zajednicom, Koncil je, prema autorovom mišljenju, na prvo mjesto u opisivanju svećenika i njegove uloge u Božjem narodu stavio navještanje Božje riječi koje je bitan preduvjet za vjeru i spasenje (usp. PO 4). Iz toga Dugandžić zaključuje kako svećenik prvotno i nije liturg i službenik kulta, nego apostol i propovjednik riječi Božje.[559] I onda kad slavi Euharistiju, svećenik nije tek konsekrator žrtvenih darova, nego je apostol koji se prikazuje sa svojom zajednicom, a Euharistija i svećenik su u službi velike božanske liturgije koja je evangelizacija cijelog svijeta, navodi on.[560] Izvor svećenikove osobne svetosti, ističe Dugandžić, proizlazi iz dvostrukog izvora: ponajprije iz slušanja, razmatranja i navještanja Božje riječi te na drugom mjestu iz kultnih slavljenja (usp. PO 13). „Svećenikova svetost stoji tako u službi posvećenja ljudi, odnosno ostvarenja kraljevstva Božjega. Nećemo pretjerati ako kažemo kako se svećenik može posvetiti samo posvećujući druge“, [561] izričit je autor. Na temelju Isusove molitve da učenici budu posvećeni istinom te njihovog slanja u svijet (Iv 17,17-19), Dugandžić povlači zaključak kako je svećenik svojom egzistencijom sav uronjen u Kristov misterij: „Svećenik dakle nije konsakrator kruha i vina, nego posvetitelj svijeta Isusovom istinom, ali na taj način što će prije biti njome posvećen.“[562] Prema ovom autoru, svećenik je liturg samo ukoliko je apostol, odnosno liturgija i svi sakramenti, navodi on, moraju biti uklopljeni u djelo evangelizacije svijeta i ostvarenja Kraljevstva Božjega. Kod ovoga se Dugandžić izjasnio protiv tendencije u Crkvi da se kršćanstvo pretvori u kult i da se taj kult ritualizira, na štetu sudjelovanja u stvarnosti.[563]

Jednako tako, pažnje je vrijedan i Dugandžićev govor o odnosu općeg i ministerijalnog svećeništva. Prema njegovim riječima, svećenici ne predstavljaju „nikakvu odijeljenu kastu unutar Božjeg naroda, niti je njihovo svećeništvo neka nadgradnja na opće svećeništvo laika.“[564] Svećenički je red za njega „produbljenje one stvarnosti koja se dogodila na krštenju na onom tko je neposredno od Krista pozvan“[565] pri čemu osobni poziv i odnos s

[559] Usp. *Isto*, 45.
[560] Usp. *Isto*, 46.
[561] *Isto*, 46.
[562] *Isto*, 49.
[563] Usp. *Isto*, 50.
[564] Usp. *Isto*, 51.
[565] Usp. *Isto*, 51.

Kristom ostaju, kao i kod apostola, odlučujući za svećenike svih vremena. Osobna kvaliteta u odnosu prema drugim vjernicima, koju svećenik dobiva ređenjem, on dobiva unutar zajednice i za zajednicu. Također, ta se funkcija ne ograničava samo na vršenje određenih svećeničkih čina, nego se daje cijeloj osobi, naglašava ovaj teolog zaključujući iz toga kako se svećenik ne može biti na određeno vrijeme, nego za sva vremena.[566] Svećenička je služba, podcrtava on, nerastavljiva od osobe svećenika: „On ne može nešto činiti kao običan čovjek ili vjernik, a drugo kao svećenik. Štogod čini on, čini kao svećenik, i zato uvijek ili na izgradnju ili rušenje Tijela Kristova (usp. 2 Kor 10,8). Tu nema neutralnih čina.“[567] U konačnici, navodi Dugandžić, kako je novozavjetno svećeništvo nastavak apostolskog poziva i poslanja, jasno je da se i svećenik mora poistovjetiti s Kristom koji ga zove, te se predati njegovoj riječi koju će i drugima navještati: „Tu između osobe i službe ne smije biti raskorak.“[568]

Dugandžićevu tekstu nema se što pridodati. Teologija s ovako čvrstim temeljima, sigurnim argumentiranjima i logičnim zaključcima sama sebe preporučuje te svojom konzistentnošću, uvjerljivošću činjenica i zaključaka sama krči put do čitatelja. Novi zavjet i tradicionalni katolički nauk sažeto izrečeni teološkom mišlju posljednjeg Koncila te suvremenih katoličkih teologa nude se kao pouzdane misli vodilje za razumijevanje veoma suvremenog pitanja kakvo je mjesto i uloga svećenika u današnjoj Crkvi i društvu. Tekst spada u one informativne članke iz franjevačke periodike ovdje istraživane koje bi svećenici, a i šira teološka javnost trebala obavezno imati u svojoj blizini i češće im se navraćati ukoliko se želi ući u dubinu pitanja, u ovom slučaju teologije svećeništva. Valja ga ubrojati u red onih članaka u bosanskoj franjevačkoj periodici koji mogu poslužiti kao uvod u bilo kakav dalji teološki smislen govor o naravi i svrsi svećeništva u Crkvi. Skupa s nekolicinom prethodnih članaka, po svojoj metodi, argumentaciji i zaključcima, predstavlja i značajno teološko osvježenje. Zbog aktualnosti teme i praktične koristi koju sobom nosi, tekst je ovo kojega je doista vrijedno otrgnuti zaboravu. Kao i za nekolicinu drugih tekstova ranije prikazanih, može se reći da je ovo teologija u svom najboljem izdanju, ona koja obilato sije i obilato rađa plodovima kod čitatelja. Prava je šteta što je ovakvih pozitivnih, sadržajem nabijenih ekleziioloških tekstova razmjerno malo u istraženim materijalima.

[566] Usp. *Isto*, 51.
[567] *Isto*, 52.
[568] Usp. *Isto*, 53.

3.2.1.6. Laici u Crkvi: jednakost dostojanstva, prava i obaveza unatoč različitosti karizmi

Time što nisu klerici ni redovnici, laici u Crkvi nisu nešto negativno budući da im upravo ta činjenica omogućuje dužnosti, poslove i šanse koje nemaju klerici i redovnici. Zbog značaja i korisnosti laika koja proizlazi iz Svetog pisma, Predaje i iz učenja Drugog vatikanskog sabora, taj bi naziv morao biti u teologiji i crkvenoj praksi samo pomoćni tehnički pojam. To je u članku *Položaj i uloga laika u Crkvi*[569] ustvrdio njegov autor dr. Ljudevit Rupčić govoreći o suvremenom shvaćanju tradicionalne raspodjele na klerike i laike u Crkvi koja je za njega odraz nekadašnjih povijesnih i društvenih prilika i odnosa. Razmišljajući o laičkom identitetu, Rupčić smatra kako taj identitet počiva na njihovom jedinstvu s Kristom. Laici su kao i klerici u krštenju obukli Krista (usp. Rim 3,28), podsjeća on, te se na tome zasniva njihova jednakopravnost, svetost i Božje sinovstvo: „Ljudi se, prema tome, u Crkvi ne mjere hijerarhijom ili čim drugim nego Kristom“,[570] podvlači autor. U narodu koji Bog saziva u Tijelo Kristovo, navodi on, postoji osnovna jednakost u dostojanstvu, pravima i svetosti svih pripadnika te postoje i razlike koje se temelje na njihovim posebnim karizmama. Sve karizme dolaze od Krista preko njegovog Duha na dobrobit cijele Crkve, a njihova posebnost ne daje nikome nikakve posebne vrijednosne prednosti niti supremaciju jednih vjernika nad drugim, podsjeća ovaj bibličar. Istovremeno, Rupčić doziva u pamet kako, onotološki gledano, u Crkvi nema dostojanstvenijih, časnijih i svetijih zna li se da su u Kristu svi jedno (Gal 3,28): „Iz istog razloga nema ni gospodara ni podložnika, jer koliko god karizme bile različite, one ne unose u Crkvu nikakvih klasnih ili kastinskih odnosa. Svi su vjernici, bez razlike, udovi Tijela Kristova i djeca Božja. Svima im je Bog Otac, Krist brat. Odatle svima ista čast, ista vrijednost, ista ravnopravnost.“[571]

Iz činjenice povezanosti laika s Kristom (Rim 6,5) i njihova pomazanja Duhom (Dj 2,17-18; 1 Kor 2,13.15) Rupčić naglašava i njihovo sudjelovanje u Kristovom apostolatu. Laici su, smatra on, osposobljeni i zaduženi da zajedno s Kristom sudjeluju u njegovoj spasiteljskoj djelatnosti.[572] Ucijepljeni u Kristovo Tijelo, ojačani Duhom, kao članovi Crkve, postaju nositelji Kristova poslanja, određeni za taj apostolat od samog Gospodina kako bi navještali silna djela Božja (1 Pt 2,4. 9).[573]

---

[569] Usp. Dr. Ljudevit RUPČIĆ, Položaj i uloga laika u Crkvi, u: *Nova et vetera*, 35 (1985.) 1-2, 9-20.
[570] Usp. Dr. Ljudevit RUPČIĆ, 9-10.
[571] *Isto*, 10.
[572] Usp. *Isto*, 10.
[573] Usp. *Isto*, 10.

Samo nekoliko godina kasnije tu će istu misao u pobudnici o laicima, *Christifideles laici*, podcrtati Ivan Pavao II. napisavši kako se Gospodinov poziv „Idite i vi u moj vinograd“ (Mt 20,3-4), ne odnosi samo na pastire, svećenike, redovnike i redovnice, nego se tiče svih u Crkvi: „Gospodin osobno pozvao je i vjernike laike i od njega oni su primili poslanje za Crkvu i za svijet“ (CL 29). Ova podudarnost pak ne iznenađuje jer je Rupčić kao temeljit autor svoje gornje tvrdnje osim na novozavjetnim temeljima gradio na saborskim dokumentima: konstituciji LG i Dekretu o apostolatu laika *Apostolicam Actuositatem.* Dakako, u tim okvirima kretala se i papinska pobudnica pa to samo potvrđuje izvrsnost ovog autora.

Nadalje, za apostolat laika Rupčić je ustvrdio da je on općenitiji od apostolata hijerarhije jer svoj apostolat vrše i u Crkvi i u svijetu dok evanđeoskim duhom prožimaju i usavršavaju vremeniti red stvari (usp. AA 5).[574] Koristeći svetopisamske navode (Hebr 5,1-5; Otkr 1,6; Otkr 5,9-10) te učenje Koncila (LG 10; LG 11; LG 34 i SC 48), autor nije propustio skrenuti pozornost i na sudjelovanje laika u Kristovoj svećeničkoj, proročkoj i kraljevskoj službi ne zaboravljajući navesti kako je njihovo svećeništvo opće za razliku od ministerijalnog.[575]

Za autorov afirmativan govor o laicima, od velike je važnosti i njegova tvrdnja, ponovno temeljena na Svetom pismu te LG kako Krist kao veliki Prorok, svoju proročku službu ne ispunjava samo preko hijerahije nego i preko laika. Tako su i oni kao pomazanici Duhom Svetim te vjerom koju ispovijedaju i svjedoče „nositelji crkvene neprevarljivosti, koja je dosad bila jednostrano i isključivo pripisivana papi ili zboru biskupa na čelu s papom.“[576] Autor se ovdje ponovno pozvao, što je i sam naveo, zapravo na tvrdnje izrečene u LG: „Sveukupnost vjernikâ, koji imaju pomazanje od Svetoga (usp. 1 Iv 2,20 i 27) ne može se u vjerovanju prevariti, a to svoje osobito svojstvo očituje nadnaravnim osjećajem vjere svega naroda, kad 'od biskupâ pa do posljednjih vjernika laikâ' pokazuje svoje opće slaganje u stvarima vjere i ćudoređa“ (LG 12,1). Primjenjujući izraz „sveukupnost vjernikâ“ na laike, autor je došao do jednostavnog, suvremenog kontekstualiziranja tog saborskog izričaja. „Sveukupnost vjernikâ“ nema se koga drugoga ticati, nego vjernika laika. Zajedno s ostalim vjernicima (klericima), laici čine zajednicu vjernika koja u vjerovanju ne može pogriješiti, navodi autor[577]. Na ovom mjestu Rupčićeva je zasluga što jednu teološku izjavu tumači na suvremen, razumljiv, jednostavan način, a sve sa svrhom ispravnog govora o mjestu i ulozi

[574] Usp. *Isto*, 11.
[575] Usp. *Isto*, 11.
[576] Usp. *Isto*, 11.
[577] Usp. *Isto*, 11.

laika u Crkvi. Iako na prvi pogled tvrdnja o sudjelovanju laika u neprevarljivosti koja se inače redovito i isključivo pripisuje papi, može činiti i heterodoksnom, pozornijim čitanjem postaje jasno da to nije tako.

U konstantinovskoj eri, ističe Rupčić, crkvena je hijerarhija preuzela ulogu državnih činovnika, dok su laici postali njihovi podložnici čime je narušena bratska struktura i jednakopravnost iz apostolskih vremena. Poslanje laika svelo se na bespogovorno slušanje, čime su ozakonjeni paternalizam i autoritarizam hijerarhije. Feudalizam je to stanje samo ovjekovječio svojim mentalitetom, običajima, zakonima i strukturama, navodi on.[578] Tek s Drugim vatikanskim saborom i Konstitucijom o Crkvi, podsjeća on, nasuprot prijašnjem shvaćanju, istaknuta je baza, a ne hijerarhija kao najvažniji i najosnovniji element Crkve: „Crkva je prije svega zajednica onih koji u Krista vjeruju, nadaju se i ljube ga, a ne društvo sastavljeno od viših i nižih staleža ili klasa. Hijerarhija je, dakako, potrebna, ali ona stoji u narodu Božjem da mu služi, a ne nad njim da mu gospodari“,[579] sažeo je Rupčić saborsko učenje o narodu Božjem. Ova „nova slika Crkve“, za njega je ujedno i „najstarija“. Ona prema njegovom shvaćanju izriče „da su Crkva svi Kristovi vjernici, a ne samo neke njihove kategorije, i da su također svi Tijelo Kristovo te da stoga svi u Kristu imaju zajedničko dostojanstvo, zajedničko poslanje i zajedničku odgovornost.“[580] Svi vjernici zajedno su Krist, drži Rupčić, te stoga nitko nema pravo sebi prisvajati veće dostojanstvo, predstavljanje Krista ili za sebe rezervirati vršenje Kristove trostruke službe. Poslanje Kristovo povjereno Crkvi odnosi se na sve vjernike te ga može ispuniti sva Crkva, a ne samo jedan njen dio, zaključuje ovaj bibličar. Upravo ova kategorija naroda Božjega za njega je ta s kojom najviše dobivaju i laici i Crkva na svom identitetu, dinamizmu i sposobnosti da budu uspješni u služenju suvremenom svijetu.[581]

Rupčiću i s vremenskim odmakom od 30 godina valja odati priznanje za ovakvo uravnoteženo shvaćanje koncilskog učenja. Ono je sasvim utemeljeno u koncilskim dokumentima i daje pravi značaj i laičkoj i hijerarhijskoj sastavnici Crkve. U teološkim diskusijama obično nedostaje ovaj uravnotežni pristup te se nepotrebnim favoriziranjem jedne ili druge sastavnice Crkve potencira njihova isključivost, a zanemaruje ili nedovoljno naglašava kompatibilnost laika i hijerahije. Rupčićevo izlaganje pokazuje kako je svako pretjerivanje u isticanju uloge jedne ili druge sastavnice pogrešno. Ispravno shvaćanje, ono koje je Koncil ostavio za sobom, daje zapravo podjednaku važnost i laicima i hijerarhiji,

[578] Usp. *Isto*, 12.
[579] *Isto*, 13.
[580] *Isto*, 13.
[581] Usp. *Isto*, 13.

svakome na njegov način. Ne tako da se njihove uloge i karizme potiru ili niveliraju, nego se one isprepliću i nadopunjavaju gradeći jedan, zajednički identitet Crkve i služeći jednom cilju - nastavku Kristovog poslanja. Autor to ovako kazuje: „Odnos između hijerarhije i laika nije odnos različitih klasa u društvu, nego različitih dijelova jednog te istog organizma, Tijela Kristova. Oni su jedni na druge upućeni i povezani zajedničkim dobrom, a ne odijeljeni ili suprotstavljeni svojim posebnim interesima.“[582] Kod toga, priznaje to i autor, postoji razlika u apostolatu hijerarhije i laika.[583] Laički je apostolat organski dio apostolata cijele Crkve, naglašava on, i ne odnosi se samo na Crkvu, nego na cijeli svijet i to je samo njihov zadatak za razliku od apostolata u Crkvi koji dijele zajedno s hijerarhijom.[584] Poslanje laika u tom smislu sastoji se u prožimanju politike, gospodarstva, znanosti te društvenog reda Kristovim duhom.[585]

Vrijedi priznati da određena svježina koju u tumačenju koncilskog učenja u laicima donosi Rupčićev članak pokazuje i koliko se autentično koncilsko učenje sporo probija u suvremenom samoshvaćanju Crkve. Pokazuje se da je bolje shvaćanje njihove uloge, ujedno i doprinos boljem shvaćanju biti same Crkve. Laici nisu u Crkvi nikakva druga klasa, podanici, ni potrošači, promatrači, nego njen gradivni dio, skupa s hijerarhijom. Nisu dakle, *začin* nego *tijesto*. Njihovo mjesto i ulogu ne smiju se ni podcjenjivati, kao što se čini onda kad se želi potvrditi prednost hijerarhije, niti se smiju precjenjivati onda kada se želi značaj, uloga i svrha hijerarhije umanjiti. Autoru pripadaju zasluge za krajnje mjerodavan govor o temi koja je i danas aktualna, jednako ako ne i više nego onda kad je tekst objavljen. Tekst je stoga vrijedan dalje pozornost svima u Crkvi i izvan nje ukoliko žele na obavješten način ući u ovu temu. U tom smislu može se reći da je kao i nekolicina prijašnjih, budući da može biti od velike pomoći i danas, nepravedno zaboravljen.

[582] *Isto*, 13.
[583] Usp. *Isto*, 14.
[584] Usp. *Isto*, 14-15.
[585] Usp. *Isto*, 16.

***

Već je golim okom prema duljini ovog poglavlja lako zaključiti da se *Dobri pastir* i *Nova et Vetera,* gledano prema broju tekstova, nisu u teološkom smislu previše bavili Crkvom. *Dobri pastir,* kao službeno glasilo staleškog svećeničkog udruženja, nije ni imao tu namjeru. Njegov je sadržaj imao praktičnu svrhu pomoći svećenicima u teškim vremena poslije Drugog svjetskog rata. Udruženje je, osim toga, zbog unutarcrkvenih optužbi za suradnju s komunističkim režimom s kojima se suočavalo, naišlo na neodobravanje barem kod jednog dijela katoličke hijerarhije u BiH i Hrvatskoj. Uzmu li se u obzir samo ove dvije datosti, svrha časopisa te specifične okolnosti u kojima je ugledao svjetlo dana i opstajao između *čekića i nakovnja,* nenaklonosti hijerarhije s jedne strane te „braka iz interesa“ s komunističkom državom s druge strane, biva razumljivije zašto kroz dugi niz od tridesetak godina, u časopisu niti nema spekulativnih tekstova ekleziološkog sadržaja.

Nadalje, kako se 1971. godine na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu pojavio *Jukić,* filozofsko-teološki časopis koji se odlučio pomnije baviti pitanjem Crkve, o čemu će u ovom radu biti riječi u nastavku, moguće da je uredništvo *Dobrog pastira* svjesno izbjeglo opasnost preklapanja i ponavljanja tema.

Temi Crkve uredništvo se posvetilo tek početkom 80-ih godina, kada je časopis već imao novi naziv *Nova et Vetera*, što je, nažalost, bilo i posljednje desetljeće njegovog izlaženja. Ono što je tada objavljeno i što je prikazano te procijenjeno u ovom poglavlju, navodi na zaključak da je prava šteta što *Nova et Vetera* i ranije, dok je bila sa starim nazivom, nije na ovakav način svoje stranice otvorila ovoj temi. Naime, nije pretjerano reći kako su članci *Nove et Vetere* o temi Crkve iz toga perioda, a prikazani u ovom poglavlju, ono najvrijednije što je u franjevačkoj periodici toga vremena objavljivano iz ekleziologije.

Vrsni autori - Zovkić, Šilić, Pervan, Rupčić i Dugandžić - iskazali su vrhunsko poznavanje materije i suvereno kretanje između biblijske teologije, klasične kao i teologije Drugog vatikanskog sabora. Njihovim tekstovima potvrdilo se kako je o temi Crkve moguće govoriti na suvremen način koristeći spoznaje i suvremene teologije te se istovremeno zadržati na području Objave i Učiteljstva, a da to ne mora biti nedostatak, nego, dapače, prednost. Takav, za katoličku teologiju, poželjan pa i nužan spoj stvorio je podlogu kod ovih autora za kritički govor o Crkvi koji će u isto vrijeme imati crtu umjerenosti i dobronamjernosti zadržavši pozitivan pogled na sveukupnu zbilju Crkve. Ovakva uravnoteženost pristupa polučila je neupitnost argumenata kao i mjerodavnost zaključaka.

Ima li se na umu činjenica da su članci većinom nastajali s praktičnom, pastoralnom svrhom da posluže svećenicima i teolozima na terenu, prava je šteta je što je uskoro splasnuo ovaj val svojevrsne *in-formativne ekleziologije* u *Nova et Vetera*. Proizlazi kako je ovaj bljesak plodonosne ekleziologije, ekleziologije utemeljene na čvrstim temeljima Novog zavjeta i Učiteljstva, uključivo i svježi koncilski nauk, bio snažan, ali nažalost, i kratkotrajan. No, i takav je ostao uzorom kako se temama koje grade Crkvu može i treba pristupati: bez predrasuda, bez tabuiziranja, teološki promišljeno, kompetentno i dobronamjerno. Plodovi takvog napora ne mogu izostati.

3.3. Kalendar Dobri pastir

Od godine 1951. pa do 1992. u Sarajevu je izlazio godišnji kalendar, informativnog, poučnog i pučkog karaktera pod nazivom *Kalendar Dobri pastir*. Izdavalo ga je staleško Udruženje katoličkih svećenika Narodne Republike Bosne i Hercegovine, osnovano godinu dana ranije u Sarajevu. Ovo Udruženje, o kojem je govoreno i u prethodnom poglavlju, najzaslužnije je što se ovaj kalendar pojavio. Bez Udruženja ovoga kalendara zasigurno ne bi bilo, kao što se ne bi ostvarile ni brojne druge korisne, praktične stvari za Franjevački red u BiH i Katoličku Crkvu u BiH, a koje je Udruženje postiglo od komunističkih vlasti tih godina.

Bile su to, naime, godine protuvjerskog, bezbožnog komunističkog režima kada Crkva, narod, svećenici i biskupi trpe strahovite progone Komunističke partije koja drži vlast na području cijele Jugoslavije od 1945. godine. Osim što su stotine svećenika „od Vardara pa do Triglava“[586] pobijene i zatvorene, vjerski je tisak bio zabranjen, a vjeronauk protjeran iz škola dok se agrarnom reformom Crkvi oduzimala imovina.

Zahvaljujući ovom udruženju katoličkih svećenika, izdavanje *Dobrog pastira*, najprije revije, a potom i kalendara, bilo je ipak omogućeno. Uz beogradski list *Blagovest*, dva izdanja *Dobrog pastira* bila su jedine tiskane katoličke publikacije u cijeloj tadašnjoj Jugoslaviji.[587] Te činjenice svjedoče kakav je izdavački, ali i politički poduhvat predstavljalo u takvim za Crkvu nepovoljnim društvenim i ideološkim okolnostima, ali i u vrijeme poslijeratnog

[586] „Jugoslavijo“, odnosno „Od Vardara pa do Triglava“, bio je naziv vrlo omiljene patriotske pjesme u Jugoslaviji nakon smrti „druga Tita“ 1980. godine. Pjesma je predstavljala neslužbenu himnu države koja se u krvi raspala samo desetak godina poslije, a slavila je jedinstvo i povijest Jugoslavije. „Raspadom Jugoslavije pjesma je još prisutna u krugovima jugonostalgičara i titoista, primjerice na raznim proslavama obilježevanja i veličanja komunizma kao primjerice u Kumrovcu.“ Usp. Jugoslavijo, (19. 3. 2013.), u: http://hr.wikipedia.org/wiki/Jugoslavijo (22. 1. 2015.).

[587] Usp. Anđelko BARUN, *Svjedoci i učitelji*, 434.

siromaštvu, u nestašici svega i svačega, katoličkoj javnosti podariti ovakvo nedvojbeno korisno izdanje. U pomanjkanju ikakvog vjerskog tiska i literature, ovaj je kalendar bio tako koncipiran da svećenicima posluži kod pripremanja propovijedi, a da puku dade sažetak kršćanskih istina i uputa za praktični vjerski život.[588] Cijena za to bila je lojalnost Udruženja svećenika komunističkim vlastima kojom su vlasti ipak ostvarivale određeni nadzor svećenika uključenih u Udruženje.

Kalendar, za čiji je izlazak na svjetlo dana iznenađenje izrazio i njegov urednik dr. fra Karlo Karin u obraćanju čitateljima u prvom broju,[589] u desetljećima koja su slijedila ostao je jedino štivo te vrste dostupno širokom katoličkom čitateljstvu u BiH, ali i čitavoj tadašnjoj državi Jugoslaviji koju je svojom totalitarnom šapom već šestu godinu u čvrstom zagrljaju držala Komunistička partija Jugoslavije, predvođena Staljinovim šegrtom, diktatorom Josipom Brozom zvanim „Tito“.

„Svaki naš čovjek – to je dobro i svima poznato – želi imati kalendar: da u njemu nađe katoličke svetkovine i lijepo duhovno štivo. Sve ćete ovo naći u ovogodišnjem kalendaru: svece Katoličke Crkve, duhovno štivo, međutim i mnogo još drugoga poučnoga i korisnoga, posebno patriotskoga.“[590] Naveo je to u uvodnom članku urednik dr. Karin balansirajući tako obazrivo između svećeničke i franjevačke želje da s kalendarom pruži svom „katoličkom puku duhovnu hranu,“ ali i da u isto vrijeme posvjedoči javno „da svećenici udruženi u 'Dobrom pastiru' vole svoj narod i svoju zemlju i da će uvijek rado učiniti sve što će ovom narodu i ovoj zemlji biti od koristi i duhovne i materijalne.“[591] Ta vrsta lojalnosti vlastima ovdje pokazana, bila je preduvjet da bi se pastoralno i nakladnički djelovalo u novim okolnostima, a možda i da bi se uopće preživjelo. Taj je pristup bio vidljiv već u sadržaju prvog izdanja kalendara. U njemu su, po sebi razumljivo, mjesto našle teme posvećene kršćanskoj vjeri i ćudoređu. Takvi su npr. članci dr. fra R. Šilića o dogmi Uznesenja Marijina, potom istog autora o pravom kršćanskom životu ili članak fra Ljudevita Zloušića o 50. obljetnici Sjemeništa u Visokom kao i članak fra Branka Krilića o vjerovanju u svetu Crkvu katoličku. Prate ih članci fra Serafina Dodiga o tome što radi Bog, zatim dr. fra F. Lipovca o izvorima kršćanske snage i života te još nekoliko takvih iz duhovne i kulturne baštine „našeg naroda“. U posljednjem dijelu kalendara, koji ima naslov *Naša domovina i naš narod*, urednici su donijeli članke dr. fra Ignacija Gavrana o staroj crkvi u Varešu te povijesne crtice o Jajcu, autora fra Josipa Markušića, potom zabilješku o 500. obljetnici rođenja Marka

[588] Usp. *Isto*, 434-435.
[589] Usp. Dr. K. KARIN, Čitateljima našeg kalendara, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1951.*, 1 (1951.) 1, 18.
[590] Dr. K. KARIN, 18.
[591] Usp. *Isto*, 19-20.

Marulića, fra Leonarda Oreča, ali i sliku Josipa Broza Tita, „pretsjednika Savezne vlade i Maršala Jugoslavije“ preko cijele stranice. Osim nje, u tom dijelu mjesto je pronašao i ulomak iz dnevnika Edvarda Kocbeka, slovenskog komunista, o zasjedanju AVNOJ-a u Jajcu 1943. godine. U tom dijelu prostor su dobila još dva članka istaknutih franjevačkih pisaca tog vremena, dr. fra Vitomira Jeličića i fra Miroslav Abaza. U njima se na afirmativan način govorilo o mirotvorstvu maršala Tita i jugoslavenske vlade te o glavnim uspjesima tzv. petogodšnjeg plana. Još nekoliko manjih članaka iz ovog dijela, npr. članak o suzbijanju nepismenosti u NR BiH ili članak o radu Crvenog križa u NR BiH, na pozitivan su način pisali o tadašnjoj stvarnosti.

Bez obzira na osobna ideološka i politička uvjerenja franjevaca čiji je rad iznjedrio ovaj kalendar, ovakvo blagonaklono pa čak i dodvorničko pisanje o uspjesima i postignućima komunističkog režima, bio je ustupak koji se podrazumijevao kako bi se kalendar pojavio i kako bi se objavljivalo bilo što od vjerskog štiva. Sadržaj već prvog broja govori tako puno o pragmatizmu tadašnjih franjevaca koji su pokrenuli kalendar i koji su uostalom bili članovi Udruženja osnovanog uz blagoslov države. Kako bi ostvarili očite koristi za katolički puk i za svoju zajednicu, a tiskanje kalendara kao i drugih izdanja, te materijalne i pravne dobiti za članove i ustanove Provincije to nesumnjivo jesu, franjevci su bili spremni vidljivo „ići na ruku“ režimu koji je prema Katoličkoj Crkvi bio do kraja nemilosrdan. Franjevci su to znali pa su ustupak vlastima činili svjesno. Tako u uvodnom članku[592] kalendara za narednu 1952. godinu isti urednik, dr. fra Karlo Karin, govoreći o sadržaju kalendara, uvjerava čitatelje kako je bogatiji od lanjskoga „i vjerskim i rodoljubivim štivom.“ Štoviše, navodi Karin aludirajući na zemlje kršćanskog Zapada: „kršćanskiji je od kalendara koji se štampaju u zemljama koje uživaju glas najkršćanskijih zemalja“. U pogledu rodoljublja, urednik nije želio ostati nedorečen pa je napisao sljedeće: „Ali ni u rodoljublju neće zaostati za bilo kojim drugim našim kalendarom, a mislim, ni uopće spisom. Naše rodoljublje nije naručeno, nego s nama rođeno.“[593] Ovim podaničkim izljevima odanosti poznatim iz svih totalitarnih režima valja dodati i reći kako je ovakva tutorska prisutnost i nadzor režima nad izdavačkom djelatnošću Katoličke Crkve još jedan pokazatelj totalitarne naravi tog režima i još jedna njegova optužnica, uza sve druge, o potpunom gušenju vjerskih sloboda i zatiranja ljudskih prava među kojima je i sloboda tiska.

Želji komunističkog režima da nadzire nakladnički rad u Crkvi ovi su franjevci doskočili tako što su na određeni način postupili prema Isusovoj evanđeoskoj logici dajući

[592] Usp. Dr. K. KARIN, Čitatelju Dobrog pastira, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1952.*, 2 (1952.) 18-19.
[593] Dr. K. KARIN, 18.

„Bogu Božje, caru carevo“. Sadržaj 1952. godišta urednik je najavio navodeći pet dijelova kalendara: naša Crkva, naša vjera, naša djela, naša molitva i – naša domovina, posve odražavajući spomenutu logiku.[594]

U godinama koje su slijedile kalendar je nastavio obrađivati razne teme katoličkog nauka i ćudoređa, bilo Božje zapovjedi, članci Vjerovanja, sakramenata ili drugoga, donoseći mnoštvo zanimljivih i poučnih kratki priča i primjera iz života običnih ljudi, no obavezno posvećujući svoj završni dio opisima domovine, „naše zemlje“, odnosno uspjesima vlasti u izgradnji zemlje, njenoj industrijalizaciji, elektrifikaciji i sl., s obaveznom Titovom slikom na početku tog dijela.[595] Prema urednikovim riječima iz 1962. godine, nakana kalendara bila je da svake godine dadne jednu katoličku istinu obrađenu opširno, lagano i shvatljivo, sve s ciljem ne bi li pažljivim čitanjem čitatelji ostvarili u sebi „savršenog katolika i savršenog rodoljuba!“[596]

Takvo opredjeljenje za „spajanjem nespojivog“ gledano možda iz današnjeg kuta, najbolje je pojasnio dr. fra Karlo Karin, urednik kalendara kada je u izdanju za 1962. godinu objasnio svoju misao vodilju ovim riječima: „Čitajući povijest Crkve, probudit će se u vama ponos, da ste katolici, sinovi tako velike i svete obitelji. Ali bit ćete i ponosni, da ste rođeni i postali katolici i odgojeni u ovoj našoj divnoj zemlji, bogatoj i lijepoj i slavnoj. Savršeno su spojive ljubav prema Crkvi i ljubav prema domovini.“[597] Zašto je to upravo tako napisao mogla bi odgonetnuti samo dublja istraživanja cjelokupnih okolnosti tog vremana te misli i djela franjevaca uključenih u pripremu ovog štiva.

Da se ovaj kalendar tiskao u velikoj nakladi i da je bio čitan širom ondašnje države, bilo zbog svoje kvalitete, bilo zbog pomanjkanja drugog katoličkog tiska, pokazuje i objavljivanje popisa godišnjih i tjednih sajmova koji su se održavali u mjestima i župama Hrvatske i Bosne i Hercegovine. Taj se popis na sedam ili osam gusto zbijenih stranica počeo tiskati na zadnjim stranicama kalendara već koncem 50-ih godina. Koliko je kalendar u prvih deset godina izlaženja stekao naklonost čitatelja najbolje pokazuje njegovo 11. godište – Kalendar za 1961. godinu. U njemu urednik dr. K. Karin u Uvodniku[598], ne skrivajući oduševljenje što potražnja za kalendarom ne jenjava, piše: „Vi, dragi čitatelji, vi ste uzrok, da

---

[594] Usp. *Isto*, 19.

[595] Titova fotografija ili barem njegova slika pojavljivala se u Kalendaru sve do 1980., a to je bila godina diktatorove smrti. Tada je kult njegove ličnosti doživio svoj vrhunac, pretočen između ostalog, i u sveprisutnu parolu pjevanu kao antifona: *Druže Tito, mi ti se kunemo, da sa tvoga puta ne skrenemo*. Njegove fotografije su bile najčešće preko cijele stranice, praćene s nekoliko njegovih misli. Jedna je bila s njegova susreta s Pavlom VI. u Rimu, neke su bile manjeg formata, a jedanput je objavljen portret umjetnika Božidara Jakca.

[596] Usp. Dr. K. Karin, Dragi naši čitatelji, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1962.*, 12 (1962.) 17-18.

[597] Dr. K. Karin, 18.

[598] Usp. Dr. K. Karin, Dragi naši čitatelji, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1961.*, 11 (1961.) 17-18.

je ostao nepromijenjen. Svake godine ste ga tražili u sve većem broju. Svake godine ste nam slali nove izjave zadovoljstva. Često puta ste naše kalendare čuvali kao kakvu dragocjenost.“[599]

Do godine 1974. kalendar je uređivao dr. fra Karlo Karin, a od 1975. pa do 1986. godine fra Vlado Karlović. Izdanje za 1987. godinu pripremio je dr. fra Velimir Blažević, za 1988. dr. fra Ljubo Lucić dok je izdanje za 1989. i 1990. godinu potpisalo uredništvo za koje nisu navedeni članovi koji ga sačinjavaju. Kalendar za 1991. godinu priredio je ponovno fra Ljubo Lucić, a uredio fra Marijan Karaula. Zadnji kalendar za 1992. godinu uredio je još jedanput fra Ljubo Lucić.

Sve do 1977. godine kalendar je izdavalo Udruženje katoličkih svećenika NR (kasnije SR) Bosne i Hercegovine. Te godine navodi se da mu je nakladnik *Udruženje katoličkih vjerskih službenika u Bosni i Hercegovini* dok se od 1978. godine, kao njegov izdavač, počinje navoditi *Redakcija Dobri pastir* da bi od 1985. godine na mjestu izdavača stajalo da je to *Teološka bibiloteka Sarajevo (TEBIS)*. Kroz sve ove godine kalendar je u tehničkom smislu uglavnom zadržao isti izgled i oblik s prepoznatljivim crtežom, vinjetom ili slikom *Dobrog pastira* na prednjim koricama, uz tek poneku iznimku zadnjih godina kada su se na koricama pojavljivale fotografije pape Pavla VI. i carigradskog patrijarha Atenagore (1985.), likovi svetaca sv. Ćirila i Metoda (1986.), odnosno nelikovni apstraktni izrazi, ali ipak s minijaturnom vinjetom *Dobrog pastira* (1988.). Potkraj 70-ih godina kalendar je ostao bez dugogodišnje rubrike *Domovinski dio* koja je između ostaloga nastojala donositi i afirmativne priloge i prikaze o događajima, uspjesima i ličnostima tog vremena i tog društva.[600]

Kada je riječ u sadržaju kalendara, godina 1987. posebna je utoliko što je sadržaj tog godišta, a bio je posvećen pozivu i poslanju laika u Crkvi 20 godina poslije Koncila, obradilo više pisaca, istaknutih domaćih autora različitih teoloških područja: dogmatike, Biblije, prava, pastorala, katehetike i povijesti. Premda su autori u nastojanju da svoja razmišljanja o koncilskim dokumentima što više prilagode širem čitateljstvu, koncilske teme obrađivali ispuštajući navođenje popratnog znanstveničkog aparata, kalendar je ovime ipak preko noći izgubio onaj svoj desetljećima prepoznatljivi pučki šarm, a poprimivši izgled časopisa koji je zastao na pola puta između pučkog i teološkog. Sudeći po povratku kalendara na staru

[599] Dr. K. Karin, 17.

[600] Godine 1980. posljednji je put u kalendaru objavljena fotografija ili slika Josipa Broza Tita. Godine 1981. na njegovom se mjestu pojavila fotografija portreta Ivana Pavla II. U narednim godinama Papin je portret pomaknut na prve stranice.

koncepciju već naredne godine, može se pretpostaviti kako su u uredništvu došli do sličnog zaključka.

U ovom poglavlju u analizu će biti uzeti oni članci koje bi se moglo podvesti pod teološki govor o podrijetlu, naravi i svojstvima Crkve. Kako se vidi iz sadržaja prvog broja, i pored komunističkog nadzora nad ovom tiskovinom, urednici su od početka pokazali kako im je prvotni cilj ipak pisanom riječju širiti kršćanski nauk, makar zato plaćali i veliku cijenu kakva je bila izvanjska, možda katkada i unutarnja lojalnost režimu. Najprije će se pozornost posvetiti tekstovima domaćih pisaca, a nakon toga, ako ih bude, i prijevodima stranih eklezioloških pisaca.

3.3.1. Domaći autori

Kao što je već gore rečeno, samo je pojavljivanje ovog izdanja 1951. godine bio poduhvat. U nepovoljnim poslijeratnim okolnostima, pisali su ga i uređivali istaknuti intelektualci među franjevcima u Bosni, oni koji su preživjeli komunistički progon i 1951. godinu dočekali na slobodi. Uglavnom su to bili profesori Franjevačke gimnazije i Franjevačke teologije. Slijedi popis članaka domaćih autora objavljenih u ovom časopisu na temu Crkve. Bit će prikazani u osam točaka, a ne u 24 koliko ima izdvojenih članaka koji su uzeti u razmatranje, a razlog je tomu što je riječ uglavnom o kraćim člancima pisanim popularnim stilom. Štoviše, i tehnička oprema članaka odnosno cijelog kalendara takva je da se ponegdje ne može razlučiti gdje počinje, a gdje završava članak, što mu je naslov, što nadnadslov itd. Članaka stranih autora kao ni prikaza knjiga od interesa za ovaj rad nema pa će stoga, nakon prikaza i raščlambe članaka, uslijediti zaključak.

1. Fra Branko KRILIĆ, Vjerujem u svetu Crkvu katoličku, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1951.*, 1 (1951.), 56-64.
2. F. F. REHLICKI, Naša Crkva, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1952.*, 2 (1952.), 21-28.
3. Dr. K. KARIN, Dragi prijatelji i čitatelji, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1960.*, 10 (1960.), 17-18.
4. N.N., Šta je Crkva, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1960.*, 10 (1960.) 21-24.
5. Dr.. K. KARIN, Dragi naši čitatelji, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1963.*, 13 (1963.), 17-18.
6. N.N., Dar Božji – našem vremenu, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1963., 13 (1963.), 19-22.*
7. N.N., Sabor - Papa, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1963., 13 (1963.),*
8. N.N., *28-38.*

9. N.N., U školskim klupama, u *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1963.*, 13 (1963.), 49-50.
10. Dr.. K. KARIN, Dragi naši čitatelji i prijatelji, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1966.*, 16 (1966.), 17-18.
11. N.N., Šta vi mislite o Crkvi, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1966.*, 16 (1966.), 19-20.
12. N.N., Živi Krist u živoj Crkvi, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1966.*, 16 (1966.), 119-121.
13. fra Vlado KARLOVIĆ, Čitaocima i prijateljima našeg kalendara, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 25 (1985.), 29-30.
14. N.N., Vremena se mijenjaju, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 25 (1985.), 34-35.
15. N.N., Putovi ekumenizma, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 25 (1985.), 35-37.
16. N.N., Slobodni od „...izama, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 25 (1985.), 40-41.
17. N.N., Ni katoličkoj Crkvi nije bilo lako, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985., 25 (1985.), 50*-51.
18. N.N., Službeni stav Katoličke crkve - nekada, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 25 (1985.), 51-53.
19. N.N., Povijesni datum – 25-siječnja 1959., u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 25 (1985.), 59-60.
20. N.N., Ekumenski put Drugog vatikanskog koncila, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 25 (1985.), 61-62.
21. N.N., Promatrači drugih Crkava na koncilu, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 25 (1985.), 62 -64.
22. N.N., Koncilski dekret o ekumenizmu, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 25 (1985.), 73-77.
23. N.N., Ekumenski pokret je jedan i jednak za sve, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 35 (1985.), 78-80.
24. Vlč. Mato ZOVKIĆ, Laici u narodu Božjem, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1987.*, 37 (1987.), 35-47.
25. Vitomir SLUGIĆ, Poziv i poslanje kršćana-laika u svijetu, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1987.*, 37 (1987.) 96-103.

3.3.1.1. Krist je Crkva i to je jedno te isto

Već u prvom izdanju Kalendara za 1951. objavljen je tekst *Vjerujem u svetu Crkvu katoličku*,[601] franjevca fra Branka Krilića. Bio je to jednostavan tekst o članku Vjerovanja, pisan za najširu čitateljsku publiku, ali u teološkom smislu jezgrovit, itekako prožet jasnim dogmatskim izričajima. Krilić za Crkvu tvrdi da je ona „vidljivo društvo onih, koji su međusobno povezani i međusobno ujedinjeni u ispovijedanju vjere u pravoga Boga, kao što

[601] Usp. Fra Branko KRILIĆ, Vjerujem u svetu Crkvu katoličku, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1951.*, 1 (1951.) 56-64.

nas je učio njezin osnivač Isus Krist.“[602] Svrha Crkve, prema ovome autoru, je u tome da njezini članovi postignu život vječni, a taj život počinje ovdje na zemlji uz pomoć milosti Božje. Milost djeluje u tajnosti ljudskih srdaca, a završava u vječnosti gledanjem Boga. Crkva u ostvarenju toga cilja ima svoja dobra: istinu koja rasvjetljuje i milost koja posvećuje, ali ima i svoje ovlasti koje je primila od svoga Utemeljitelja, ima svoje poglavare, svećenike, biskupe i papu te ima svoje vjernike među svim narodima. Oni pripadaju Crkvi i podlažu se svojim poglavarima.[603] Utemeljitelj Crkve je Isus Krist, podsjeća dalje Krilić. On je između svih vjernika izabrao 12 apostola da budu njegovi poslanici, a među njima posebno važna uloga iznad svih apostola određena je apostolu Petru koji je „glava svih apostola“.

Krilić je potom izložio i značenje „nepogrešivosti Crkve“ tumačeći ju u duhu Vatikanskog sabora[604] kao nepogrešivost „prisustvom Duha Svetoga kad ona službeno utvrđuje (definira) jednu nauku koja se tiče vjere i morala.“[605] U ovakvom jednostavnom izlaganju protekao je i ostatak članka u kojemu vjernicima pristupačnim, ali teološki preciznim rječnikom, pisac obrazlaže papinu nepogrešivost,[606] ulogu biskupa kao nasljednika apostola te način postojanja vjernika u Crkvi kao i način Kristove prisutnosti u Crkvi i vjernicima. Krist živi u riječi, živi u ruci koja upravlja kormilom Crkve, živi u zajedničkoj molitvi Crkve, živi na oltaru u svetoj Misi, u sakramentima te u dušama pravednika, nabraja Krilić.[607]

„Kršćanin dakle zaključuje da je Krist Crkva i to je jedno te isto. Samo treba slijediti Crkvu da ostanemo na sigurnom putu spasenja. Zato se uvijek ponosimo tim što smo kršćani, što smo vjerni sinovi Crkve, koju je osnovao, koju vodi i u kojoj živi skupa s nama Sin Božji Isus Krist.“[608] Upravo ovim je pobuđujućim riječima pisac završio svoj članak ne propuštajući priliku ohrabriti vjernike, do kojih će ovaj tekst doći, da ustraju u ispovijedanju takve vjere, da se ne pokolebaju u pripadnosti Crkvi, zajedništvu s pastirima te milosnom zajedništvu s Kristom. U vrijeme kada je sve što je ovdje pisac naveo bilo na udaru i kad se za takvo cjelovito ispovijedanje vjernosti Kristu, Crkvi, pastirima i Kristovom nauku, često plaćala velika cijena, nerijetko i vlastitom glavom, bio je ovo tekst kojega je trebalo napisati i koji je

---

[602] Fra Branko KRILIĆ, 57.
[603] Usp. *Isto*, 57.
[604] Godina je 1951. pa se Prvi vatikanski sabor nazivao samo Vatikanskim jer do Drugog sabora u Vatikanu je bilo još jedno desetljeće.
[605] Usp. Fra Branko KRILIĆ, Vjerujem u svetu Crkvu katoličku, 59-60.
[606] U djelu Crkva kao narod Božji, autor dr. Mato Zovkić predložio je umjesto izraza „nepogrešivost“ pojam „nezabludivost“ kao teološki točniji prijevod izraza „infalibilitas“ (Usp. Mato ZOVKIĆ, Crkva kao narod Božji. Katolička ekleziologija, Zagreb, 1976., 268-272).
[607] Usp. Fra Branko KRILIĆ, Vjerujem u svetu Crkvu katoličku, 63.
[608] *Isto*, 64.

zacijelo pomogao ne jednoj duši da izdrži u tim burnim vremenima progona Crkve i vjere. Treba također reći da unatoč pomalo arhaičnog rječnika, od kojega su se suvremeni čitatelji odvikli, tekst nije izgubio na aktualnosti svoje poruke. U njoj je sadržano dovoljno onoga temeljnoga što je dobro znati svima koji ispovijedaju isto što su i pisac i njegovi čitatelji prije više od 60 godina – vjeru u svetu Crkvu katoličku.

3.3.1.2. Vjerujem u jednu, svetu, katoličku, apostolsku Crkvu

U prvom dijelu Kalendara za 1952. godinu koji se zvao *Naša Crkva*, na pučki, slikovit i katekizamski jezgrovit način doneseno je nekoliko kraćih članaka nazvanih prema člancima Vjerovanja: *Vjerujem u jednu Crkvu*, *Vjerujem u svetu Crkvu*, *Vjerujem u Katoličku crkvu* te *Vjerujem u apostolsku Crkvu*. U njima je vjerojatno jedan te isti autor - fra Franjo Rehlicki, potpisan negdje kao F. F. Rehlicki, na jednom mjestu kao R., a na još druga dva kao dr. Franc, teološki posve razumljivim riječima katekizamski sažeto obradio spomenute članke Vjerovanja potkrijepivši ih zanimljivim primjerima iz života vjernika kod nas i po svijetu. Katoličku Crkvu ovaj je pisac u članku *Naša Crkva*[609] odredio kao „zajednicu svih kršćana, koji vjeruju u Isusov nauk, primaju njegove sakramente i slušaju poglavare, koje je Isus postavio.“[610] Ova tvrdnja posve je u duhu tada još prevladavajuće ekleziologije Roberta Bellarmina prema kojoj se za pripadništvo Crkvi traži troje: ispovijedanje vjere (*vinculum symbolicum*), zajedništvo sakramenata (*vinculum sacramentale*) te poslušnost papi i zakonitim pastirima, prije svega rimskom papi (*vinculum hierarchicum*).[611]

3.3.1.3. Crkva je „Božja primaća soba“

Godine 1960. navršavalo se 10 godina od pokretanja kalendara pa je uredništvo na čelu s dr. fra Karlom Karinom odlučilo deseti kalendar po redu posvetiti „svetoj majci Crkvi“, koja je, kako je urednik napisao u uvodnom članku, „produženje Kristove prisutnosti“. Indikativne su riječi kojima Karin objašnjava zbog čega o toj obljetnici uzimaju temu Crkve: „Deset godina smo kao prave sluge svete Crkve vjerno izvršivali njezine želje i naredbe. Ove

[609] Usp. F. F. REHLICKI, Naša Crkva, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1952.*, 2 (1952.) 21-28.
[610] Usp. F. F. REHLICKI, 3.
[611] Usp. Dr. fra Luka MARKEŠIĆ, Studentska skripta, 28.

godine se kao prava djeca okrećemo licem u lice prema svetoj majci Crkvi da se divimo njezinoj ljepoti, da se grijemo na toploti njezina majčinskog krila.“[612]

Za Karina Crkva je naša majka, nju nam je darovao Krist, a ona daruje Krista nama, ona je naš dom, kuća našeg Oca nebeskoga, i Božja „primaća soba“ u kojoj se susreću Bog i čovjek, navodi on. Nadalje, smatra Karin, „Crkva je Kristova odjeća. Tko želi pristupiti Kristu, mora pristupiti njoj. Izvan Crkve, nema Krista, izvan Krista ne dolazi se do Boga.“[613]

Na pitanje postavljeno u članku *Šta je Crkva,*[614] nepotpisani autor odgovara, navodeći nečije riječi, kako je Crkva „domovina vječne mladosti“.[615] Za njega je Crkva hram Božji u kojemu je Krist oltar radi kojega je Crkva sagrađena. Crkvu uspoređuje sa stablom kojemu je Krist korijen te s tijelom kojemu je Krist glava, a svi vjernici udovi. Za razliku od ljudskih zajednica, Crkva dolazi odozgor, ističe on, iz Božje samilosti nad ljudskom nesrećom. On tu Crkvu vidi kao „novi Jeruzalem“ iz Otkrivenja, ali i kao križ koji jednom linijom spaja nebo i zemlju, a drugom obuhvaća svemir.[616] Između stvarnosti Krista i Crkve on potom stavlja znak jednakosti i smatra to najbitnijim o Crkvi: „Čim netko ostavi Crkvu, ostavi i Krista. – To je činjenica. Čim netko zavoli Crkvu, zavoli i Krista. – i to je činjenica.“[617]

Crkva je Krist koji je došao u čovječanstvo i ostao u njemu do konca svijeta, nastavio je pisac nekoliko stranica dalje uspoređujući Isusa Krista i Crkvu u dva paralelna okomita stupca. Kao što je Krist pravi čovjek, tako je i Crkva prava ljudska zajednica sa svim organizacijskim pojavama i ustanovama, naglašava pisac.: „Crkva nije samo za izabrane duše, nego za svakog čovjeka od tijela i duše.“[618] Onako kako je Krist pravi Bog u kojem je tajanstveno ljudska narav ujedinjena s božanskom, tako, podsjeća autor, ni Crkva nije samo ljudska organizacija, nego je toliko puna Božjeg života, Duha Svetoga, da svi koji nju primaju, primaju Boga, a koji s njom žive, žive s Bogom, dok oni koji nju odbijaju, odbijaju Boga.[619] Nemoguće je ne primjetiti da se ovdje pisac veoma približio definiciji Crkve iz dogmatske konstitucije LG 8 u kojemu će za Crkvu, ali tek nekoliko godina kasnije, biti rečeno da je ona društvo koje ima hijerarhijske organe pa je vidljivi zbor, zemaljska Crkva, ali također i otajstveno Kristovo tijelo, duhovna zajednica, obdarena nebeskim dobrima (Usp. LG 8).

---

[612] Dr. K. KARIN, Dragi prijatelji i čitatelji, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1960.,* 10 (1960.) 17-18.
[613] Dr. K. KARIN, 18.
[614] Usp. N.N., Šta je Crkva, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1960.,* 10 (1960.) 21-24
[615] Usp. N.N., 21.
[616] Usp. *Isto*, 22.
[617] Usp. *Isto*, 23.
[618] Usp. *Isto*, 39.
[619] Usp. *Isto*, 39.

U poučnom pučkom i apolegetskom tonu napisan je i sav ostali kalendar za 1960. godinu, koji je inače prema rasporedu u Kazalu, naslovljen kao „Naša Crkva“. U prvom je dijelu obrađeno pitanje Crkve kao Krista u vremenu i prostoru, dok su u drugom obrađene tzv. *notae Ecclesiae*, oznake Crkve (jednost, svetost, katolicitet i apostolicitet). Treći dio donio je uobičajeno veći broj kraćih naslova na temu Crkve kao „Majke Djece Božje“. O Crkvi se u tom dijelu govorilo kao o „našoj istini“, zatim „našem životu i svjetlosti“ te kao o „našem putu i našoj sreći.“

Kako je kalendar pisan za najšire čitateljstvo, sve teološke tvrdnje priopćene su najjednostavnijim mogućim načinom i potkrijepljene obiljem primjera bilo iz povijesti, književnosti, života Crkve ili suvremenog svjetskog tiska i života ljudi. Te su tvrdnje posve u skladu s učenjem Crkve toga vremena i katekizamskim rječnikom kojim su priopćavane. One su apolegetski zainteresirane da to učenje naglase, razjasne, obrane i potaknu čitatelje da ga prihvate. Nigdje učenje Crkve nije dovedeno u pitanje. Premda autor nije potpisan, može se zaključiti da se radi o dovoljno teološki kompetentnom piscu, posve upućenom u ekleziološko gradivo o kojem piše, koji voli Crkvu o kojoj piše i koji želi da ta ljubav zahvati i čitatelje kalendara. Kako mu uz ovo nije manjkalo ni spisateljskog dara i žara, uspjeh ovog broja kalendara u oblikovanju katoličkog pogleda na Crkvu kod čitatelja nije mogao izostati.

3.3.1.4. Sabori su kao „savjetovanje u podne“

Osim dodatka *Naša Domovina* na zadnjih dvadesetak stranica, Kalendar za 1963. godinu, godinu u kojoj su se održavala zasjedanja Koncila, sav je bio u njegovom znaku. Prvi dio kalendara, koji je nosio nadnaslov *Opći crkveni sabori*, sadržavao je pet poglavlja: Osvajački pohod Duha Svetoga, Duh istine – Sabori starog vijeka, Sabori slobode, Sabori jedinstva i Sabori novog života. U ovim poglavljima, koja su sadržavala još barem tri, a najviše devet potpoglavlja izrečeno je mnoštvo važnih teološko-ekleziioloških konstatacija, premda i dalje na krajnje jednostavan, katekizamski sažet način te, što je najvažnije, pitkim, gotovo ležernim i zabavnim stilom.

Za povijest 20 općih sabora urednik K. Karin u Uvodniku je naveo da je to „album Duha Svetoga“ pa on pod tim vidom promatra i Sabor koji je u tijeku kao posebno djelo Duha Svetoga kojim se kroz povijest uvijek iznova dokazuje „da je Crkva ista, kakva je bila na dan

Duhova, u dvorani Posljednje večere.“ [620] Veća je, ali je uvijek ista, dodao je. Opći sabori su kao kometi koji iza sebe ostavljaju svijetli trag po kojima učenjak i povjesnik mogu doći do izvora svjetlosti, Duha Svetoga, istaknuo je urednik. Načelo koje se iskristaliziralo nakon sabora kroz povijest, nastavio je Karin, djelo je Božje, a ne ljudsko, djelo Crkve, a ne pojedinih biskupa. „Onaj tko uspije uživjeti se u djelo Duha Svetoga, otkrit će tajnu nezabludivosti, svetosti, vječne mladosti i nepobjedivosti naše Crkve,“[621] ustvrdio je potom. Sabor koji je započeo on vidi kao „plod bujnosti života, koji u našoj Crkvi cvate već nekoliko desetljeća“ a čiji je cilj „da pomladi Crkvu i izazove novi procvat“ [622]

Sabor je zatim usporedio s nekom vrstom „predaha i savjetovanja u podne“,[623] kada se usred radnog vremena pogleda na ono što je već urađeno. „Duh vječne mladosti“ na Saboru je „glavni vijećnik“, naglasio je uvodničar proročki izrazivši pri tome nadu da će Duh naći načina „kako će naša Crkva s novim mladenačkim elanom osvajati budućnost za Krista.“[624]

Autor je u članku *Dar Božji – našem vremenu*,[625] ne bez goleme intuicije u Saboru vidio iskreni „vapaj za slogom i sjedinjenjem podijeljenog kršćanstva“ polažući u Sabor velika očekivanja: „Mi katolici povrh svega toga vidimo u tom još i 'nove Duhove', dolazak Duha Svetoga, Duha mudrosti, Duha jakosti, Duha ljubavi, Duha jedinstva i nepobjedivosti.“[626]

Nepotpisani autor članka, za kojega se po stilu pisanja koji nalikuje na onaj urednika Karina, može pretpostaviti da je to sve njegov rukopis, to rekavši, poslužio se slikom kako bi dočarao ulogu biskupa spram Duha Svetoga na Saboru. „Ipak, opći sabor je škola, u kojoj su biskupi najprije đaci, pa istom onda učitelji. Najprije oni polože 'ispit kod Duha Svetoga', a istom onda postanu 'ispitna komisija u ime Krista'. Najprije njima progovori Duh Sveti, a istom onda oni progovore kršćanstvu.“[627] Proročkom intuitivnošću dobronamjerna i informirana teologa, ali i poslušnog sina Crkve, autor zatim izražava nadu da će Sabor do kraja biti poslušan Duhu Svetome sa svojim porukama, proglasima ili osudama zabluda, bude li ih. Uprijevši skupa sa svim katolicima svijeta oči u Rim, obnovio je uvjerenje da će Sabor

[620] Usp. Dr. K. KARIN, Dragi naši čitatelji, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1963.*, 13 (1963.) 17-18.
[621] Usp. Dr. K. KARIN, 18.
[622] Usp. *Isto*, 18. Navedene riječi o pomlađivanju i procvatu Crkve, Karin je stavio pod navodnike sugerirajući da ih je, iako ne navodeći izvor, preuzeo od nekoga.
[623] Usp. *Isto*, 18. Autor se, stavljajući navodnike, ponovno pozvao na tuđe riječi ne navodeći tko je njihov autor.
[624] Usp. *Isto*, 18.
[625] Usp. N.N., Dar Božji – našem vremenu, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1963.*, 13 (1963.) 19-22.
[626] N.N., *20.*
[627] *Isto*, *20.*

dati ono što ne mogu sve atomske energije i svi astronauti, a to je istina Božje riječi, putokaz čovjeku te život procvata svetosti, učenosti i čovjekoljublja u Crkvi.[628]

Priznajući da je opći sabor vrhunac vlasti, autor malo kasnije u članku *Sabor - Papa*[629] izriče tvrdnju kako Sabor ne može biti iznad pape: „Opći sabor je vrhunac, dok je na njemu 'glave'. Bez te glave, on je bezglavo tijelo. Mrtvi leš bez života, bez ikakve snage. 'Razbojnički sabor' kakvih je u povijesti bilo vrlo mnogo.“[630] Nakon ovog jednostavnog rješenja odnosa papa i sabora, nepotpisani pisac raspravlja zašto nam treba sabor i daje odgovor da je to „zbog nas, vjernika“ čiji se glas tako čuje na Saboru, ali i zbog biskupa, za koje kaže da su „usta, kroz koja progovara njihovo stado.“[631] U namjeri da čitateljima približi odnose sudionika na Koncilu, pisac je Papu usporedio s blagajnikom koji ima ključeve kase u kojoj se čuva Kristov nauk. Kristovi su vjernici svi zajedno Kristova kasa u kojoj je pohranjeno ono blago koje je Krist ostavio apostolima, a apostoli Crkvi. Biskupi na Saboru, prema ovoj slici, trebali bi donijeti svaki svoju kasicu, otvoriti ju pred svima, zajednički pogledati i dati „blagajnički izvještaj“ koji je potpisala „kontrolna komisija od 3000 članova.“[632] Nema sumnje, bio je ovo originalan način prikazivanja odnosa na Koncilu i uloge sudionika što je čitatelje moglo samo potaknuti na dodatnu pozornost i molitvu da sve na Koncilu prođe onako kako treba.

Crkva nije nešto, nego netko napisao je koju stranicu dalje vjerojatno isti pisac u članku naslovljenom *U školskim klupama*[633] poručujući kako Crkva nije samo organizacija niti skup ljudi koje se bore za iste ciljeve. „Crkva je živo tijelo, tijelo kojemu je Isus glava, a Duh Sveti život i duša. Crkva je 'Krist u vremenu i prostoru, produžen i ujedinjen s ljudima' (Bossuet),“ naglasio je podcrtavši kako je Crkva jedno jedino i živo božanstveno biće koje se rodilo iz krvi na križu, počelo rasti i osvajati svijet na Duhove i koje će se razvijati i „povećavati kroz sve vijekove do sudnjeg dana.“[634]

Ovakvi izričaji opetovano pokazuju da je autor pratio ekleziološku literaturu tog vremena s nevjerojatnom lakoćom prenoseći njene akcente svojim čitateljima potkrijepljujući ih prema potrebi primjerima iz povijesti Crkve i sabora. Ovakva metoda upućuje na krajnje informiranog teologa ili čak skupinu njih koji nisu krili svoje oduševljenje prema svemu što je Crkva.

---

[628] Usp. *Isto*, 20.
[629] Usp. N.N., Sabor – Papa, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1963.*, 13 (1963.) 28-38.
[630] N.N., 28.
[631] Usp. *Isto*, 28.
[632] Usp. *Isto*, 29.
[633] N.N., U školskim klupama , u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1963.*, 13 (1963.) 49-50.
[634] Usp. N.N., 49.

3.3.1.5. Krist živi u svojoj Crkvi

Cilj kalendara za 1966. godinu bio je da ljudi upoznaju Krista u njegovoj Crkvi. Crkva koja završava Koncil, prema mišljenju urednika kalendara izrečenom u uvodniku,[635] trebala bi bolje upoznati sebe, a potom čim bolje svijet upoznati sa sobom. Za njega se tu radi o dvostrukom problemu: u Kristovom tijelu Crkve treba pojačati kolanje božanske krvi da Crkva „izranjenom i izmučenom čovječanstvu djelotvorno prelije tu Kristovu krv.“[636] Nadalje, podsjetio je na riječi pape Pavla VI. kako Crkva nije svrha sama sebi, nego želi biti ne samo „potpuno Kristova, u Kristu i za Krista“ nego i potpuno ljudska, u ljudima i za ljude, biti „slavni posrednik između Spasitelja i čovječanstva, da sačuva i širi istinu i milost nadnaravnog života.“[637] Ovu dvojnu zadaću Crkve izražava i ono koncilsko učenje o Crkvi u sebi i Crkvi prema svijetu, no također i učenje o Crkvi kontinuiteta, koja ne prekida s Drugim vatikanskim saborom, s Crkvom prije Koncila, nego nastavlja svoj hod kroz povijest, svjesna sebe u Kristu i svjesna one Kristove istine i milosti koju je dužna donijeti čovječanstvu. Autor na ovome mjestu sažima s nekoliko rečenica preuzetih od Pape ili drugih pisaca ono što je sažetak brojnih rasprava tih i kasnijih godina o Crkvi u sebi i Crkvi prema svijetu. Kako se vidi, uvodnik u kalendaru s lakoćom je tu sintezu prepoznavao i podastirao čitateljstvu. Kristov život u Crkvi njemu je bila stvarnost koju je uspijevao teološko-biblijski opisivati i pratiti kroz povijest Crkve i svijeta.

Na pitanje što je najbolji i najtočniji odgovor o Crkvi u vrijeme Koncila, ispod naslova *Šta vi mislite o Crkvi,*[638] pisac je odgovorio prenoseći riječi pape Pavla VI. kako je Crkva „društvo utemeljeno na jedinstvu vjere i na općenitosti ljubavi“[639] u kojemu je „zakon ljubavi zakon Crkve.“[640] Papine misli o Crkvi koja je u vrijeme Koncila jednostavno „ljubila“, bile su ovom autoru povod da zaključi kako je to upravo ono što „moramo misliti o našoj Crkvi“[641] tog časa.

Podsjetivši na Papine koncilske misli o pravom Kristu i živoj Crkvi, pisac je nadalje ispod naslova *Živi Krist u živoj Crkvi*[642] istaknuo kako Krist živi u svojoj Crkvi, a Crkva živi Kristovim životom. Ako to tako ne bi bilo, ne bi to bila ni Kristova Crkva, naveo je. Za njega

[635] Usp. Dr. K. KARIN, Dragi naši čitatelji i prijatelji, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1966.,* 16 (1966.) 17-18.
[636] Usp. Dr. K. KARIN, 17.
[637] Usp. *Isto*, 17.
[638] Usp. N.N., Šta vi mislite o Crkvi, *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1966.,* 16 (1966.) 19-20.
[639] Usp. N.N., 19.
[640] Usp. *Isto*, 20.
[641] Usp. *Isto*, 19.
[642] Usp. N.N., Živi Krist u živoj Crkvi, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1966.,* 16 (1966.) 119-121.

nema nikakve dvojbe: „Osjećamo da smo dijelovi jednog živog Tijela. Osjećamo da u svakom od nas struji život toga Tijela i da bismo morali živjeti kako odgovara tom Tijelu.“[643]

3.3.1.6. Crkva je u svojoj biti ekumenska

Tema kojom se pozabavio kalendar za 1985. godinu bila je Kristova molitva za jedinstvo njegovih učenika (Iv 17,20-23) i to u svjetlu učenja Drugog vatikanskog sabora posebno izraženog u dekretu *Unitatis Redintegratio,* u broju 1. Urednik fra Vlado Karlović, već je u uvodniku[644] odmah svratio pozornost na proslov ovog dekreta u kojemu se promicanje ponovne uspostave jedinstva među kršćanima ističe kao jedan od poglavitih ciljeva svetog ekumenskog koncila.[645] Tamo stoji sljedeće: „Krist je Gospodin, naime, utemeljio jednu i jedincatu Crkvu, a ipak se mnoge kršćanske zajednice predstavljaju ljudima kao prava baština Isusa Krista“ (...) (usp. UR 1,1). Dekret je potom naveo da se razdijeljenost kršćanstva protivi Kristovoj volji, da je svijetu sablazan i da to šteti zadaći navještenja evanđelja svemu stvorenju. Urednik je u prvom narednom članku nastavio s navođenjem ostatka UR 1 u kojem se naglašava uvjerenje kako se među razdijeljenim kršćanima u zadnje vrijeme, djelovanjem Duha Svetoga, sve više širi pokret „za uspostavom jedinstva sviju kršćana“ (usp. UR 1,2). Gibanje koje je dekret nazvao ekumenskim piscu je bilo povodom da rastumači podrijetlo i značenje te riječi koja se u to vrijeme u javnosti već bila udomaćila. Čitatelji su tako u tekstu naslovljenom *Vremena se mijenjaju*[646] saznali da je ekumenizam pokret za jedinstvom kršćana koji je i kao ime i kao pokret nastao među zapadnim odijeljenim crkvama.[647] Karlović je čitatelje informirao, kao i njegov kolega Karin prije njega, jednostavnim, lako shvatljivim, ali i teološki točnim rječnikom, bez banaliziranja, pojašnjavajući širokom čitateljstvu crkvene pojmove korištenjem primjera iz života.

Malo kasnije u tekstu *Putovi ekumenizma*[648] pisac je istaknuo*:* „Crkva je u svojoj biti ekumenska, određena za sve, poslana čitavom svijetu da mu služi. To znači misijska. Čim joj pristupiš, dionik si Božje obitelj“[649] te je dodao kako ekumenska Crkva traži svoju puninu, podlažući se sudu svoga Gospodina. Ekumenizam je za njega „izvorna i glavna veličina

[643] Usp. N.N., 119.
[644] Usp. Fra Vlado KARLOVIĆ, Čitaocima i prijateljima našeg kalendara, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 25 (1985.) 29-30.
[645] Usp. Fra Vlado KARLOVIĆ, 29.
[646] Usp. N.N., Vremena se mijenjaju, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 25 (1985.) 34-35.
[647] Usp. N.N., 34-35.
[648] N.N., Putovi ekumenizma, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 25 (1985.) 35-37.
[649] N.N., 36.

misterija Crkve“ bez kojega se ne može zamisliti niti „istinska znanost o Bogu, teologija,“ niti „ozbiljno kršćanstvo.“[650] Kao i njegovom kolegi Karinu, koji je prije njega kalendar uređivao više od 20 godina, i uredniku Karloviću bilo je stalo da čitatelje informiraju, ali i da ih oduševe za Crkvu, katolički nauk i smjernice učiteljstva Crkve. To neprestano u *Dobrom pastiru* dolazi do izražaja pa tako i ovdje. Autorova informiranost i dobronamjernost, uz jednostavnost stila, tome su itekako pridonosili. *Kalendar Dobri pastir* postajao je tako katedra ekumenizma s koje se sijalo sjeme budućeg jedinstva kršćanstva.

Nešto kasnije pisac kalendara doslovno je prenio veći dio UR. U njemu je riječ o rascjepima i nesuglasicama koje su se s vremenom uvukle u jednu i jedincatu Crkvu Božju, zbog kojih ne mogu biti krivi oni koji se „rađaju u takvim zajednicama i napajaju se vjerom u Krista“ (usp. UR 3,1). Ovaj je dio UR istaknuo također i makar nesavršeno zajedništvo u kojemu se prema Katoličkoj Crkvi nalaze oni kršćani „koji vjeruju u Krista i na pravi su način kršteni“ te kako ekumenski pokret nastoji prevladati zapreke jedinstvu koje nisu male na doktrinalnom i disciplinskom području. Koncil je na ovome mjestu jasno naznačio ono što je posve u skladu s ekumenskim nastojanjima: izvan vidljivih ograda Katoličke Crkve mogu postojati „mnogi i izvrsni elementi ili dobra“ koji izgrađuju i oživljuju Crkvu (usp. UR 3,2). Ti su elementi ili dobra nabrojani: „pisana Božja riječ, život milosti, vjera, nada i ljubav te drugi unutrašnji darovi Duha Svetoga i vidljivi elementi“ (usp. UR 3,2). Na ovaj način, odzvanjajući Dekretom o ekumenizmu, *Dobri pastir* je činio veliku uslugu pokretu za jedinstvom Crkve ispravno tumačeći njegove tvrdnje. Nošen zanosom o ostvarivanju jedinstva Crkve, autor nakon iskustava dvaju svjetskih ratova koji su se dogodili u 20. stoljeću, u članku *Slobodni od „…izama“*[651] izriče smionu tvrdnju: „ Tek 20. stoljeće naučilo je kršćane da treba tražiti druge putove i druge načine života i međusobnog razgovora: putove koji će voditi ponovnom uspostavljanju izgubljenog jedinstva i načine koji će zbližavati a ne udaljavati.“[652]

Podijeljenost kršćanstva izričito je protiv Kristove volje i zapovijedi, izrekao je pisac kalendara nešto kasnije u tekstu *Ni katoličkoj Crkvi nije bilo lako*.[653] U prilog toj tvrdnji naveo je potom mišljenje neimenovanog talijanskog teologa koji se bavio pitanjem kršćanskog jedinstva kako se, kada je riječ o pokretu za sjedinjenje kršćanstva, Duh u Katoličkoj Crkvi izražavao preko hijerarhije, preko nehijerarhijske Crkve, putem teološkog

[650] Usp. N.N., *Isto*, 37.
[651] Usp. N.N., Slobodni od „...izama, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 25 (1985.) 40-41.
[652] N.N., 40.
[653] Usp. N.N., Ni katoličkoj Crkvi nije bilo lako, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985., 25 (1985.)* 50-51.

istraživanja, zatim još više po molitvi ljudi posvećenih ujedinjenju te preko smjelih boraca za ujedinjenje.[654]

Pisac se tekstom *Službeni stav Katoličke crkve – nekada*[655] također uhvatio ukoštac i s poteškoćama koje su pratile prve ekumenske korake između Katoličke Crkve i reformiranih kršćana u prvoj polovici 20. stoljeća. Naime, za Katoličku Crkvu tog vremena nije bilo drugog ekumenizma doli ekumenizma povratka kući u krilo Katoličke Crkve. On je pretpostavljao "povratak otpadnika jednoj Kristovoj Crkvi od koje su se jednog dana nesretno udaljili" te slaganje u nauci i disciplini pod jednim Učiteljstvom. Crkvenim zajednicama, koje su bile odijeljene od vanjskog i vidljivog zajedništva i od poslušnosti Svetom Ocu, odricala se mogućnost da mogu biti Kristova Crkva i pripadati joj na bilo koji način. Crkva je tražila povratak jedinstvu sa Svetom rimskom crkvom izvan koje nema spasenja.[656]

Onda kada je sazivajući Koncil papa Ivan XXIII. rekao da Koncil treba poslati poziv odvojenim zajednicama za traženjem jedinstva koje tolike duše priželjkuju širom svijeta, „ekumenski pokret" stavljen je na prvo mjesto među problemima Katoličke Crkve, istaknuo je pisac u tekstu s naslovom *Povijesni datum – 25-siječnja 1959.*[657] Kristove riječi o zajedništvu i ljubavi ponovno su se našle u središtu pozornosti i rada Crkve, nastavio je. Pisac je u članku *Ekumenski put Drugog vatikanskog koncila*[658] također naglasio povezanost između Papine želje za obnovom Crkve s jedne strane i potrebe sjedinjenja kršćana s druge strane: „Ako je Crkva željela privući srca odvojenih, morala se sama obnoviti u Duhu."[659] Autor je tako došao i do govora o ciljevima koji su bili postavljeni pred Koncil: unutarnja obnova Crkve i služba stvari jedinstva kršćanstva. Tako su i dokumenti Koncila dobili pastoralno-ekumensku usmjerenost, što je i bila zamisao Ivana XXIII.[660]

Dvadeset godina poslije Koncila, u zemlji iza „željezne zavjese", bilo je smjelo raspravljati o ovoj temi. Te 1985. godine, premda je to bilo samo četiri godine prije pada Berlinskog zida, jedinstvo je bilo monopol Komunističke partije i shvaćalo se kao „idejno i akciono jedinstvo", jedinstvo misli i djela, mišljenja i djelovanja, sve pod vodstvom jedne jedinstvene Komunističke partije. U tom jedinstvu sigurno nije bilo mjesta za jedinstvo kršćanskog zapada i istoka. Ono je samo moglo ugrožavati temelje totalitarističke zgrade koju

---

[654] Usp. N.N., 50.
[655] Usp. N.N., Službeni stav Katoličke crkve – nekada, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 25 (1985.) 51-53.
[656] Usp. N.N., 52-53.
[657] Usp. N.N., Povijesni datum – 25-siječnja 1959., u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 25 (1985.) 59-60.
[658] Usp. N.N., Ekumenski put Drugog vatikanskog koncila, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 25 (1985.) 61-62.
[659] N.N.,61.
[660] Usp. *Isto*, 61.

je komunizam gradio u 20. stoljeću. *Kalendar Dobri pastir*, u pučkom godišnjaku koji je izlazio u velikoj nakladi, kirurški je precizno tumačio što je jedinstvo kršćanstva prema učenju Drugog vatikanskog sabora i otvoreno ga zagovarao pridobivajući pri tome neumoljivošću argumenata čitatelje za tu ideju.

Zagrijavanju kršćana za ideju jedinstva među njima 20 godina poslije Koncila mogla je poslužiti informacija pisca kako je opredjeljenje Koncila za jedinstvom kršćanstva u bitnome izmjenilo hladnu klimu koja je postojala između Katoličke Crkve i ostalih Crkava.[661] U tekstu *Promatrači drugih Crkava na koncilu*[662] autor se osvrnuo na novu ekumensku klimu: „Vjekovne brane nepovjerenja rušile su se same od sebe. Plodovi ljubavi, međusobnog upoznavanja, napori za zbliženje sazrijevali su u ovoj zaista ekumenskoj klimi.“[663]

Kalendar, koji je o ekumenskom gibanju progovarao u zemlji u kojoj u istom političkom okviru, a u različitim narodima žive katoličanstvo, pravoslavlje i reformirano kršćanstvo, ustrajno je otvarao prozore i vrata za ekumenski pokret k jedinstvu, „bilo to zgodno ili nezgodno“ podsjećajujući koliko je to izvorno evanđeosko, Kristovo i poslanje Crkve te nadahnuće Duha koje je u baštinu ostavio Drugi vatikanski koncil. Katolička Crkva opredijelila se za „ekumenizam pomirenja,“ umjesto dotadašnjeg „ekumenizma povratka.“ Kako bi Crkva mogla razgovarati sa suvremenim svijetom, mora biti uspostavljeno jedinstvo svih kršćana. Ono se pak postiže ekumenskim dijalogom. Kako bi se dogodio taj iskorak dijaloga, valja postići unutarnju obnovu Crkve, izrečeno je u tekstu *Koncilski dekret o ekumenizmu*.[664]

Sve ove magistralne smjernice Koncila i suvremene Crkve našle su svog odjeka u pučkom kalendaru za 1985. godinu. Katolički čitatelj, koliko god bio nespreman čuti ovakvu jednu epohalnu novost vezanu za odnos prema drugim kršćanima, bio je obavješten o valjanim argumentima koji pokret za jedinstvo kršćana čine nužnim, ostvarivim i posve kršćanskim pozivom i nadasve katoličkim. Svoje čitatelje ovaj je kalendar činio ekumenistima i time sve više sinovima i kćerima Crkve, baštinicima Koncila.

Ekumenska revolucija kršćanskom shvaćanju ekumenizma, kako je to nazvao pisac u tekstu *Ekumenski pokret je jedan i jednak za sve*,[665] kršćanima je otvorila oči: „Središte kršćanskog života nije više vlastita Crkva, nego Krist. I svi – kao planeti od Sunca – primaju

---

[661] Usp. *Isto*, 62.
[662] Usp. N.N., Promatrači drugih Crkava na koncilu, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 25 (1985.) 62 - 64.
[663] Usp. N.N., 63.
[664] Usp. N.N, Koncilski dekret o ekumenizmu, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 25 (1985.) 73-77.
[665] Usp. N.N., Ekumenski pokret je jedan i jednak za sve, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 35 (1985.) 78-80.

svjetlo od Krista – svjetla naroda.“[666] Čitatelji kalendara imali su povlasticu da su valovi ove „crkvene revolucije“ stigli i do obala njihova uha i vjerničkog i molitvenog srca. Zbog njegove velike čitanosti, zasluge ovog kalendara za odgoj ekumenskog duha među katolicima hrvatskog govornog područja zacijelo su nemjerljive.

3.3.1.7. Zajedničko dostojanstvo laika i svećenika

U želji da katolicima našeg vremena prikaže pravo lice Crkve, Drugi Vatikanski sabor obnovio je biblijski nauk o Crkvi kao narodu Božjem. Rečeno je to u prvom od dva teološka članka u kalendaru za 1987. godinu, koji su za polazište svojih razmišljanja uzeli govor o laicima u dogmatskoj konstituciji *Lumen gentium*. M. Zovkić, pisac prvog[667], pošao je od tvrdnji iz LG 32,2 u kojim se potvrđuje zajedničko dostojanstvo udova u Kristu, njihova zajednička milost, poziv na savršenstvo, na jedno spasenje, jednu nadu i jednu ljubav uz odricanje od svake nejednakosti u Kristu i u Crkvi obzirom na podrijetlo, narodnost, stalež ili spol. Zovkić drži da je Sabor naglašavanjem novozavjetnog nauka o Crkvi kao narodu Božjem želio „među svim pripadnicima Crkve produbiti svijest vjerničkog zajedništva.“[668] Prema LG 9, podsjetio je Zovkić, Bog je Crkvu ustanovio da bude svima zajedno i svakome pojedincu vidljivi sakrament ovog spasonosnog jedinstva. U nju su pozvani oni koji s vjerom gledaju u Krista kao početnika spasenja i počelo jedinstva i mira.[669]

Nadalje, naglašavanjem novozavjetne nauke o Crkvi kao narodu Božjem, Koncil je, ističe Zovkić, kod vjernika želio probuditi svijest odgovornosti za „zajedničko poslanje Crkve u svijetu koji je raznolik.“ Poslanje je Crkve da cjelovito živi, naučava i čini dostupnim spasenje u Isusu Kristu, naveo je potom. Crkva je povijesni narod Božji nastao iz Isusovog pokreta u Palestini, koji svoje poslanje vrši u svijetu koji se mijenja pa stoga svoju poruku priopćava služeći se jezikom i pojmovima različitih naroda, naglasio je autor podsjećajući pri tome i na učenje konstitucije GS Drugog vatikanskog sabora.[670] U tom narodu Božjem, Crkvi, udovi su povezani intimnim zajedništvom, istaknuo je Zovkić, dodajući kako Sabor zadaću laika u Crkvi temelji na njihovom krštenju po kojem smo pridruženi Kristu i zajednici

---

[666] Usp. N.N., 78.
[667] Usp. Vlč. Mato ZOVKIĆ, Laici u narodu Božjem, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1987.*, 37 (1987.) 35-47.
[668] Usp. Vlč. Mato ZOVKIĆ, 37.
[669] Usp. *Isto*, 37.
[670] Usp. *Isto*, 38.

krštenika.[671] Koliko na laike spada, naglasio je pisac, laici snagom svog krsnog ucijepljenja u Krista vrše zajedničko poslanje Crkve. Krštenjem svi krštenici primaju jednako vjerničko dostojanstvo. Unatoč različitih zaduženja u Crkvi, obzirom na dostojanstvo i na djelovanje zajedničko svim vjernicima u izgadnji Kristova tijela, među svima njima je prava jednakost, podvukao je autor podsjetivši pri tome na učenje LG 32 kako „svećenik i redovnik nisu više ljudi i više kršćani od laika,“[672] Što se tiče apostolata laika, on se temelji na primljenom krštenju, na kojemu se temelji i zajedničko dostojanstvo svećenika i laika, ustvrdio je Zovkić, podsjetivši pri tome na tvrdnju LG 33 kako je taj apostolat laika sudjelovanje u samoj spasiteljskoj misiji Crkve te da je to apostolat za koji su svi određeni po krštenju i potvrdi.[673]

Kod ovih teoloških izričaja autoru je bilo važno pojasniti da laici taj apostolat žive samim življenjem krsne pridruženosti Kristu i Crkvi jer tako ostvaruju spasenjsko poslanje Crkve prema unutra i prema van. Taj apostolat nije povlastica koju biskupi i svećenici daju braći i sestrama koji nemaju sveti red, nego „to je krsno pravo koje bismo mogli nazvati konstitutivnim ili ustavnim pravom u Crkvi,“[674] zaključio je on. Još izravnije govoreći, autor je čitatelje podsjetio da je prvo polje apostolata laika njihova vlastita bračna i obiteljska zajednica. Prizivajući u pamet riječi LG 11 podsjetio je zatim čitatelje kako je brak kršćana udio u otajstvu jedinstva i plodne ljubavi Krista i Crkve te da su supružnici i obitelj „kućna Crkva“.[675]

Glede suradnje svećenika i laika, autor je izrekao mišljenje da su ovisni jedni od drugih u ispunjavanju poslanja Crkve prema unutra i prema van, prema drugim pokretima i ljudima. Podsjetio je ipak na saborsko učenje iz LG prema kojemu svojim predstojnicima opće Crkve, biskupije ili župe laici duguju „kršćansku poslušnost“ (usp. LG 37,2) ili „poslušnost vjere“ (usp. LG 25,2). No pri tome autor je upozorio i na, za njega „najljepši tekst“ o suradnji svećenika i laika u Crkvi, a koji se nalazi u Dekretu o službi i životu prezbitera *Presbyterorum Ordinis*. Tamo stoji da su svećenici zajedno sa svim vjernicima najprije Gospodinovi učenici, „braća među braćom“, a tek onda učitelji vjere, djelitelji sakramenta i upravitelji kršćanskih zajednica.[676] Svu složenost međusobnih odnosa svećenika i vjernika Zovkić je sažeo istaknuvši pri kraju kako Crkva bilo kada i bilo gdje ne može potpuno živjeti svoju vjeru i poslanje ni bez svećenika niti bez laika: „Svećenici ne mogu

[671] Usp. *Isto*, 39.
[672] Usp. *Isto*, 40.
[673] Usp. *Isto*, 40.
[674] Usp. *Isto*, 40-41.
[675] Usp. *Isto*, 41-42.
[676] Usp. *Isto*, 44-45.

sami izvršiti sve poslanje Crkve bez laika, ali ni laici ne mogu biti Crkva i vršiti kršćansko poslanje u svijetu bez svećenika. Upućeni smo jedni na drugi, jedni smo drugima potrebni.“[677]

Članak je, sveukupno uzveši, zahtijevao određeni teološki napor kako bi ga se razumjelo posebice jer su ga najvećim dijelom čitali teološki manje upućeni laici. No, upornima se trud mogao i još uvijek se može isplatiti. Šezdeset godina kasnije, koncilski dokumenti u Crkvi još uvijek čekaju da budu otkriveni, primijenjeni i da budu nadahnuće i pokretačka snaga Crkve. Prvotna zasluga ovog članka jest što je to zakopano blago Crkve, koje se nalazi nadohvat ruke, a mnogima ostaje skriveno, iznio na svjetlo dana i ponudio čitateljima. On je u tom smislu i poziv članovima naroda Božjega da nađu motiva, načina i vremena da uzmu u ruke koncilske dokumente i njihovim riječima osvjetljavaju stvarnost Crkve i svijeta u kojem žive.

Zovkić ovim tekstom zaslužuje priznanje jer je, krećući se saborskim dokumentima poput pravog domaćina, sažeto čitateljima prenio sve ono bitno što je Sabor izrekao o dostojanstvu i ulozi laika u narodu Božjem, kao i o zajedničkom dostojanstvu i poslanju sa zaređenim članovima tog istog Božjeg naroda. Članak u tom smislu predstavlja i odličan uvod u saborski nauk o ovoj temi te može poslužiti kao povod u produbljavanje ovog pitanja svima koji su željni zahvatiti u dubinu i u širinu. Članak može biti i dan-danas od velike koristi kako laicima, tako i zaređenima uvijek kad žele ovo pitanje postaviti na zdrave temelje. Pitanje laika u Crkvi i njihovog odnosa prema klericima na ispravan je način postavljeno samo ako se sagleda u svjetlu Drugog vatikanskog sabora. Kako je pokazao i ovaj kratki prikaz Zovkićevog rada, Koncil je ponudio, a nudi i dalje, obilje poticaja da se na pravilan, ali i plodonosan način pristupi ovom pitanju.

3.3.1.8. Laici, najsvjetliji svjedoci Božje ljubavi

Dok se Zovkićev članak pozabavio ulogom laika u narodu Božjem, članak *Poziv i poslanje kršćana-laika u svijetu,* [678] dr. Vitomira Slugića, predavača na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu, uzeo je za temu ulogu kršćanskih laika u suvremenom svijetu. Kao polazište za temu uzeo je navode iz LG 31 u kojem se za laike ističe da je njihova zadaća prema vlastitom pozivu u tome da tragaju za Božjim kraljevstvom baveći se vremenitim stvarima "i uređujući

[677] *Isto*, 46.
[678] Usp. Vitomir SLUGIĆ, Poziv i poslanje kršćana-laika u svijetu, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1987.*, 37 (1987.) 96-103.

ih po Božjemu". Dok žive u svijetu baveći se svojim poslovima i službama, vodeći obiteljski i društveni život, Bog ih poziva da, vođeni evanđeoskim duhom, budu poput kvasca, pridonose posvećenju svijeta, svjedočeći životom, a „blistajući vjerom, nadom i ljubavlju, drugima očituju Krista“ (usp. LG 31).

Crkva nije od ovoga svijeta, ali jest u svijetu, naveo je Slugić te je, podsjetivši na Isusovu zapovijed da učenici idu po svoj zemlji i sve narode učine njegovim učenicima (usp. Mt 28,20), čitateljima stavio pred oči kako se te riječi ne odnose samo na Papu, biskupe i svećenike, nego obuhvaćaju sve vjernike: „Svi članovi Crkve moraju biti svjedoci Božje ljubavi pred svijetom.“[679] Osobitost vjernika, koju je ovaj autor naveo, njihova je blizina svijetu pa su kao takvi „najsvjetliji svjedoci Božje ljubavi“, oni koji žive u “najneposrednijem dodiru s ljudima ovog svijeta,“ s onima koji ne poznaju Boga i Krista. Slugiću je, također, bilo veoma stalo naglasiti jednakopravnost članova naroda Božjega pa je stoga ustvrdio kako su pred Bogom svi članovi tog naroda „obični“. Svi su oni pred Bogom u Kristu, jednaki, bilo pastiri, bilo laici. Štoviše, zbog njihove blizinu svijetu, ti „obični“ vjernici za njega su najodgovorniji u „najvatrenijem zadatku svjedočanstva koje mora očitovati cijela Crkva.“[680] Što se tiče odgovornosti biskupa i svećenika, slikovito ju je usporedio s odgovornosti koju imaju kršćanske obitelji u ovome svijetu, utoliko što se nalaze „na prvim radnim zadacima Kristove propovijedi u ovome svijetu.“[681]

U svojoj argumentaciji Slugić polazi od toga da propovijedati i svjedočiti Krista mora cijela Crkva, no taj zadatak treba, po njegovom mišljenju, obaviti većina u Crkvi, a ta većina su kršćanske obitelji, očevi, majke, sinovi i kćeri iz naših obitelji.[682] Obični vjernici ovom su autoru najvažniji propovjednici i svjedoci u svijetu. Oni imaju u Kristovom tijelu svoj dar i taj su dar spremni dati „u Duhu Svetomu za izgradnju Kristove Crkve.“[683] Kao što se u svakoj kapi rose zrcali cijelo nebo, tako se, prema Slugiću, u svakoj obitelji nalazi cijela Crkva. Da bi primjerice, otac i majka u jednoj obitelji propovijedali i svjedočili, oni ne moraju izlaziti na cestu niti se penjati po govornicama, naveo je, nego je dovoljno da u odgovornom očinstvu i majčinstvu ispunjavaju Kristove riječi da se sve narode učini njegovim učenicima. Oni tu zadaću izvršavaju onda kada svoju djecu učine Kristovim učenicima, naglasio je. Nadalje, roditelji su za njega svojoj djeci prvi propovjednici vjere i prvi navjestitelji Boga.

---

[679] Usp. Vitomir SLUGIĆ, 97.
[680] Usp. *Isto*, 97.
[681] Usp. *Isto*, 97-98.
[682] Usp. *Isto*, 98.
[683] Usp. *Isto*, 98.

Biti kao Crkva nazočan u ovome svijetu za Slugića nije ništa drugo nego učiniti svoju obitelj učenicima Kristovim. Ulogu roditelja on zato ne uspoređuje niti s ulogom pape ni biskupa ni svećenika ni časne sestre, nego s ulogom Isusa Kristu: roditelji su u svojoj obitelji djeci Isus Krist.[684] Odgovorno očinstvo i odgovorno majčinstvo on promatra kao preuzimanje Božje stvaralačke moći da se na ovaj svijet dovodi nove ljude. Zato se on pita: „Zar u Božjoj Crkvi postoji veća odgovornost nego rađati dijete u odgovornosti koju Bog daje ljudima? Zar je služba biskupa i svećenika veća od ove?“ odmah odgovarajući: „Jest, ali onda kada roditelje upozorava da obave službu rađanja!“[685]

Još jedna pojedinost obiteljske propovijedi roditelja, koju je u članku naveo, jest tihi roditeljski odgoj djece prema zapovijedi da se ljubi Boga i da se ljubi bližnjega. Učenje djece i to osobnim primjerom, da ljube Boga i čovjeka od iznimne je važnosti: „Prije nego što im počnu govoriti o Bogu, moraju ih učiniti učenicima Kristovim tako da ljube najprije sve, pa i svoj neprijatelje.“[686] Nakon roditelja, nastavlja ovaj teolog razvijanje svoje misli, odgovorna su i djeca za svjedočenje vjere, potom mladići i djevojke. Koliko god i oni bili „obični vjernici“, pozvani su i mogu biti svjedoci Boga i Krista. Posebno poslanje i dužnost koje svi vjernici imaju u ovom svijetu i društvu, prema Slugiću jest u tome da donesu Veselu vijest Božje ljubavi.[687]

Pisac je na ovaj način pokušao teološki govor Koncila o laicima što više pojednostaviti, približiti „običnim vjernicima“ i običnim čitateljima, prevodeći koncilski govor na svakodnevni razumljivi, obiteljski jezik. Uz osobitost slikovitog stila kao i vidljivu namjeru da ga shvate čitatelji bez teološkog predznanja, autoru je pošlo za rukom dokazati da je laičko poslanje nužnost koja proizlazi iz njihovog identiteta. Ono je moguće, ostvarljivo je te zahvaća sve slojeve vjernika ulazeći u konkretnu stvarnost vjere i života. Kako je riječ o pučkom kalendaru, namijenjenom širokom mnoštvu vjernika laika, uspjeh je članka i u tome što je potvrdio da je koncilska teologija itekako pastoralna, suvremena i upotrebljiva. Ovakvo pastoralno čitanje koncilske teologije jest krajnje praktičan vid njene interpretacije i oblik njenog posadašnjenja i to u krilu Crkve koja je živjela u komunističkom državnom uređenju i multietničkom i multireligijskom okviru.

---

[684] Usp. *Isto*, 99.
[685] Usp. *Isto*, 100.
[686] Usp. *Isto*, 100.
[687] Usp. *Isto*, 101.

***

U 42 godine izlaženja, u *Kalendaru Dobri pastir* nije objavljen niti jedan tekst prijevoda sa stranog jezika pa tako ni ekleziološke naravi. Razlog tomu treba prije svega tražiti u okrenutosti kalendara prema najširem čitatateljstvu. To je zahtijevalo jednostavniji pristup i odabir tema bliskih svima. O njima su mogli pisati nadasve oni koji su te čitatelje najbolje i jedini poznavali – njegovi pastiri. Osim toga, na ovakav stav uredništva glede stranih autora vjerojatno je utjecala i ideološka i politička represivnost komunističkog režima koji je sumnjičavao gledao na svaki pa i intelektualni oblik kontakta s inozemstvom. Lako je moguće da urednici zbog ova dva razloga nisu ni pomišljali uključivati strane autore. Niti je bilo potrebe niti je bilo uvjeta za to u većem dijelu perioda izlaženja kalendara.

No, i bez toga, čitateljstvo kojem se obraćao ovaj kalendar najbolje su poznavali njegovi svećenici, oni koji su s njim dijelili dobro i zlo vremena u kojem su se našli narod i njegova Crkva u komunističkoj Jugoslaviji poslije 1945. godine. Tom čitateljstvu njegovi pastiri su u cjelini gledano kroz ovaj kalendar pastirskom riječju vjere i na hrvatskom jeziku, povijali rane i tješili ožalošćene, držali živom nadu da će zatiranju vjere, Crkve, svećenika i hrvatsva jednom doći kraj, kao što se i dogodilo 1990. godine. Unatoč vidljivih podilaženja režimu koji je sve pratio, a što se ogledalo i u odabiru onih društveno angažiranih tema na kraju kalendara, kojima se htjelo svidjeti komunističkim vlastodršcima, urednici ovog kalendara, općenito govoreći, nisu iznevjerili svoje osnovno pastirsko poslanje. Koliko god se njihovo držanje prema režimu moglo ocijeniti kao blagonaklono i beskičmenjačko, sudeći po sadržaju ovog kalendara, oni nisu propustili obaviti svoju pastirsku zadaću prema čitateljstvu. Osim te odanosti prema komunističkom režimu, koja je bila nekada i vidljivo sračunata i dozirana, urednici kalendara hranili su čitateljstvo, svoj katolički puk tog vremena, najzdravijom mogućom hranom koju su im mogli u iznimno teškim okolnostima priuštiti. Činili su to neumorno, s ograničenim tehničkim i ljudskim mogućnostima, nerijetko riskirajući da i sami prijeđu crtu dopuštenoga i tako se zamjere čuvarima komunističkih tekovina *bratstva i jedinstva* i vodeće uloge Komunističke partije.

U datim okolnostima, izrazito nepovoljnima za Crkvu, franjevački red i hrvatski narod, pišući informativno, pozitivno i ustrajno o Crkvi, njenoj naravi i njenom poslanju, sastavnicama, tradiciji, strukturama i vrijednostima, nauku i učiteljstvu, urednici franjevci učinili su najbolje što su mogli. Afirmirajući Crkvu, izlažući dubinu tog otajstva pristupačnim rječnikom, držali su svoj puk obavještenim o još uvijek živoj Crkvi koja, iako progonjena,

živi Kristom i dalje. U tom pisanju o Crkvi, franjevci nisu dopuštali da se pokidaju veze unutar naroda Božjega, posebno veze između vjernika i pastira. Štoviše, oni su takvim učiteljskim pristupom držali živom svijest o povezanosti svakog pojedinog vjernika, župe i biskupije, s cijelinom Crkve. Na taj su način činili golemu uslugu jačanju vjere kod tog istog naroda. Tekstovima su ga tako oblikovali da ljubi svoju Crkvu, da cijeni činjenicu da je u Crkvi povezan s Kristom živim i s cjelinom Crkve koju vode pastiri, biskupi i Sveti Otac.

Iako je ekleziologija Dobrog pastira, zapravo ona katekizamska, osnovna i jednostavna, klasična, tradicionalna, ona time ništa njie izgubila na svojoj aktualosti i učinkovitosti. *Dobri pastir* svojom je ekleziologijom na svoj način pratio vrijeme i njegove mijene, a na konkretne potrebe Crkve i vjernika u komunističkom režimu odgovarao pastirskom blizinom izlažući objavljene istine vjere u stalno novim okolnostima, utvrđujući čitatelje u zajedništvu Crkve i vjernosti pastirima. Vjernicima i Crkvi na ovaj je način činio veliku uslugu. Posebno to vrijedi za vrijeme najsnažnijih komunističkih progona Crkve, a to je sve do početka Drugog vatikanskog sabora kada se malo po malo počinju javljati i druge katoličke tiskovine. *Dobri pastir* je nesumnjivo odigrao svoju veoma značajnu evangelizacijsku i mobilizacijsku ulogu u očuvanju katoličkog stada Crkve u Hrvata u prvim desetljećima nakon rata. Kalendar je mogao ostati vjeran toj svojoj misiji zato što je imao kompetentne autore koji su pisanom rječju opravdavali vjeru, branili Crkvu i čitatelje poticali da Crkvu ljube, u njoj Krista susretnu i tako ojačani prođu zajedno kroz iskušenja koja je pred sve njih stavljao ateistički komunistički režim Titove Jugoslavije.

Nije na koncu više ni tolika zagonetka to što je kalendar pokrenut u teška vremena i što je opstao toliko desetljeća, nego mora biti veća enigma kako to da budnom oku komunističkih čuvara režima nije bilo razvidno koliku je uslugu vjeri, vjernicima i Crkvi on činio? Možda je vlastima bio dovoljan tzv. domovinski dio kalendara, u kojemu se doduše hvalilo uspjehe režima i veličalo njegove čelne ljude, no to je mogao biti tek paravan, obzirom na sve ono izgrađujuće što je za Crkvu, desetljećima izlazeći učinio ovaj kalendar. Cijenu hipoteke o suradnji s režimom, možda i nehotično, možda i svjesno, podnio je, milom ili silom, barem dio franjevaca koji su bili uključeni u ovaj poduhvat, no pozdano se može reći kako su plodovi evanđeoskog i crkvenog sijanja stigli do mnogih do kojih su i trebali stići.

U nepovoljna vremena za Crkvu i narod, *Dobri pastir* je nešto najbolje što im se u tim mučnim vremenima moglo dogoditi. Usporedimo li njegovu ekleziologiju s onima iz drugih franjevačkih publikacija tog vremena, može se reći da je ova najpitkija, najrazumljivija, najbliža narodu i najsličnija ekleziološkom govoru Crkve prvih stoljeća i evanđelju. Na

određeni način nije pretjerano reći kako su u ovoj publikaciji franjevci o Crkvi progovorili najiskrenije, najljepše, najdublje i najistinitije. Njihov govor o Crkvi bez ovoga zabilježenog u ovom kalendaru, bio bio nepotpun. Također, i govor o franjevcima Bosne Srebrene poslijeratnog razdoblja, nepotpun je bez uzimanja u obzir crkvenosti u kojoj su se predstavili u *Kalendaru Dobri pastir*.

Sveukupno, urednicima ovog kalendara skupa sa svim autorima, valjda odati zasluženo priznanje kako na izdavanju *Dobrog pastira* kroz 42 godine, jednako tako i za sav govor o Crkvi i ljubav za Crkvu kojom su, unatoč teških prilika, uporno hranili svoje čitatelje i katolički puk Crkve u Hrvata.

3.4. Kalendar svetog Ante

Nakon što se početkom rata u Bosni i Hercegovini 1992. godine, ugasio *Kalendar Dobri pastir*, a stotine tisuća stanovnika BiH dopalo u izbjeglištvo, među njima i brojni franjevci Bosne Srebrene, kao i i njihove ustanove poput Franjevačke teologije, Sjemeništa i redakcije *Svjetla riječi*, 1994. godine u Livnu je s izlaženjem započeo *Kalendar svetog Ante*, nasljednik *Kalendara Dobri pastir*, ponovno godišnjak pretežito pučkog karaktera. Izdavanja novog kalendara, nastavljača tradicije, *Kalendara svetog Ante*, koji je izlazio prije Drugog svjetskog rata, te se ratne godine prihvatila redakcija *Svjetla riječi,* mjesečnika koji su od 1983. godine izdavali franjevci Bosne Srebrene. Dio ljudi iz uredništva *Svjetla riječi,* naime, već se 1993. godine nalazio u izbjeglištvu u Baškoj Vodi i u Livnu pa se, uz izdavanje revije, ista redakcija prihvatila i izdavanja novog kalendara. Prvi su broj uredili franjevci Ladislav Z. Fišić, Marijan Karaula, Ivo Radman i Franjo Radman. Pokretanje novog kalendara sa starim imenom, godinu dana poslije gašenja *Dobrog pastira*, urednici su najavili podsjetivši da je on nastavak kalendara koji je pod tim imenom izlazio do Drugog svjetskog rata i koji je bio zapravo vjeronaučni priručnik kojega je posjedovala svaka katolička kuća kod nas, a „i danas ga se rado sjećaju stariji čitatelji jer im je bio dobar savjetnik u vjerskim, društvenim, kulturnim i gospodarskim pitanjima.“[688] Urednici su također izrazili nadu kako će kalendar osvojiti naklonost čitatelja i steći poštovanja dostojno mjesto u njihovoj osobnoj i obiteljskoj knjižnici.

[688] N.N., Predgovor, u: *Kalendar svetog Ante*, 1 (1994.) 31.

Zbog nemogućnosti uzrokovane ratom da se iz Sarajeva dobiju već pripremljeni materijali posvećeni *Godini obitelji*, kalendar je u prvom broju otisnuo 27 ranije objavljenih reportaža o župama ratom pogođene provincije Bosne Srebrene i cijele crkvene pokrajine. Naredno godište kalendara imalo je istog izdavača – *Svjetlo riječi*, ali samo dvojicu urednika, Ladislava Fišića i Marijana Karaulu. Njima se 2000. godine u poslovima uređivanja pridužio i Mirko Filipović. Tri godine poslije pridodala im se i Dražena Radman, 2004. Zdravko Kujundžija i Miljenko Petričević, a 2005. Jozo Jezerčić. Od 2006. godine uredništvo je nastavilo bez Mirka Filipovića i Dražene Radman. Godine 2007. u uredništvo kalendara dolaze Franjo Ninić i Ivan Šarčević te Darko Rubčić, a odlazi Marijan Karaula. Od 2010. u uredništvo ulazi Boris Divković, a od 2011. i Drago Bojić. Kalendar za 2013. godinu uredili su Drago Bojić, Janko Ćuro, Darko Rubčić i Hrvoje Vranješ, a onaj za 2014. Janko Ćuro, Marko Ešegović, Irena Ljevak, Darko Rubčić i Hrvoje Vranješ.

Sadržaj je kalendara na početku bio kolažnog tipa, s temama društvenog, povijesnog i književnog karaktera. Opću pučku orijentaciju kalendar će zadržati i u svim godinama koje su slijedile. Rubrike su se proširivale i mijenjale te nadopunjavale. U prvim se godištima sadržaj dijelio na cjeline: *Vrijeme*, *Život* i *Riječ*, da bi već 2002. godine dobio i nove cjeline: *Sv. Anto*, *Vjera*, *Molitva i poticaji*, *Brak-obitelj-djeca*, *Uspomene i događaji, Povijest, Svjedočenja, Literatura*, *Našim krajem*, *Naši u tuđini, Ekologija*, *Narodno blago*, *Priroda i zdravlje*, *Kulinarstvo*, *Vrt i Humor*. Ovim su se rubrikama s vremenom pridodavale i nove poput *Franjevaštvo*, *Mitologija*, *Aktualno*, *Naši ljudi i krajevi*, *Obljetnice*, *O vjeri*, *O Molitvi*, *O Mariji*, *O svećenicima*, *Ljekovito bilje*, *Razbibriga*, *Pučka pobožnost,* i sl.

3.4.1. Domaći autori

U kalendaru su objavljivali samo domaći autori. U duhu pučke usmjerenosti *Kalendara Dobri pastir* nastavio je i njegov nasljednjik, *Kalendar svetog Ante*, pa stoga prijevoda sa stranih jezika ekleziološkog sadržaja u njemu nije bilo, a nije bilo ni prikaza knjiga s istom tematikom. U pogledu ekleziioloških tekstova, mogu se tako zabilježiti samo njih tri pa će u narednim redcima oni ovdje biti prikazani. Slijedi popis tih članaka:

1. Miro JELEČEVIĆ, Crkva, zajednica obećanja, u: *Kalendar svetog Ante*, 14 (2007.), 71-76.
2. Željko TANJIĆ, Crkva u Hrvata ili Crkva u Hrvatskoj?, u: *Kalendar svetog Ante*, 14 (2007.), 77-84.

3. Marinko PEJIĆ, Crkvenost Franje Asiškog, u: *Kalendar svetog Ante*, 17 (2010.), 74-80.

3.4.1.1. Crkva, fenomen s mnogo nijansi – zajednica obećanja

Prvi je tekst *Crkva - zajednica obećanja*,[689] autora Mire Jelečevića, profesora dogmatike na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu. On Crkvu promatra pod vidom obećanja. Sve što Crkva ima i što jest duguje obećanju, smatra Jelečević. Crkvu je za njega, kako naglašava, "obećani prostor vjere, nade, ljubavi i slobode", potom "univerzalni jezik razumijevanja i praktičnog angažmana za dobro i vrijedno", te "nešto više od puke okupljenosti oko zajedničke tradicije, formi i interesa." [690] Crkva kako ju on vidi, nije "lagan fenomen" već ona "u sebi nosi mnoštvo razlika koje ponekad mogu zasjeniti cjelinu". Crkva, prema Jelečeviću, ima mnoštvo nijansi. Ona nije građevina, nije crkvena hijerarhija, papa, biskupi i svećenici koliko god ona "kao povijesni oblik ljudskog okupljanja morala imati strukturu upravljanja i vođenja", a nije ni neka "imaginarna i nedodirljiva ideja". U pozitivnom smislu riječi on Crkvu shvaća na sljedeći način: "Pod Crkvom mislim zajednicu okupljenu na riječ Božjega i Isusova obećanja, zajednicu kojoj je dano da bude simbol Božjeg djelovanja u ljudskoj povijesti, zajednicu braće i sestara koju Božji Duh – ukoliko mu ona to dopušta – obnavlja, uznemiruje i izvodi pred nove izazove, zajednicu koja svete tajne (sakramente) svoje vjere slavi ponizno, radosno i životno kao dar, a nikada kao sredstva vlastitog osiguranja i nadmoći u odnosu na druge."[691]

Crkva je nastala iz vjere, navodi autor te njenu jednost shvaća kao zajednicu koja od samog početka uključuje različitost ljudi, kultura, jezika i načina življenja. Vjera u Isusa Krista i Boga koji želi da se svi ljudi spase i time izbave od besmisla, tjeskobe i praznine, za njega je temeljna značajka prve Crkve što ostaje "izazov za sve današnje Crkve i jedan uznemirujući moment" u kršćanskoj svađi oko toga tko ima monopol na Isusa Krista.[692]

Crkva je prema Jelečevićevom shvaćanju katolička, sveopća utoliko što shvaća i živi poziv Kristove zajednice na univerzalan način, "kao znak spasenja za čitav svijet". Ona je "poziv na služenje svim ljudima i na svjedočenje ljepote i snage Isusova evanđelja."[693]

---

[689] Usp. Miro JELEČEVIĆ, Crkva, zajednica obećanja, u: *Kalendar svetog Ante*, 14 (2007.) 71-76.
[690] Usp. Miro JELEČEVIĆ, 72-73
[691] *Isto*, 73.
[692] Usp. *Isto*, 74.
[693] Usp. *Isto*, 75.

U pogledu svetosti Crkve, pisac je stava da ta svetost ne izvire iz nje, njezinih dogmi i obreda ”nego joj je darovana jedino od Boga”. Tu svetost on shvaća kao “otvorenost za neprestani rast”. Crkva se, nastavlja on, mora osjećati poslanom “svjedočiti svoju vjeru, čuvati svoju predaju, gledati u primjere svoje nebrojene braće i sestara.” On u toj svetosti odmah određuje i njeno apostolstvo. Apostolsko vrijeme za Crkvu treba biti normativno, ističe on, ali “ne u svim načinima djelovanja, koji su uvjetovani vremenom i prostorom, društvenim i kulturnim pretpostavkama.”[694] Ovo ekumensko razmišljanje o Crkvi, i sâm govoreći da “ekumenizam Isusovih učenika danas – kao i ranije – nema alternative”,[695] Jelečević je završio tvrdnjama kako je Crkva prostor smisla, zatim svjetlo svijeta te da živi od punine pri čemu “blago Crkve nije ona sama, nego punina Božje riječi i djela, Isus Krist, Sin Božji.”[696]

Uočavajući višeslojevitost razina na kojima se o Crkvi može govoriti, članak je veoma snažno naglasio pneumatološku, komunitarnu, sociološku, profetsku, simboličku i ekumensku narav Crkve. Ovakvoj jednoj slici gibljive, otvorene Crkve, Crkve u nastajanju i hodu, koja se pruža prema svima, prema drugima, različitima i prema budućem, boljem, savršenijem, punijem, smislenijem zajedništvu djece Božje, nemoguće je odoljeti. Crkva će jednom puno toga postati, obećanje će se sve više ostvarivati, simbol Božjeg djelovanja bi se trebao u povijesti sve snažnije očitavati. Ako to približavanje obećanja ne bi bilo moguće, a ako znak ne bi postojao sve prepoznatljiviji, učinkovitiji, moglo bi se postaviti pitanje njihove sposobnosti da već danas daju ikakva obećanja i simboliziraju bilo kakvu Božju prisutnost.

Radi zaokruživanja slike Crkve u ovome članku, valjalo bi ipak dodati kako je Crkva već i sada puno toga. Ona je „u Kristu, na neki način sakrament, odnosno znak i sredstvo najprisnijeg sjedinjenja s Bogom i jedinstva cijelog ljudskog roda (LG 1,1).“ Nije samo znak (simbol) koji podsjeća i upućuje na nekoga drugo, nego je i sredstvo. Bez obzira na to što ona tek treba posredovati obećanje (ako je obećanje, to znači da još nije ispunjeno, ono se tek treba ostvariti), ona na neki način u Kristu, zbog Krista, s povezanosti s Njim, već sada ipak ostvaruje to obećanje, makar nesavršeno. Obećanje je, rječnikom LG, *najprisnije sjedinjenje s Bogom i jedinstvo cijelog ljudskog roda*. Točno je u tom smislu da snaga nije njena, kao što napominje autor, ona njoj jest darovana od Boga, ali ljudima se dariva upravo preko posebnih znakova koje zovemo sveti sakramenti. Ti su znaci i njeni, ali i Njegovi. Ona, Crkva, tu snagu ima *već sada*. Ona već sada sjedinjuje Boga i čovjeka i cijeli ljudski rod međusobno. Kada to

[694]Usp. *Isto*, 75.
[695] Usp. *Isto*, 74-75.
[696] Usp. *Isto*, 74.

ne bi činila *već sada*, kada ona *već sada* ne bi posredovala milost, vječni život, spasenje, zajedništvo s Bogom i objedinjavala ljudski rod, bila bi bez svrhe danas ukoliko bi bila samo simbol Božjeg djelovanja u povijesti, a ne i njegovo učinkovito sredstvo.

Nije bez važnosti pri ovome procesu imati u vidu kako Crkva ipak nije nastala odlukom ljudi, koliko god oni imali snažnu vjeru, niti je ona proizvod ljudskog htijenja, nego je „stvorenje Duha Božjega“ kako je to na jednom mjestu napisao Joseph Ratzinger.[697] Sama vjera ljudi nije mogla poroditi Crkvu o kojoj je riječ u LG.

3.4.1.2. Hrvatska Crkva i Crkva u Hrvatskoj umjesto naziva Crkva u Hrvata

Za korištenje izraza *Crkva u Hrvatskoj* umjesto izraza *Crkva u Hrvata*, koji je nastao u određenim povijesnim i društvenim okolnostima, založio se Željko Tanjić, profesor teologije na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu, u članku *Crkva u Hrvata ili Crkva u Hrvatskoj?*[698] Autor je najprije prikazao etimološko i sadržajno značenje pojma Crkva (*qāhāl, ekklesia*) te upotrebu tog pojma u Starom i Novom zavjetu. Nakon toga raspravljao je o odnosu univerzalne i partikularne Crkve. Narav Crkve se u prvom kršćanstvu, istaknuo je pisac, razumijevala polazeći od partikularne zajednice, no to ne znači da se prisutnost jednog naroda Božjeg, prisutnog u tim partikularnim Crkvama, kao nešto drugotno naknadno otkrivalo: „Univerzalna dimenzija Crkve nije rezultat nekog 'federacijskoga' pokreta različitih zajednica ili grupe partikularnih Crkava“,[699] naglasio je. Jednako tako, nastavio je, ni svijest o tome da je Crkva jedan narod Božji, nije naknadni teologumenon koji je nastao kao plod teološke refleksije ili odluke neke zajednice koje bi kasnije otkrile put prema jedinstvu. Krštenjem se postajalo i članom partikularne i univerzalne Crkve, naglasio je Tanjić.[700] Podsjećajući na izričaj LG 23 kako je jedna Crkva sastavljena iz mnoštva posebnih Crkava, on je podvukao kako pojam Crkve prije svega označava partikularnu i univerzalnu Crkvu te se zadržao potom u saborskim razlikama značenja „partikularne“, „zasebne“ i „mjesne Crkve“.[701]

Za pojam Crkve u Hrvata Tanjić je naglasio kako je nastao u određenim, za hrvatski narod i Crkvu, nepovoljnim povijesnim i društvenim okolnostima. Tada je bilo ugroženo

---

[697] Usp. Joseph RATZINGER, *Called to Communion*, 43.
[698] Usp. Željko TANJIĆ, Crkva u Hrvata ili Crkva u Hrvatskoj?, u: *Kalendar svetog Ante*, 14 (2007.) 77-84.
[699] Usp. Željko TANJIĆ, 80.
[700] Usp. *Isto*, 80.
[701] Usp. *Isto*, 80-81.

nacionalno biće pa je Crkva smatrala da treba zaštiti i njegovati nacionalnu baštinu i pogažena prava hrvatskog naroda: „Danas pak, kad imamo svoju državu, premda su mnogi Hrvati ostali na područjima koja ona ne pokriva, smislenost ovog pojma ne nalazi posebno teološko uporište.“[702] Uvjetovanost tog izraza određenim okolnostima, koje su nastankom države Hrvatske prestale postojati, autoru je povod da predloži napuštanje korištenja ovog naziva za partikularnu Crkvu hrvatskog naroda. Članovi te Crkve, koja se prostire u Hrvatskoj, BiH, Srbiji i drugdje, mogu biti i oni koji nisu Hrvati, nego pripadaju drugim narodima, s pravom je podsjetio autor. Pojam Crkva u Hrvata, uočio je on, mjesno zamjenjuje nacionalnim te ne nosi u sebi otvorenost univerzalnome, što mora biti osnovno obilježje Crkve. „Izraz 'Crkva u Hrvata', naime, ne ostavlja prostora za neke 'druge' u toj Crkvi“,[703] obrazložio je. Taj je izraz za njega jednako neprimjeren kao i izrazi npr. „Crkva u Talijana“, „Crkva u Austrijanaca“ ili „Crkva u Mađara“. No, zato je uobičajeno govoriti npr. „zagrebačka Crkva“, „talijanska Crkva“, „Crkva u Italiji“, „Crkva u Sloveniji“ i sl.

Tanjića je to dovelo do prijedloga izraza „Hrvatska Crkva“ i „Crkva u Hrvatskoj“. Ovi izrazi, prema njegovom mišljenju, izriču i njen partikularni i njen univerzalni identitet, a odražavaju nove okolnosti u kojima se ova Crkva nalazi. Stoga on ne vidi razloga zašto se ne bi moglo govoriti o Hrvatskoj Crkvi i Crkvi u Hrvatskoj: „Smatram da bi izraz 'Crkva u Hrvatskoj' bio primjereniji i teološki točniji od izraza 'Crkva u Hrvata'“, napisao je Tanjić dodavši kako ne misli da bi se tim 'novim' načinom govora brisala činjenica da su većina katolika u BiH Hrvati.

Članak, koji je inače bio preuzet iz *Živog vrela*, liturgijsko-pastoralnog časopisa koji izdaje Hrvatski institut za liturgijski pastoral, ponudio je kvalitetetne biblijske i teološke informacije o pojmu naroda Božjega, Crkve te o odnosu između partikularnog i univerzalnog shvaćanja Crkve. Prijedlog o korištenju novog naziva za Crkvu u Hrvata teološki je snažno argumentiran pa je predstavljao više nego dobar početak rasprave u teološkim i crkvenim krugovima o ovom pitanju. Uredništvu valja odati priznanje za ovakav ekleziološki angažman, iako je za šire čitateljstvo ovakav članak u određenoj mjeri zahtjevao i napor u svladavanju, prije svega stručne terminologije. Usprkos tome, tekst se mora ocijeniti najvišim ocjenama u smislu njegove informativne i crkveno-izgrađujuće uloge.

[702] Usp. *Isto*, 82.
[703] Usp. *Isto*, 83.

3.4.1.3. Crkvenost Franje Asiškog

Treći i posljednji tekst ovog kalendara koji je imao ekleziološku temu bio je ujedno i prvi u istome, ali posve neobično ujedno i prvi u cijeloj periodici koji je za temu imao crkvenost Franje Asiškog.[704] Članak autora Marinka Pejića, predavača na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu, prvi je u cijelom nizu do sada istraženih ekleziioloških radova koji se odlučio pozabaviti onim što bi se moglo nazvati ekleziologijom sv. Franje Asiškog, utemeljitelja Franjevačkog reda. Pejićeva je polazna tvrdnja kako ovaj svetac i nije imao neku svoju „ekleziologiju", no da je nedvojbeno kako je on svoje duhovno iskustvo živio *u* Crkvi i da je nju smatrao ambijentom u kome je mogao živjeti svoj poziv, a to je bilo radikalno nasljedovanje Isusa Krista.[705] Nadalje, na temelju Franjinih spisa i biografija, Pejić naglašava kako se slobodno može reći „da je Franjo vlastitu karizmu smatrao darom koji treba živjeti *u* Crkvi i *za* Crkvu."[706] Tu tvrdnju autor potkrjepljuje Franjinom podložnošću biskupu Gvidi na početku svog obraćenja kao i traženjem odobrenja od pape za osnivanje reda. Za Pejića nema nikakve dvojbe kako na početku i na kraju „duhovne avanture" sv. Franje stoji važan element, a to je: „Crkva u svome spasenjskom poslanju, i njegova čvrsta opredijeljenost da bude u njoj prisutan i s njome povezan, iako na svoj osoban i originalan način."[707]

U Franjinom odnosu prema Crkvi postoji i jedan paradoks na kojega je upozorio autor, a sastoji se u sljedećem: s jedne strane Franjo svojim stavovima unosi novost u dotadašnji mentalitet i navike Crkve mijenjajući kršćanstvo svoga vremena, dok s druge strane, u svojim spisima pokazuje „čvrstu odlučnost da ostane vjeran i u najsitnijim detaljima i u potpunom jedinstvu s tom Crkvom."[708] Franju stoga nije dovoljno promatrati samo kao kritiku onog neevanđeoskog u Crkvi njegova vremena nego i kao onoga koji se Crkvi slobodno podlaže tražeći od nje dopuštenje da može „živjeti po svetom evanđelju".[709]

Franjin pak stav o crkvenoj hijerahiji autor je pokazao navodeći opsežne izvatke iz Franjine Oporuke. Iz nje je razvidno Franjino poštovanje prema svećenicima, zatim poslušnost prema njihovim odlukama te gledanje na njih u svjetlu činjenice da dijele sveto tijelo i krv Kristovu. U iznakaženom licu Crkve i njezinih predstavnika Franjo je uspijevao prepoznati Kristovo lice koje od Franje traži da bude prihvaćeno takvo kakvo jest, u bijedi i skandaloznom siromaštvu. Taj Franjin „teološki identitet", kako ga naziva autor, vidi se

[704] Usp. Marinko PEJIĆ, Crkvenost Franje Asiškog, u: *Kalendar svetog Ante*, 17 (2010.) 74-80.
[705] Usp. Marinko PEJIĆ, 74.
[706] Usp. *Isto*, 75.
[707] Usp. *Isto*, 75.
[708] Usp. *Isto*, 75.
[709] Usp. *Isto*, 76.

posljedično i u njegovom čašćenju euharistije, poštivanju spram napisane Božje riječi te u iskazivanju poštovanja teolozima.[710] Unatoč siromaštva i slabosti Crkve, Franjo u njoj prepoznaje „realnu“ Božju prisutnost u svijetu. U Crkvi, njezinim sakramentima, svećenicima, teolozima, Franjo *vidi* prisutnost preuzvišenog Sina Božjega na zemlji, podsjeća Pejić.[711]

Nadalje, autor navodi kako je za Franju biti u jedinstvu s Crkvom isto što i biti povezan s Isusom pa je njegova vjera u Crkvu neka vrsta ispita njegove vjere u otajstvo Isusa Krista. Crkva je za njega mjesto svemoći, ali i Božjeg poniženja; mjesto svetosti, ali i grijeha; mjesto slabosti, ali i Božje milosti. „U Franjinu poimanju Crkva se ne ograničava samo na hijerarhiju, nego je sav narod Božji, okupljen oko Krista-glave“,[712] kazuje pisac.

Po evanđeoskom nadahnuću, Franjo je Crkvu doživljavao kao bratstvo svih ljudi primajući u svoje bratstvo ljude svih društvenih slojeva. On nju shvaća kao „narod pokornika“ na putu prema Kraljevstvu nebeskom, u stavu trajnog obraćenja Bogu. Sveti Franjo, zaključio je na kraju Pejić, priželjkivao je siromašnu i pred Bogom poniznu Crkvu. Nije joj zato upućivao kritike niti propovijedao povratak korijenima, kako su to činili drugi u njegovo vrijeme, nego je „živio i svjedočio shvaćanje Crkve koje ima duboke teološke, kristološke i antropološke motivacije koje upućuju na siromašan i ponizan život kao garanciju evanđeoske autentičnosti.“[713]

Ova „porcija ekleziologije“ Franje Asiškog može se shvatiti i kao pravi „šećer na kraju“ cijelog dosadašnjeg niza ovdje istraživane franjevačke periodike. Ono što je primjetno jest činjenica kako je ovo usamljen članak s temom ekleziologije sv. Franje Asiškog. Pisala se ovdje ta ekleziologija Franje Asiškog s navodnicima ili bez njih, ona je ovdje dovoljna jasno izražena pa se tek na koncu osjeća njen izostanak u do sada istraživanoj periodici. Dragocjen je doprinos ovoj temi uvid u Franjino shvaćanje sebe u Crkvi, a koje je Pejić ponudio čitateljima. Kako bi živio evanđelje i donio promjenu, Franjo ne niječe Crkvu. On nju ne isključuje, ne zaobilazi i što je, također, važno, ne isključuje sebe iz nje, ne odaljava se od nje. Franjo pomiruje nevjerojatne i gotove nedostižne krajnosti: izriče kritiku, mijenja svijet oko sebe, potiče na novo, no čini to tako što se posluhom podlaže u svemu Crkvi, njenoj hijerarhiji, svećenicima i svim odlukama pape, biskupa i svećenika. Franju pogoni poniznost i ljubav i nije mu teško vidjeti sebe isključivo i samo u Crkvi. Postupajući u ljubavi prema svemu onome u Crkvi što je zaista u neskladu s evanđeljem i što zaslužuje kritiku, Franjo

[710] Usp. *Isto*, 77.
[711] Usp. *Isto*, 79.
[712] Usp. *Isto*, 79.
[713] Usp. *Isto*, 80.

nevjerojatnom profinješću pomiruje naizgled nepomirljive krajnosti. On nema nikakve dvojbe da je povezanost s Crkvom, život s njom i u njoj, uvjet za zajedništvo s Kristom.

Ovakim pomirivanjem krajnosti - i Crkva i Krist, i kritika i prihvaćanje Crkve, i novost, sloboda, i karizma i evanđelje, mistika, poezija i znanost, ali i institucija i hijerarhija i Crkva i poslušnost u Crkvi - Franjo je zapravo trasirao put, postao nadahnuće i postao magnet. Snaga njegove karizme, privlačnost suvremenicima i izazov njegovim nasljednicima danas može biti upravo ta sraslost Franjine karizme s Crkvom. One se kod Franje nigdje ne potiru niti uzajamnu isključuju. One su isprepliću i nadopunjavaju. Tako shvaćena karizma, odnosno takvo viđenje Crkve bila je sva Franjina ekleziologija i to je snaga i znak prepoznavanja Franjinog reda onda, a i Franjevačkog reda kroz povijest sve do danas. Gdje nema ovakve Franjine ekleziologije, jasno je da se radi o devijaciji i udaljavanju od Franjine karizme. Franjina i franjevačka karizma žive se i moguće su samo i isključivo u Crkvi, nikada izvan ni mimo niti protiv nje.

Za ovakve poruke valja biti zahvalan autoru Pejiću i uredništvu Kalendara. Ovaj bi tekst zato trebao biti prvi na popisu obaveznih članaka svima onima koji žele bilo što saznati o ekleziologiji sv. Franje. Posebno bi se to trebalo odnositi na franjevce u procesu teološke formacije, ali i sve druge čitatelje koji o ovoj ekleziologiji znaju malo ili ništa, napose u BiH. S obzirom na sve teološke i crkveno-disciplinske nesporazume između franjevaca i biskupa od uspostave redovite crkvene hijerarhije u BiH 1881. godine, autentična franjevačka ekleziologija kakva je Pejićevim člankom sažeto predstavljena, itekako može doprinijeti prevladavanju tih nesporazuma.

***

Kalendar svetog Ante, kao godišnjak popularnog sadržaja nije ni imao namjeru donositi tekstove teološkog sadržaja. Stoga ovaj izostanak eklezиološki mjerodavnih tekstova u njegovih više od 20 godišta i nije neočekivan. Ipak, može se reći da su ovdje izdvojeni tekstovi, koliko god bili malobrojni, različiti po temama, sadržaju, pristupu i zaključcima, svaki na svoj način i vrijedan doprinos u sagledavanju iste stvarnosti Crkve. Iz tri različita kuta, s tri različite svrhe pomažu čitatelju da bolje razumije taj jedinstveni fenomen Crkve. Članci se u određenom smislu nadopunjavaju pa bi ih trebalo čitati jedan za drugim.

Prvi, uvjetno govoreći, ima više na srcu ekumenski cilj dok drugi žele uvesti teološki red u pojmovlje Crkve oslobađajući Crkvu od povijesno-društvenih uvjetovanosti. Treći nudi ono što je ovdje u ekleziologiji Bosne Srebrene odavno bilo potrebno makar i u sažetom obliku: sintezu franjevačke karizme u Crkvi. Ova sinteza zorno dokazuje kako je to Franjina i franjevačka vizija Crkve moguća, Crkvi potrebna i korisna. Snaga i novost Franjine karizme nepotrošive su, stoga autentično shvaćene i življene po sljedbenicima te karizme danas, ne mogu prestati izgrađivati stalno istu i stalno sve više Kristovu Crkvu.

3.5. Jukić

Zbornik radova *Jukić* prvi se put pojavio 1971. godine u Sarajevu. Od tada pa do 2014. godine izišla su 44 njegova broja, u nešto manje svezaka budući da su neka izdanja spojena u jedan svezak koji je znao obuhvatiti dva ili tri godišta. Takav je primjerice svezak trobroj za godine 2012./2013./2014. u kome su obuhvaćeni brojevi 42, 43 i 44. Prema fizionomiji koju je zbornik zadržao kroz sve ove godine, riječ je o časopisu koji objavljuje izvorne te prevedene članke s područja teologije, filozofije, povijesti, književnosti i umjetnosti.

Zbornik su pokrenuli bogoslovi Franjevačke teologije u Sarajevu okupljeni u Zboru franjevačkih bogoslova „Jukić“[714] pa se može reći da je on izrastao iz njihove višegodišnje plodne aktivnosti. Zbor je zapravo nastavio tradiciju stvaralačkog djelovanja istoimenog Zbora „Jukić“, osnovanog među bogoslovima ove provincije još u 19. stoljeću, točnije 1851. godine. Kao takav, Zbor nikada nije imao pravne osobnosti, kao što ju nema ni danas. Ipak, već od prvog broja zbornika pa sve do posljednjeg u nizu, Zbor je u impresumu zbornika naveden kao njegov izdavač.

Glavni urednici i članovi uredništva časopisa bili su darovitiji studenti teologije, dok su se u njegovo pokretanje i izdavanje uključili i neki od njihovih mlađih profesora, poput dr. Radovana Šoljića, koji je u impresumu prvog broja potpisan kao odgovorni urednik. Glavni urednik prvog broja, u redosljedu u impresumu naveden ispod odgovornog urednika, bio je bogoslov Grga Vilić, dok su uredništvo, osim njega, još sačinjavali također bogoslovi: Mile Babić, Jozo Džambo, Mijo Džolan, Ljuban Jerković, Mirko Jozić, Marko Karamatić, Ivan Marić i Slavko Novokmet. Zbornik je u impresumu naveo i imena tajnika uredništva, Mirka Jozića, tehničkog urednika, Joze Džambe te dvojice lektora i korektora, Ljubana Jerkovića i

[714] Zbor je dobio ime po Ivanu Frani Jukiću (1818. – 1857.), franjevačkom piscu, pučkom prosvjetitelju i publicistu, svećeniku Provincije Bosne Srebrene.

Marka Karamatića. Uredništvo je na istome mjestu navelo i svoju adresu, telefon, cijenu primjerka zbornika od 20 dinara, a također i poduzeće i mjesto tiskanja, „Plamen“, Slavonski Brod.

Prvi zbornik izišao je u opsegu od respektabilne 193 stranice, podijeljene u rubrike Teologija, Filozofija, Povijest i Pjesništvo. Četiri priloga u rubrici Teologije ispisali su bogoslovi, članovi zbora, Mile Babić, Grga Vilić i Rudo Barišić, a dva njihovi profesori, dr. Ljudevit Rupčić i dr. Bono Lekić, sveukupno na više od 100 stranica. Rubrika Filozofije sadržavala je na 30-ak stranica tekstove Iringa Fetschera i Martina Heideggera, u prijevodu Mile Babića dok su u rubrici Povijesti, na 20-ak stranica, objavljeni prilozi studenata Marka Karamatića, *O prosvjetnim nastojanjima Ivana Frane Jukića* te Šimuna Ćorića, *Uspomeni fra Didaka Buntića*. Rubrika Pjesništva zauzela je tek četiri stranice poetskih uradaka mladog hrvatskog pjesnika Ivana Pere Bilića objavljenih pod pseudonimom Saša Ezra te stranica Opaski uz pjesme, Mile Babića.

Pokretanja ovog Zbornika mladih franjevaca Bosne Srebrene predstavljao je jedan od intelektualnih plodova poslijekoncilskih reformskih gibanja te je bio rezultat njihovih traganja za novim odgovorima u društvi i Crkvi nakon Koncila. Franjevci koji su tijekom stoljeća u Bosni i Hercegovini bili ne samo pastiri katoličkog puka nego i njegovi stvarni politički predvodnici te rodonačelnici na polju duhovnosti, znanosti, kulture, obrazovanja i umjetnosti, pokušali su sada na svoj način sudjelovati u ovim poslijekoncilskim traganjima u Crkvi, a koja su se u vremenskom smislu podudarila i sa sociološkim i političkim gibanjima u Europi koncem 60-ih i početkom 70-ih godina prošlog stoljeća.

Prema uvodniku iz prvog broja, pitanje Crkve imalo se naći u središtu pozornosti ovog zbornika: „Crkva je posebno odgovorna za današnji svijet; danas je, više nego ikada, potrebno da ona postane osloboditeljskom institucijom – institucijom koja omogućuje razvoj cjelovitih osoba – i proročkom sastavnicom svijeta.“[715] Kako bi se nadvladalo krizu, od Crkve se očekivalo da bude svjesna stvarnosti tj. dubokih promjene koje su se zbile u ljudskim životima i u kulturi te da na njih traži odgovore u svjetlu Objave. Nadalje, Crkvu se podsjetilo da je ona u svijetu zbog svijeta i da zbog toga svijeta treba postojati, trpjeti i umirati.[716]

Iz teksta na mjestu uvodnika u kojemu su naznačeni ciljevi zbornika, nagovješteno je da će se on posebno baviti pitanjem Crkve, ali promatrajući ju prije svega u kontekstu njenog

[715] Usp. N.N. Uvodnik, u: *Jukić,* 1 (1971.) 1, 5-6.
[716] Usp. N.N., 6.

odnosa sa suvremenim svijetom, odnosno onoga što Crkva tek treba postati.[717] Ovakvo opredjeljenje uredničke koncepcije *Jukića* potvrdilo je zapravo mišljenje prema kojemu je u ekleziologiji poslije Drugog vatikanskog sabora naglasak pomaknut sa sakramentalnog pojma Crkve na novi osjećaj otvorenosti Crkve prema svijetu. Tako više u središtu zanimanja nije mistična ili sakramentalna narav Crkve, nego uloga laika te odnos Crkve spram društvenog poretka.[718]

Prvi broj zbornika izazvao je brojne negativne reakcije, prije svega u crkvenim krugovima.[719] Uredništvo je bilo zasuto verbalnim „drvljem i kamenjem“, njihovo je pisanje od nekih dobilo negativne ocjene, optuženi su za nevjeru, mržnju prema svemu crkvenom i kršćanskom, optuživani su čak da u njima „đavao djeluje“, a kao „zbroj svih optužbi takve vrste“, imputirana im je „hereza modernizma“. Rezultat svega bila je zabrana distribucije *Jukića*, uskraćivanje ređenja dvojici člankopisaca, oduzimanje jurisdikcije jednom te traženje smjene dvojice urednika.[720]

U drugom broju zbornika zaista je došlo do smjene glavnog urednik Grge Vilića pa je njegovo mjesto preuzeo Mile Babić, dotadašnji član uredništva. Određene izmjene pretrpjelo je i uredništvo zbornika. Umjesto Džambe, Novokmeta i Marića, čijih imena nema u popisu uredništva u drugom broju zbornika, članovi ovog tijela postali su, također bogoslovi, Mijo Arapović, Vladimir Blažanović, Stjepan Duvnjak, Božo Lujić i Nikola Žilić pa je ono sada brojalo 11 umjesto devet članova. Novost u impresumu ovog broja zbornika bila je i pojava Savjeta uredništva u kome su svoja mjesta zauzeli franjevci, profesori članova uredništva: dr. Luka Markešić, dr. Ljudevit Rupčić, dr. Radovan Šoljić i dr. Srećko Džaja. Pojavu ovog Savjeta može se tumačiti kao namjeru profesora da na ovaj način zaštite bogoslove od napada na njih do kojih je došlo nakon prvog broja, ali i kao javnu poruku da oni sudjelovanjem u zborniku daju potporu njegovom izlaženju.

Da ni izlazak drugog broja *Jukića* nije bio lišen kontroverzi, pokazuje napomena uredništva koja se našla ispod naslova članka dr. Vekoslava Grmiča, *Napetost između*

---

[717] Ovakva usredotočenost na Crkvu mogla je biti i odjek Koncila koji je u bitnome nastojao odrediti mjesto i ulogu Crkve u suvremenom svijetu koji se ubrzano mijenjao. Taj je zaokret katoličke teologije 2. pol. 20. st. u fokusiranju na Crkvu, Daniel C. Hauser nazvao „katolička usredotočenost na ekleziologiju“. Usp. D. C. HAUSER, Roman Catholic Ecclesiology and the problem of Historicity: Insights from Origen Scholarship, u: http://www.ewtn.net/library/THEOLOGY/FR93401.HTM (11. 2. 2014.).

[718] Usp. D. C. HAUSER, Roman Catholic Ecclesiology and the problem of Historicity: Insights from Origen Scholarship, u: http://www.ewtn.net/library/THEOLOGY/FR93401.HTM (19. 2. 2014.).

[719] O ovim negativnim reakcijama na prvi broj *Jukića* može se naći više u članku koji je u narednom broju *Jukića* napisao Mile Babić, a koji je tiskan na mjestu uvodnika. Koliko su reakcije ozbiljno shvaćene u uredništvu vidi se i po tome što je uz naslov Babićeva teksta naznačeno da ga je on napisao, ali da je tekst redigirao Luka Markešić, profesor Franjevačke teologije. Usp. Mile BABIĆ, Dijalog, u: *Jukić, 2* (1972.) 2, 7-11.

[720] Usp. Mile BABIĆ, Dijalog, u: *Jukić, 2* (1972.) 2, 7.

teologije i crkvenog učiteljstva,[721] u rubrici Teologija. Napomena se ticala zabrane da se Grmičev tekst objavi bez napomena crkvenog cenzora. Te su primjedbe cenzora tiskane nešto sitnijim slogom zaista i dobile svoje mjesto uz Grmičev tekst, a na njih se uredništvo osvrnulo i u Napomenama čitateljima, objavljenim na jednoj od završnih, brojevima neoznačenih stranica drugog broja zbornika. Tamo su navedene teškoće uredništva da se izbori „za mogućnost iskrena izražaja misli u Crkvi i otvorena dijaloga sa svijetom u kome živimo s jedne, i okvira koje nam je postavila crkvena cenzura s druge strane." Babićev članak *Dijalog*, zbog uvjeta koje je odredila cenzura prerađivan je zato dva puta, dok je jedan članak P. Neunnera („*Modernismus" und kirchliches Lehramt*) te godine već objavljen u katoličkom časopisu „Stimmen der Zeit" dobio zabranu objavljivanja. Uz navedene teškoće, drugi broj zbornika izišao je na samo 170 stranica, ali zato s gotovo dvostruko većim brojem autora i priloga negoli je to bilo u prvom broju.

S narednim godištima zbornika teškoće ove vrste polako su splašnjavale pa je *Jukić,* oslobođen tereta sporenja s cenzurom i osporavanja sa strane, sve slobodnije mogao izrastati u ozbiljan časopis za filozofska, teološka i druga pitanja. Takvom njegovom profiliranju doprinijelo je i to što su s vremenom bogoslovi prestajali biti članovi uredništva pa je uređivanje posve prešlo u ruke profesora Franjevačke teologije Sarajevo, a tako je i danas. Dugogodišnji je glavni urednik zbornika Mile Babić, odgovorni urednik je Božo Lujić, dok su uredništvu 42.-43.-44. broja bili profesori i svećenici franjevci: Mile Babić, Stjepan Duvnjak, Mirko Filipović, Ivo Jurišić, Božo Lujić, Luka M. Markešić te bogoslov Ivan Tučić, tajnik. Rubrike u zborniku gotovo su iste kao i prije 40 godina: Teologija, Filozofija, Povijest, Književnost i Dokumenti sadašnjeg trenutka. Gore navedeni trobroj izišao je na 266 stranica, a izdavač mu je i dalje Zbor franjevačkih bogoslova „Jukić."

Cilj je ovog poglavlja također kao i u prethodnim: prikazati ekleziologiju ovog časopisa, na nju se kritički osvrnuti te ju evaluirati uspoređujući ju sa službenim učenjem Crkve i mišljenjem katoličkih teologa. Ovakav se poduhvat čini, kada je *Jukić* u pitanju, i posebno važnim budući da je upravo ovaj časopis kao prvi ovakav poslije Koncila pokrenut među franjevcima Bosne Srebrene, još godinama ostao jedan od rijetkih filozofsko-teoloških časopisa u cijeloj BiH. Komunistički je režim u to vrijeme gušio slobodno mišljenje, zabranjivao slobodu govora te provodio cenzuru tiska, nadzirao putovanja u inozemstvo i unošenje strane literature pa su zahvaljujući *Jukiću*, brojni franjevci Bosne Srebrene, njegovi

[721] Usp. Dr. Vekoslav GRMIČ, Napetost između teologije i crkvenog učiteljstva, u: *Jukić, 2* (1972.) 2, 15-22.

najčešći čitatelji, imali najlakši ako ne i jedini pristup ovakvoj vrsti filozofsko-teološke literature. Imajući to u vidu, vrijednost *Jukića* dobiva još više na cijeni.

Plod je Drugog vatikanskog sabora i među prvim je ovakvim časopisima u Bosni i Hercegovini nakon Drugog svjetskog rata

Kao i u pređašnjim poglavljima, i ovdje će se najprije analizirati članci s ekleziološkom tematikom domaćih autora pa tek potom inozemnih. Članci domaćih se prvi pojavljaju, a i zastupljeniji su u odnosu na prijevode sa stranih jezika. To se posebice može reći za prva desetljeća izlaženja ovog zbornika. Kakvu je vrstu Crkve *Jukić* posredovao, može se vidjeti samo pažljivom analizom njegovih tekstova. Ima li se na umu da *Jukić* nije objavljivao tekstove isključivo ekleziološkog karaktera nego i tekstove iz drugih teoloških grana te filozofije, povijesti i književnosti, prisutnost ekleziioloških tvrdnji pratit će se koliko je moguće u svim člancima, no ipak, glavni će naglasak biti na člancima u kojima je Crkva, njena narav i poslanje glavna tema.

3.5.1. Domaći autori

Slijedi prikaz i analiza sljedećih tekstova domaćih autora koji su se bavili pitanjem Crkve u ovom zborniku. Prema redu kako su objavljivani bit će predstavljeni u deset točaka:

1. Mile BABIĆ, Dijalog, u: *Jukić,* 1 (1971.), 1, 11-18.
2. Mile BABIĆ, Teologija nekad i danas, u: *Jukić,* 1 (1971.), 1, 19-57.
3. Mile BABIĆ, Dijalog, u: *Jukić*, 2 (1972.), 2, 7-11.
4. Božo LUJIĆ, Smislenost prihvata Isusa iz Nazareta u Crkvi danas, u: *Jukić,* 2 (1972.), 2, 23-33.
5. Mato ZOVKIĆ, Okupljanje Crkve pod križem prema Mateju, 27, 45-52, u: *Jukić,* 2 (1972.), 2, 34-42.
6. Luka MARKEŠIĆ, Crkva kao 'narod Božji' u konst. *'lumen gentiuim'*, u: *Jukić,* 2 (1972.), 2, 43-53.
7. Ljudevit RUPČIĆ, Obitelj i Crkva, u: *Jukić,* 2 (1972.), 2, 54-63.
8. Mirko JOZIĆ, Yves Congar – Hans Küng. Sažetak diskusije o Küngovoj ekleziologiji, u: *Jukić,* 2 (1972.), 2, 64-73.
9. Luka M. MARKEŠIĆ, Otvorenost i pluriformnost kršćanstva, pneumatsko i karizmatsko ustrojstvo Crkve, u: *Jukić*, 8 (1978.), 8, 32-46.
10. Ivan BUBALO, Istina Crkve i crkveni interes, u: *Jukić,* 8 (1978.), 8, 47-55.
11. Vjeko-Božo JARAK, Dietrich Bonhöfer – teolog Crkve i prijatelj svijeta, u: *Jukić,* 12 (1982.), 12, 42-70.
12. Mile BABIĆ, Teologija oslobođenja i Boffova ekleziologija, u: *Jukić*, 18 (1988.), 18, 39-64.
13. Mile BABIĆ, Crkva i država, u: *Jukić,* 24-25 (1994./1995.), 24-25, 237-239.

3.5.1.1. Crkva, sakralno – birokratsko društvo bez demokracije i evanđelja

Najavu iz Uvodnika kako će se aktualna pitanja Crkve otvoreno raspravljati te tako „pripremati bolje mogućnosti za potpunije odgovore na njih“[722] potvrdio je već članak *Dijalog*[723] Mile Babića, prvi članak u prvom broju. Prvi sudionik u zamišljenom dijalogu, svog sugovornika je odmah upozorio kako je Crkva strukturirana poput sakralno-birokratskih društava zamjerivši mu kod toga što se oni, tj. ljudi u Crkvi, ne približavaju ni demokraciji, a kamoli evanđeoskim bratskim zajednicama. Drugi sudionik dijaloga je, između ostalog, odgovorio ovako: „Crkva kao institucija nije sama sebi cilj, ona je sredstvo spasenja; ona je radi ljudi, a ne ljudi radi nje; inače se iz Evanđelja ne može jasno dokazati utemeljenje Crkve kao institucije (…) Crkva koja apsolutizira određeno ustrojstvo, određenu teologiju, obred itd., ona postaje bog-tiranin na zemlji, ali ne bog koji bi bio sličan, nego dijametralno oprečan, Bogu koji se objavio u čovjeku Isusu iz Nazareta.“[724]

Potom je prvi sudionik nastavio primjedbom kako su za ljude Crkve biskupi norma prema kojoj je istina ono što kažu biskupi, a ne znanstveni i razumski argumenti. „Osim toga oni se pozivaju na Božju volju te iz toga slijedi da je njihovo mišljenje Božje mišljenje – a to je medvjeđa usluga Bogu i antipropaganda Evanđelja pa je to apsolutizacija čovjeka na zemlji. Stoga i nije čudo što vaši vjernici poistovjećuju vjeru sa svećenikom i biskupom“,[725] prigovorio je prvi sudionik. Za crkvene dostojanstvenike potom je ustvrdio da su se kroz povijest olako prilagođavali onim društvenim sustavima u kojima su uživali povlašten društveni položaj. Pri kraju ovog interventa prvi je sudionik dijaloga upozorio na Kristov primjer koji je bio čovjek za druge pa odatle slijedi kako je temelj cijele službe ljubav koja je osnova kršćanstva.[726]

Drugi sudionik u dijalogu se, začudo složio s gornjim poistovjećivanjem vjere i vjerskih službenika pohvalivši to zapažanje, priznavši da je to zaista tako, da to tako mora biti, ali da takvih pojava ima i izvan Crkve. Lijek sakralizmu despocija koje vrše prepostavljeni bit će desakralizacija, odgovora drugi sugovornik koji, umjesto da se sučeljava prethodnom mišljenju, njega zapravo potvrđuje dalje ga razvijajući. Vrijeme desakralizacije

[722] Usp. Uvodnik, u: *Jukić,* 1 (1971.) 1, 5.
[723] Usp. Mile BABIĆ, Dijalog, u: *Jukić,* 1 (1971.) 1, 11-18.
[724] Mile BABIĆ, 11.
[725] *Isto*, 11.
[726] Usp. *Isto*, 12.

struktura već je nastupilo, izvan Crkve i u Crkvi, iako je Biblija već sve davno desakralizirala pa još samo treba desakralizirati mentalitet, zaključuje on.[727]

Prvi sugovornik je zatim u razgovor uveo pojam crkvene hijerarhije koja „sve svoje osude opravdava time da određeno mišljenje 'šteti vjernicima', 'truje duše' itd.“[728] Poslije smrti pape Ivana, reforma je zastala, žali se on, Crkva je i dalje tako piramidalno ustrojena da je pretpostavljeni potčinjenome bog-despot na zemlji, dok su klerici „Crkva“ u Crkvi, naredbodavci, nasuprot laika koji nemaju druge nego slušati i vršiti što im je naređeno.[729] „Vaše je kršćanstvo postalo ideologija, vaše naredbodavce mnogo više zanima formalnost nego istina; tako oni zahtijevaju da laici primaju određene sakramente, sakramentalije, obrede i da priznaju istu vjeroispovijest. Nije važno toliko da li se to ostvaruje u životu, nego je važno da se ne promijeni slovo stanovite dogme, vjeroispovijesti, obreda itd…“,[730] odlučan je prvi sugovornik u svojoj kritici Crkve.

Nakon što se poslije stava prvog sugovornika kako je kršćanstvo ideologija, drugi sugovornik složio kako je vjerski sustav zapravo oblik instrumentaliziranja vjernika ne dopuštajući im da postanu subjekti, prvi je potom istaknuo zahtjev za strukturalnim promjenama u Crkvi: „Ljubav i sloboda uključuju osim promjena čovjeka i promjenu struktura. Ovaj vaš poredak *u biti* je neljudski, iako, gledajući parcijalno, tu ima i te kako dobrih djela. Inače, bez strukturalnih promjena, govoriti o ljubavi, slobodi i dijalogu znači frazirati, obmanjivati ljude.“[731]

Crkva je, prema mišljenju drugog sugovornika, značajno doprinijela ljudskom napretku uopće, stoljećima izgrađujući svijet i kulturu, no ona više ne može biti odlučujući kulturni činbenik budući da je njeno dijete sazrelo pa više ne trpi tutora, nego hoće biti samostalno. Crkva se zato, smatra on, treba vratiti na svoje specifično poslanje, a ono je: „da djeluje više nevidljivo, nego vidljivo, da osvaja srce čovječje i mijenja čovjeka.“[732]

Raspravljajući o „pravoj preobrazbi Crkve“, prvi je sugovornik izrazio mišljenje da nje neće biti dokle se ne dogodi promjena kadrova, demokratizacija i dokle vjernici ne počnu birati svećenike i biskupe.[733] Kao primjer takvih gibanja, naveo je zatim, franjevaštvo koje se „pojavilo kao permanentna kontestacija u Crkvi, kao odbijanje diktature apsolutnog autoriteta,

[727] Usp. *Isto*, 12.
[728] Usp. *Isto*, 13.
[729] Usp. *Isto*, 13.
[730] *Isto*, 13.
[731] *Isto*, 14.
[732] Usp. *Isto*, 16.
[733] Usp. *Isto*, 16.

kao odbijanje diktature novca, etabliranog poretka i nepromjenljivog društva – taj je pokret proizašao iz dubine evanđeoske vjere i zato je bio human i zemaljski.“[734]

Na kraju dijaloga prvi je sugovornik potegao pitanje papine nezabludivosti, primata te svećeničkog celibata, na što mu je sugovornik lakonski predložio da u traženju odgovara pročita knjigu Hansa Künga, *Unfehlbar?*.[735]

Na tvrdnje s početka ovog članka kako je Crkva sakralno – birokratsko društvo koje nije ni demokracija ni evanđeosko bratstvo, te da nema jasnih dokaza u Evanđelju za njeno utemeljenje kao institucije, vrijedi podsjetiti kako Crkva sama o sebi ipak drugačije misli. KKC naprimjer, od brojeva 758. pa dalje jasno govori o podrijetlu, temelju i poslanju Crkve. Čak je i čitanje samih podnaslova u tom smislu od velike pomoći: Naum rođen u Očevu srcu, Crkva – prikazana u slikama od početka svijeta, Crkva – pripravljena u Starom zavjetu, Crkva – ustanovljena po Isusu Kristu, Crkva – očitovana po Duhu Svetom i dr. Broj 760. Katekizma donio je navod iz Herminog *Pastira*[736]: „Svijet je stvoren u vidu Crkve.“ Isti broj Katekizma ističe da je Crkva „svrha svih stvari.“ Ovaj je broj potom donio i riječi Klementa Aleksandrijskog: „Kao što je Božja volja čin, koji se zove – svijet, tako je njegova nakana spasenje ljudi, i ona se zove – Crkva.“ Dok je daljnja priprava okupljanja Božjeg naroda

---

[734] *Isto*, 17.

[735] Kontroverzni teolog Hans Küng ovim je djelom *Unfehlbar? eine Anfrage*, objavljenim 1970., doveo u pitanje katolički nauk o nezabludivosti u svim njegovim oblicima. To je bio razlog zbog kojeg je izgubio ovlast predavanja katoličke teologije. Usp. William J. ABRAHAM - Jason E. VICKERS - Natalie B. VAN KIRK (ur.), *Canonical Theism: A Proposal for Theology and the Church*, Grand Rapid, 2008., str. 203., u: http://books.google.ba/books?id=vh467AeFoPUC&pg=PA203&dq=Hans+Kueng+Unfehlbar&hl=hr&ei=zf1XTIq_PObfsAaq3vibCg&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=6&ved=0CDwQ6AEwBQ#v=onepage&q&f=false (25. 2. 2014.).
Za saznati više o „slučaju Küng“ koji je rezultirao vatikanskim povlačenjem njegove *missio canonica* 1979. godine, vidjeti: Kvirin VASILJ, Sloboda i odgovornosti (U povodu Küngova slučaja), u: *Crkva u svijetu*, 15 (1980.) 4, 340-347.; Nedjeljko Ante ANČIĆ, Teologija i crkveno učiteljstvo, u: *Crkva u svijetu*, 25 (1990.) 2, 103-118.; Rosino GIBELLINI, Teologija dvadesetog stoljeća, Zagreb, 1999., 496-505.; Joseph Ratzinger, Kardinal Franjo Šeper, prefekt kongregacije za nauk vjere, u: *Veritatem facientes in caritate. Zbornik radova Međunarodnog simpozija o kardinalu Franji Šeperu povodom 20. obljetnice smrti, Zagreb, 7.-8. studenog 2001., Rim, 29. - 30. studenog 1991*. (ur. Željko Tanjić), Zagreb, 2003., 52-69.; Nediljko Ante ANČIĆ, Doktrinarni postupak za prosuđivanje pravovjernosti teološkog nauka. Glavne značajke pokoncilskog razvitka, u: *Mjesto i uloga teologije u Crkvi i društvu. Zbornik radova međunarodnoga znanstvenoga skupa, Split, 23. - 24. listopada 2003.*, Nediljko Ante Ančić i Nikola Bižaca (ur.), Split, 2004., 177-208.; Nediljko A. ANČIĆ, Crkva u društvenim promjenama. Ekleziološka promišljanja, Split, 2007., 151-152. Hans Küng, Promišljanja. Čitanka, Velika Gorica, 2003., 11-18, 19-28.; Walter Kasper, Crkva Isusa Krista. Ekleziološki spisi, Zagreb, 2013.,18;

[736] Herma je ranokršćanski pisac iz 2. st., autor djela koje se na hrvatskom naziva *Pastir* (grč. *Poimen*). Djelo spada u apokaliptičnu književnost, a u starini je uživalo golem ugled, kao u novije doba knjižica Tome Kempenca *De imitatione Christi*. Današnji se *Pastir* sastoji od tri djela: Viđenja (*Visiones*), Zapovijedi (*Mandata*) i Poredbe (*Similitudines*). Usp. Tomislav J. ŠAGI-BUNIĆ, Povijest starokršćanske literature, Zagreb, 1998., 143-146. Navod u tekstu kojega je donio Katekizam potječe iz dijela *Visiones*, 2,4.

počela pozivom Abrahamu (usp. KKC 762), spasenjski je naum u punini vremena ispunio Gospodin Isus (usp. KKC 763).[737]

Vidljivo je također da su gornje početne tvrdnje iz *Dijaloga* ne samo u neskladu s Katekizmom koji se, doduše, pojavio 20 godina poslije ovog teksta nego i s konstitucijom *Lumen gentium* koja je proglašena 1964. godine, što je sedam godina prije ovog članka. To u jednu ruku iznenađuje, budući da bi bilo za očekivati da su koncilske izjave poput ove iz LG polazišne točke za poslijekoncilski dijalog Crkve i suvremenog svijeta. LG tu ne ostavlja nikakve sumnje. Primjerice LG, 3 izjavljuje kako Crkva, kraljevstvo Kristovo koje je već prisutno u otajstvu, „Božjom snagom vidljivo raste u svijetu“ (usp. LG 3,1). Početak i rast povezani su krvlju iz boka raspetog Krista, (usp. Iv 19,34), a unaprijed su navješteni Kristovim riječima: „A ja, kad budem podignut sa zemlje, sve ću ljude privući k sebi“ /Iv 12,32/ (usp. LG 3,1).

LG 5 primjerice navodi brojna svetopisamska mjesta koja ukazuju da je Krist utemeljio Crkvu propovijedajući radosnu vijest (Mk 1,5; Mt 4,17; Mk 4, 26-29; Lk 12,2 i dr.). Obdarena darovima svoga Utemeljitelja, Crkva nakon Kristove smrti prima poslanje da u svim narodima navješta i uspostavlja Božje i Kristovo kraljevstvo, tumači LG 5, 2.

LG 18 pak naučava i izjavljuje „da je Isus Krist, vječni Pastir, sagradio svetu Crkvu poslavši apostole kao što je i sâm bio poslan od Oca /usp. Iv 20,21/“ (usp. LG 18,2). Njegova je volja, zapravo, da nasljednici apostola, to jest biskupi, „budu u njegovoj Crkvi pastiri do kraja vjekova“ (usp. LG 18,2). Isto ustanovljenje Crkve po Isusu Kristu izrečeno je i u LG 48: „(...) uskrsnuvši pak od mrtvih (usp. Rim 6,9), poslao je na učenike svoga Duha oživljavatelja te po njemu ustanovio svoje Tijelo, koje je Crkva, kao sveopći sakrament spasenja“ (usp. LG 48,2). U svezi s tim, Thomas P. Rausch smatra da je Isus utemeljio Crkvu ne u smislu ustanove s jasnim sustavom i ustrojem, nego tako što postoji očita povezanost između Isusovog pokreta i rane kršćanske zajednice.[738]

Nadalje, treće poglavlje LG Hijerarhijsko uređenje Crkve u broju 18, žestoku kritiku naravi biskupske službe i službe „crkvenih velikodostojnika“ čini neutemeljenom. Već u prvom odsjeku tog broja naglašena je činjenica da je službe u Crkvi ustanovio Krist Gospodin „za dobro čitavog Tijela“ s točno određenom svrhom: „Službenici koji imaju svetu vlast služe svojoj braći da svi oni koji pripadaju Božjemu narodu te stoga imaju pravo kršćansko dostojanstvo, težeći slobodno i po redu istomu cilju, prispiju k spasenju“ (usp. LG 18,1).

[737] Na ovome mjestu Katekizam se pozvao na LG 3 i AG 3 te na LG 5, iz kojega je preuzeo sljedeći navod: „Gospodin Isus dao je početak svojoj Crkvi propovijedajući radosnu vijest, to jest dolazak Kraljevstva Božjega koje je u Pismima bilo od vjekova obećano.“

[738] Usp. Thomas P. RAUSCH, *Towards a truly Catholic Church, An Ecclesiology for the third Millenium*, 52.

Krist, vječni Pastir, nastavlja ovaj broj, želio je da nasljednici apostola, biskupi, budu u njegovoj Crkvi pastiri do kraja vjekova. Zajedno s Petrovim nasljednikom, Kristovim namjesnikom i vidljivom glavom cijele Crkve, oni upravljaju kućom Božjom, zaključuje ovaj broj. Kako bi se evanđelje, koje je Krist povjerio apostolima, moglo propovjedati do na kraj svijeta, apostoli su se „u tom hijerahijski uređenom društvu pobrinuli da ustanove nasljednike“ (usp. LG 20,1). To su biskupi koji su s prezbiterima i đakonima kao svojim suradnicima prihvatili služenje zajednici, stojeći umjesto Boga, pastirski na čelu stada: „kao naučitelji nauka, svećenici svetoga bogoslužja i služitelji u upravljanju“ (usp. LG 20,3). U osobi je biskupâ, kojima pomažu svećenici, „posred vjernikâ prisutan Gospodin Isus Krist, vrhovni svećenik“ (usp. LG 21,1). Za biskupsko nasljeđivanje apostola, LG 20 naučava da se događa „po božanskoj ustanovi“ te ovdje vrijede one Kristove riječi (usp. Lk 10,16) da tko sluša njih, apostole i biskupe, sluša Krista, a tko njih prezire, prezire Krista i Onoga koji je Krista poslao (usp. LG 20,3) Za sve te velike zadaće, Krist je apostole obdario izlijevanjem Duha Svetoga koji se polaganjem ruku i biskupskim posvećenjem prenosi sve do nas, ističe LG 21. Isti broj podsjeća da se biskupske službe „po svojoj naravi mogu vršiti samo u hijerarhijskom zajedništvu s Glavom i udovima kolegija“ (LG 21,2).

Glede zahtjeva ovog prvog *Jukićevog* članka za demokratizacijom u Crkvi, kako bi se preustrojila njena piramidalna struktura te smijenilo poglavare tirane, treba podsjetiti na LG 8 i Katekizam br. 771. U ovom broju Katekizma ugrađen je nauk iz LG, 8 prema kojemu je Krist, jedini posrednik, na zemlji ustanovio i neprestano uzdržava svoju svetu Crkvu. Ta je Crkva zajednica vjere, nade i ljubavi te je kao vidljivi organizam koji na sve razlijeva istinu i milost. Ta je Crkva u isti mah, ponavlja Katekizam nauk LG 8 „društvo, pak, opskrbljeno hijerarhijskim organima, i otajstveno Kristovo tijelo“ (usp. LG 8,1). Ona je, također, kako ovaj broj izriče, istovremeno „vidljivi zbor i duhovna zajednica“. Jednako tako, ona je oboje: „zemaljska Crkva i Crkva obdarena nebeskim dobrima“ (usp. LG 8,1).

Moglo bi se reći da kritika *Dijaloga* ovu istovremenost dvojnosti Crkve ne uzima dovoljno u obzir. Katekizam Crkvu definira kao narod Božji (br. 781) i Tijelo Kristovo (br. 787). Glava ovog naroda je Isus Krist (br. 782). Božji narod ima „dostojanstvo slobode sinova Božjih: u njihovim srcima, kao u hramu, boravi i Duh Sveti“ (br. 782), te oni sudjeluju u Kristovoj trostrukoj svećeničkoj, proročkoj i kraljevskoj službi (br. 783). Na to podsjeća i LG 7 dok Katekizam u br. 791. doziva u pamćenje da u gradnji Kristova tijela sudjeluju raznoliki udovi i službe te da te različite darove po svom bogatstvu i potrebama službâ dijeli jedan Duh.

Kao uzor željenoj demokratizaciji Crkve, autor je u članku predložio Franjevački red zbog njegovog naglašenog oporbenog stava spram diktature apsolutnog autoriteta u Crkvi,

diktature novca, etabliranog poretka i nepromjenjivog društva.[739] No, iako i autor priznaje da je u franjevaštvu uskoro hijerarhijski ustrojena institucija pobijedila evanđeosko franjevačko bratstvo, valja ipak reći da se Franjevački red sam ne definira u takvim napetostima između institucije i bratstva. Posljedično tome, i ne pozicionira se kao oporba unutar Crkve, posebno ne trajna. „Izgradnja Crkve“ je, osim toga, izvorna, široko postavljena i općenito kroz stoljeća od svih franjevaca prihvaćena karizma sv. Franje Asiškog, utemeljitelja franjevačkog pokreta. Suvremenici sv. Franje, ne slučajno, opisivali su ga s pravom kao čovjeka koji je sav bio predan katoličkom i apostolskom životu (*vir catholicus, totus apostolicus*)[740] dok Pravilo sv. Franje neki povjesničari ocjenjuju kao „Evanđelje na djelu“.[741] Nije pretjerano reći da je *Sentire cum Ecclesia* kroz povijest bila i ostala konstanta franjevačkog pokreta i njegov zaštitni znak do današnjeg dana. Pastoralno usmjerenje većine franjevačkih ogranaka danas kao i njihova predanost misijskim ciljevima Crkve diljem svijeta to najbolje potvrđuju. Ako bi se moglo reći za franjevaštvo kao takvo da je u oporbi spram nekoga, onda je prije svega spram anti-evanđeoskih procesa, struktura i trendova svijeta, a ne spram Crkve.

Zaključno za članak *Dijalog* mora se reći kako je većinu njegovih eklezioloških argumenata nemoguće ugraditi u zgradu Crkve.

3.5.1.2. Istinska Crkva

Opsežnim člankom *Teologija nekad i danas*,[742] autor Mile Babić između ostalog je ustvrdio kako jedino „istinska Crkva“ može čovjeku donijeti zadovoljstvo, cilj i svrhu. Ta „istinska Crkva“, prema njegovom stavu, jedina može obraniti ljudsko dostojanstvo i slobodu od sustava, birokracije i manipulacije. Skupa s Hansom Küngom od kojeg je preuzeo pojam „istinske Crkve“,[743] autor je postavio pitanje kada je Crkva bila istinskom i je li ona to danas te je li ekleziologija Crkve tijekom povijesti odgovarala ljudskim težnjama za smislom?[744]

---

[739] Usp. Mile BABIĆ, Dijalog, 17.
[740] Tim je riječima sv. Franju opisao njegov suvremenik i životopisac Julijan iz Speyera. Usp. Discorso di Paolo Sesto al Capitolo Generale dell'Ordine dei Fratti Minori, (22. 6. 1967.), u: http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1967/june/documents/hf_p-vi_spe_19670622_frati-minori_it.html (27. 2. 2014).
[741] Tako je za Pravilo sv. Franje rekao povjesničar, P. Léonce de Grandmaison. Usp. Discorso di Paolo Sesto al Capitolo Generale dell'Ordine dei Fratti Minori, (22. 6. 1967.), u: http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1967/june/documents/hf_p-vi_spe_19670622_frati-minori_it.html (27. 2. 2014].
[742] Usp. Mile BABIĆ, Teologija nekad i danas, u: *Jukić,* 1 (1971.) 1, 19-57.
[743] Usp. Mile BABIĆ, 22.
[744] Usp. *Isto*, 23.

Na neprestano autorovo inzistiranje o dvije sučeljene Crkve, one prave, istinske i one korumpirane, današnje, valja odgovoriti kako ipak postoji samo jedna Crkva. Crkva je jedna po svom izvoru, a to je jedinstvo tri božanske Osobe. Jedna je po svom Utemeljitelju, Utjelovljenom Sinu Božjem. Jedna je i po svojoj „duši“, Duhu Svetom, kako stoji u Katekizmu, u broju 813. Kako ističe ovaj broj, preuzimajući potom tvrdnje iz UR 2: „Duh Sveti, koji prebiva u vjernicima i svekoliku Crkvu ispunjava i njome ravna, tvorac je čudesnog zajedništva vjernika i sve tako prisno u Kristu povezuje, da je počelo jedinstva Crkve“ (KKC 813). Na te se tvrdnje nastavljaju i one iz GS 78 prema kojima je jedinstvo sviju uspostavljeno „u jednom Narodu i u jednom Tijelu“ onda kada je „utjelovljeni Sin, knez mira, svojim križem pomirio sve ljude s Bogom“ (usp. GS 78,3), ubivši mržnju, a razlivši u srca ljudi Duha ljubavi (usp. GS 78,3). Jedinstvo Crkve ne poništavaju ni raznolikost osoba, naroda, darova i službi od kojih je sačinjena Crkva (usp. KKC 814). Korisno je ovdje dodati ono što je u enciklici *Ecclesiam Suam* napisao Pavao VI.. Naime, Duh Sveti, kako stoji u enciklici, kroz stoljeća već čini da Crkva sve više i više odgovara zamisli njezina osnivača s jedne strane, a s druge strane da što bolje odgovara duhu i svojstvima ljudskog roda (usp. ES 11). Zbog ove napetosti, „to lice Crkve nikada neće biti tako savršeno, tako umiljato, tako sveto i tako sjajno da bi posvema odgovaralo prvotnoj zamisli njezina Zaručnika“ (usp. ES 14), naglašava Pavao VI.. Tu se, prema njegovim daljnjim riječima, nalazi i razlog zbog čega Crkva tako snažno i živo teži da se obnovi. Ona to želi postići popravljanjem promašaja njezinih članova, nastojanjima oko savršenstva članova te traženjem što prikladnijih putova da se ta obnova postigne (usp. ES 12).

Napetost između dva pola među kojima se Crkva stoljećima kreće, valja držati na pameti onda kad se od nje jednostrano očekuje neko određeno, progresivno lice, kao što je slučaj u gornjem članku.

Već ovih nekoliko natuknica pokazalo je pak kako govoriti o različitim Crkvama, „istinskoj“ dobroj i onoj običnoj, manje dobroj, na primjer, ujedno predstavlja i znatno sužavanje koncilske perspektive, ako ne i njeno posvemašnje ignoriranje.

3.5.1.3. Kakve su promjene moguće u Crkvi?

Osvrćući se na prijepore koje je u domaćoj crkvenoj javnosti izazvao prvi broj *Jukića*, novi glavni urednik i jedan od najzastupljenijih pisaca u prvom broju, tada 24-godišnji student

Mile Babić, u još jednom tekstu s naslovom *Dijalog,*[745] razjasnio je kako je glavna nakana časopisa poticanje dijaloga unutar Crkve, a ne osporavanje kršćanske vjere i istina. Babićevo polazište eshatološko je mišljenje kako je „kraljevstvo Božje blizu“ (usp. Mk 1,15), odnosno stvarnost kraljevstva već je sada prisutna u svijetu, ali još nije ostvarena. Svijet i čovjek se nalaze u povijesnom procesu zbivanja, drži on. Kraljevstvo Božje i povijest spasenja su u zamahu prema budućem te su podložni nepredvidivim tijekovima, promjenama i izazovima: „Tako je za kršćanina sva stvarnost u stalnoj napetosti između sadašnjosti i budućnosti, ostvarenog i neostvarenog, imanentnog i transcendentnog.“[746] Babić, nadalje smatra, kako je kršćanin svjestan „da je na ovome svijetu sve relativno, sve u procesu povijesti spasenja i da se stvarnost nalazi na putu prema svojoj budućnosti i punini savršenstva.“[747]

Iako se on kroz tekst *Dijaloga* izjašnjava protiv apsolutizacije zemaljskih stvarnosti, ne odbacuje postojanje sigurnih, nepromjenjihvih istina kakve su dogme, već inzistira na tome da „istina u svome bogatstvu može poprimiti opravdanu višeobličnost u povijesti spasenja.“[748] Nadajući se eshatološkom ostvarenju Crkve i društva, Babić se izjašnjava protiv *statusa quo* danas protiveći se svakom pokušaju bilo ideološkom bilo strukturalnom da se dogmatiziraju i proglase apsolutnim bilo kakvi relativni povijesni oblici života.[749] Dijalog je zato za njega jedini izlaz i jedino rješenje. Mora se imati hrabrosti kako bi se stvari mijenjale: „Naša sadašnja stvarnost nije nešto posljednje i konačno, posve gotovo i savršeno u sebi. Mi smo stalno na putu!“[750] zaključuje ovaj autor.

Babićevi su zahtjevi za dijalogom unutar Crkve opravdani i dobrodošli, no isto tako se može primjetiti da taj dijalog, kojega zagovara, sadrži i određenu dozu ultimativnosti onda kada već unaprijed očekuje promjene ustaljenih oblika i struktura ponašanja. U takvom držanju može se prepoznati i određena metodološka nestrpljivost. Zagovara li se, naime, dijalog, tada razgovor zainteresiranih strana treba ostati otvorenim spram rezultata koji će iz njega nastati, a ne dijalog unaprijed uvjetovati rezultatom koji priželjkuje jedna strana.

Kada je pak riječ o Babićevom odnosu između apsolutnih istina i višeobličnosti u kojima se one u povijesti spasenja mogu pokazivati, a sve u službi željenih promjena u Crkvi, može biti od koristi ovdje podsjetiti na neke od temeljnih smjernica za obnovu Crkve kako ih je odredio Pavao VI. u *Ecclesiam Suam*.[751] „Ta se obnova ne može odnositi na samu bît, niti

[745] Usp. Mile BABIĆ, Dijalog, u: *Jukić*, 2 (1972.) 2, 7-11.
[746] Usp. Mile BABIĆ, 8.
[747] Usp. *Isto*, 8.
[748] Usp. *Isto*, 9.
[749] Usp. *Isto*, 11.
[750]Usp. *Isto*, 10.
[751] Temeljene smjernice u *Ecclesiam Suam*, nalaze se u brojevima od 48. do 52.

na temeljno ustrojstvo Katoličke Crkve“, odlučno se tvrdi u broju 48. Obnova se, prema enciklici, sastoji ne u mijenjanju, nego u čvrstoj odluci da se u Crkvi uščuvaju one crte lice koje je Krist utisnuo svojoj Crkvi kako bi ona ponovno poprimila svoj savršeni izgled (usp. ES 49). To ponovno poprimanje takvog izgleda mora imati dvostruki smisao: usklađivanje prema prvobitnoj zamisli Kristovoj te biti u skladu s nužnim razvojem kojim je Crkva poprimila svoj današnji izgled (usp. ES 49). Ovim je riječima Pavao VI. zacrtao načelne kriterije kojih se valjda držati kako bi pristup možebitnim promjenama imao oznake uravnoteženog. Enciklika je na ovome mjestu posebno upozorila na nositelje zahtjeva za „neprikladnom obnovom“ koji se, pozivajući se na svoju karizmu, „iako puni revnosti i ponekad uvjereni da ih vodi Božje nadahnuće“, zanose mišlju o obnovi ustrojstva Crkve na temelju svojih „proizvoljnih snova“ (usp. ES 49). Obnova Crkve, kategoričan je Pavao VI., nije ni u tome da se Crkva prilagodi profanom ponašanju i sklonostima ovog svijeta (usp. ES 50). Crkva, nadalje, ne smije podleći relativizmu koji sve opravdava i ocjenjuje istom ocjenom, tvrdi se u broju 51 ove enciklike. Kršćanska načela imaju karakter jednoznačnosti i apsolutnosti. Cilj je podanašnjenja (*aggiornamento*) prema enciklici, ne nepokretnost, nego „neprekidno obnavljanje Crkve“, brižljivo raspoznavanje znakova vremena, da Crkva „uvijek i posvuda bude mladalački pokretljiva, da *sve provjerava i da zadrži što je dobro /*usp. 1 Sol 5,21/“ (usp. ES 52). Proročka aktualnost, ali i plodan smjer razmišljanja i djelovanja sadržan je i u sljedećim riječima enciklike: „Crkvu moramo ljubiti i služiti joj onakvoj kakva ona jest, s mudrim osjećajem za povijesna zbivanja, ponizno istražujući Božju volju“ (usp. ES 49). Pomlađivanje Crkve, prema tvrdnjama enciklike, neće se dogoditi izmjenom izvanjskih zakona Crkve, nego tek „ukoliko ona iznutra svoj duh učini spremnim da sluša Isusa Krista te sa svim marom drži zakone koje je sama sebi propisala u želji da ide Kristovim putem“ (usp. ES 53).

S ovim temeljnim smjernicama za obnovu Crkve, uzetima kao polazna osnova za promišljanje o obnovi u Crkvi, i dva teksta *Dijaloga* bi nedvojbeno imali drugačiju intonaciju kao i rezultate.

3.5.1.4. Može li *narod Božji* postati *zajednica ravnopravnih*?

Pobožni ljudi razočarani napuštaju Crkvu, upozorio je Božo Lujić u članku *Smislenost prihvata Isusa iz Nazareta u Crkvi danas*.[752] Razlog tomu je, smatra on, gotovo uvijek isti: Crkva želi biti gospodaricom, a ne služiteljicom i navjestiteljicom Isusove poruke. Crkva, prema njegovom mišljenju, želi raspolagati Kristom umjesto da mu se pokori. To je razlog da je ljudima koji iz Crkve odlaze nemoguće vjerovati u Crkvi,[753] pozvao se mladi autor na argumentaciju Hansa Künga. Crkva je u Lujićevom viđenju kao zajednica vjernika neprestance *in statu viatorum,* mjestom i prostorom u kojem je nazočan i na djelu sam Bog. Ona je mjesto u kojemu čovjekom, prihvaćajući Božju ponudu u Isusu, uozbiljuje svoju egzistenciju: „Ona zapravo omogućuje svakom čovjeku svih vremena da se susretne s Isusom, njegovom porukom i njegovim djelom.“[754] Kao zajednica vjernika, Božji narod, stan Duha, Crkva na temelju svoje vjere u Isusa, treba biti zajednica u slobodi, jednakosti, bratstvu,[755] pozvao se ponovno autor na mišljenje Hansa Künga. Crkva bi trebala biti zajednicom načelno jednakih, složio se Lujić s Küngom, ne na temelju jednostavnog egalizma po kojemu bi se rušile sve razlike, „nego u bitnoj jednakosti svih vjernika: jednakosti u dužnostima i pravima.“[756]

Ovim posljednjim stavom autor članka kao da je radije odlučio ostati na području sociologije te odnose unutar zajednice vjernika promatrati očima sociologa, a ne teologa. U tom „pogledu odozdol“ koji polazeći iz prakse iskazuje zahtjeve za demokratizacijom, jednakošću, slobodom i bratstvom, valja ipak uzeti u obzir i samu narav Crkve, njen unutarnji život, sami ustroj, njenu ljudsku i božansku dimenziju. Tek nakon što se to učini, moguće je ispitati i možda odgovoriti na pitanje u kojoj je mjeri i kako moguće pomiriti zahtjev za demokratizacijom Crkve s njenom samom naravi. Na primjer, je li ostvarljivo da „narod Božji“ postane „zajednica ravnopravnih“ kao što je ovom članku zatraženo, ako se zna da „I u izgradnji Kristova tijela na djelu je različitost udova i zadaća“ (usp. LG 7,3). *Lumen gentium* nudi dodatni odgovor na zamisli naprijed izrečene kod Lujića: „Sveta je Crkva po božanskom ustanovljenju uređena i vođena u čudesnoj raznolikosti“ (usp. LG 32,1). Ukoliko bi se Crkvu krenulo preuređivati po demokratskim principima, očito je da bi se prilično trebalo zahvatiti duboko u njenu strukturu. Jedna od rečenica iz Svetog pisma, koja govori u

[752] Usp. Božo LUJIĆ, Smislenost prihvata Isusa iz Nazareta u Crkvi danas, u: *Jukić,* 2 (1972.) 2, 23-33.
[753] Usp. Božo LUJIĆ, 25.
[754] Usp. *Isto*, 30.
[755] Usp. *Isto*, 31-32.
[756] Usp. *Isto*, 32.

prilog raznolikosti u Crkvi, je i ova koju navodi gore spomenuti broj LG: „Jer kao što u jednom tijelu imamo mnogo udova, a svi udovi nemaju iste službe, tako smo mi, mnogi, jedno tijelo u Kristu, a s obzirom na pojedince, udovi jedan drugome“ (Rim 12,4-5). Istu zamisao izriču i Ef 4,5 („ jedan Gospodin, jedna vjera i jedno krštenje;“), Gal 3,28 („ jer ste vi samo jedan u Kristu Isusu“), te 1 Kor 12,11 („A sve to čini jedan te isti Duh“), a sve ih navodi LG 32.

Na određeni način svi članovi Kristovog tijela koje je „hijerarhijski uređeno društvo“ (usp. LG 20,1), pripadaju „izabranom Božjem narodu“ (usp. LG 32,2), a zajedničko im je „dostojanstvo udova zbog njihova preporoda u Kristu, zajednička milost djece, zajednički je poziv na savršenstvo, jedno spasenje, jedna nada i nepodijeljena ljubav“ (usp. LG 32,2). Ništa manje nije važno ni nekoliko narednih rečenica iz ovoga broja. U njima se izriče kako u tom narodu nema nikakve nejednakosti obzirom na podrijetlo i narodnost, na društveni položaj i spol. Svi ti koji su „jedno u Kristu Isusu“ su po Božjoj pravednosti zadobili vjeru i svi su pozvani na svetost. Također, premda po Kristovoj volji u tom narodu Božjem postoje različite službe, „ipak među svima vlada prava jednakost s obzirom na dostojanstvo i s obzirom na svim vjernicima zajedničko djelovanje u izgradnji Kristova Tijela“ (usp. LG 32,3).

Čak i ove sažete refleksije mogu pokazati koliko su neodrživi zahtjevi za „demokratizacijom“ u Crkvi. Kao što se vidi iz naprijed rečenog, njena bi sprovedba dovela u pitanje same temelje na kojima počiva zgrada Crkve, tijela Kristova i naroda Božjeg. Onda kada se ovakve zamisli javno objavljuju, dobro bi bilo više se posavjetovati s dokumentima Drugog vatikanskog sabora. Autorima koji su objavljivali 1972. godine ovi su dokumenti bili već dostupni, stoga ostaje zagonetkom zašto im se više nisu utjecali.

3.5.1.5. Ekleziološka rasprava Congara i Künga

Člankom *Okupljanje Crkve pod križem prema Mateju, 27, 45-52,*[757] istaknutog bibličara i predavača na katoličkoj bogosloviji u Sarajevu, dr. Mate Zovkića, Crkvu se promatra u biblijsko-teološkom smislu kao Božji narod Novog zavjeta.

Tekst s naslovom *Crkva kao 'narod Božji' u konstituciji 'lumen gentium'*[758], dr. Luke Markešića, profesora dogmatskih predmeta na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu, donosi pregled koncilskog učenja o Crkvi prema *Lumen gentiumu*. Markešić raspravlja o biblijskoj

[757] Usp. Mato ZOVKIĆ, Okupljanje Crkve pod križem prema Mateju, 27, 45-52, u: *Jukić,* 2 (1972.) 2, 34-42.
[758] Usp. Luka MARKEŠIĆ, Crkva kao 'narod Božji' u konst. 'lumen gentiuim', u: *Jukić,* 2 (1972.) 2, 43-53.

ukorijenjenosti, teološkoj povijesti te značenju pojma *naroda Božjeg,* od njegovih pavlovskih korijena do njegove potvrde kod koncilskih otaca.

O obiteljskoj naravi Crkve, međusobnoj sličnosti Crkve i obitelji te o vrijednosti braka i obitelji u gradnji Crkve, članak *Obitelj i Crkva,*[759] objavio je bibličar dr. Ljudevit Rupčić. „Ljubav Božja u Kristu konstituira Crkvu i brak. Prema tome, brak je duboko ukorijenjen u božansku sferu, i to iz istih razloga i u istoj mjeri koliko i Crkva“,[760] piše on.

Sažetak rasprave o različitim teološkim pitanjima između dvojice velikih teologa, posebno o Küngovoj ekleziologiji, nalazi se u članku *Yves Congar – Hans Küng, Sažetak diskusije o Küngovoj ekleziologiji,*[761] autora Mirka Jozića. Autor je najprije prenio ono što je u svom pisanom osvrtu o ekleziologiji Hansa Künga iz 1969. godine Congar prigovorio spornim Küngovim tvrdnjama o Pismu, Tradiciji i Crkvi koje se nalaze u Küngovoj knjizi *Die Kirche*, iz 1967. godine. Nakon toga donio je i Küngove odgovore na Congarove objekcije. I reakcija i odgovor objavljeni su 1971. godine u djelu *Diskussion um Hans Küng „Die Kirche“,* H. Höringa i J. Noltea. Jedan od Congarovih prigovora tiče se Küngove primjene metode *sola Scriptura*, odnosno stava da je Sveto pismo jedini kriteriji u nauku o Crkvi i jedini korektiv crkvenog života, pri čemu se ostali teološki izvori zanemareni ili nedovoljno iskorišteni.[762] Ti su ostali teološki izvori tradicija i crkveno učiteljstvo pa njihovo zanemarivanje Congar zamjera Küngu. „Do dokaza iz otaca nije mu stalo. Dokumente Sabora citira na kraju svojih izlaganja i to više za ilustraciju nego kao 'teološke izvore', a Tridentin jedino za to da bi ga mogao kritizirati“,[763] naveo je Jozić neke od Cangarovih primjedbi. Congar je, nadalje, uočio kod Künga zanemarivanje objektivističkog vida Crkve. Küng, naime, Crkvu promatra kao Božji narod, pri čemu se zanemaruje sakramentalnost Crkve koja uključuje povijesni vanjski oblik Crkve, primljene od Krista, navodi Congar.[764] Za Küngovo davanje ekleziološkog primata zajednici vjernika, Congar je ustvrdio kako je ono necjelovito i jednostrano. To se primjerice, odnosi na njegove stavove da zajednica ima pravo praštanja grijeha ili da je cijela Crkva baštnik i nosilac apostoliciteta, a da se pri tome ništa ne govori o uspostavi vlasti niti hijerarhijskog autoriteta.[765]

---

[759] Usp. Ljudevit RUPČIĆ, Obitelj i Crkva, u: *Jukić*, 2 (1972.) 2, 54-63.
[760] Ljudevit RUPČIĆ, 57.
[761] Usp. Mirko JOZIĆ, Yves Congar – Hans Küng. Sažetak diskusije o Küngovoj ekleziologiji, u: *Jukić,* 2 (1972.) 2, 64-73.
[762] Usp. Mirko JOZIĆ, 65.
[763] Usp. *Isto*, 66.
[764] Usp. *Isto*, 67
[765] Usp. *Isto*, 67.

„Najboljem katoličkom ekleziologu“ kako je Congara nazvao, Küng je u Jozićevom članku odgovorio, zahvalan za objektivan i konstruktivan osvrt na njegovo djelo.[766] Za povijesnost biblijskog teksta on je ustvrdio da je nužno lučenje povijesno starijih od povijesno mlađih knjiga te je u tom smislu naglasio kako autentične Pavlove poslanice, posebno poslanice Korinćanima „zauzimaju osobito mjesto“. Karizmatična struktura korintske zajednice često se previđa, a u tim poslanicama, podsjetio je, u Crkvi u Korintu nema ni spomena o biskupima, prezbiterima, đakonima ni ređenjima, što je „od velikog značenja za ekleziologiju“.[767] Küng kod ovoga podsjeća da se u Isusu Kristu nužno spajaju povijest i teologija pa stoga kako je događaj Isusa Krista dostupan samo preko Pisma, Krist „mora biti jedino mjerodavan kriterij u ekleziologiji, ako se uopće želi govoriti o Kristovoj Crkvi“[768] Otačka teologija za njega ima veliko značenje, a normativna je samo onda kad se može pozvati na Pismo, stoga on svjesno umanjuje njeno značenje u korist biblijske teologije. Budući je Pismo za njega jedina *norma normans,* tako i stupanj utemeljenosti koncilskih konstitucija na Pismu, određuje stupanj njihove obvezatnosti za teologa, prenosi Jozićev tekst[769]

Pozivajući se na Mt 18,18 („Zaista, kažem vam: što god svežete na zemlji, bit će svezano i na nebesima, i što god razriješite na zemlji, bit će razriješeno i na nebesima“) Küng drži da se na temelju Novog zavjeta i tradicije moraju pomišljati „i neki drugi načini opraštanja grijeha“. Glede apostoliciteta Crkve, on smatra da se ni povijesno niti egzegetski „ne može dokazati da su biskupi u direktnom i ekskluzivnom smislu nasljednici apostola.“ Iako biskupima priznaje kako imaju posebno mjesto u apostolskom nasljedovanju, trostupanjska struktura hijerahijskih službi (đakoni, svećenici, biskupi) za njega je plod „kompleksnog povijesnog razvitka“ te se ne može pozivati na Novi zavjet. Što se tiče pojma vlasti, on razllikuje pojam „ovlaštenja“ i pojam „vlasti“. Na temelju Novog zavjeta (usp. 1 Kor 8,9; Iv 1,12; 1 Kor 6,12; 10,23) drži da se mora govoriti o ovlaštenju koje su primili ne samo apostoli nego i zajednice pa i pojedinci. To se ovlaštenje temelji na služenju, u njemu se ono potvrđuje, a povezano je sa slobodom i ljubavi, a ne prisilom i podložnosti,[770] prenio je pisac članka. U zaključku je naveo Küngovo mišljenje prema kojemu ove dvije ekleziologije ne stoje u radikalnoj oprečnosti „nego u najboljem slučaju jedna kao nastavak druge“.[771]

---

[766] Usp. *Isto*, 68.
[767] Usp. *Isto*, 69.
[768] Usp. *Isto*, 70.
[769] Usp. *Isto*, 70-71.
[770] Usp. *Isto*, 72.
[771] Usp. *Isto*, 73.

Time se autor makar implicitno priklonio Küngovom kutu gledanja u raspravi s Congarom s obzirom na to da se iz Congarovih primjedbi na Küngovu ekleziologiju to ne bi moglo jednoznačno zaključiti. Iako je Congar naglasio Küngov pozitivan doprinos katoličkoj ekleziologiji, smatrajući da se nakon njegove knjige *Die Kirche*, o Crkvi više ne može bez nje govoriti, pogotovu ako se želi da taj govor bude biblijski,[772] nakon u članku donesenog sažetka diskusije, sukladnost njihovih ekleziologija čini se više kao jedan pomirljiv zaključak, a manje kao činjenica. Za ovaj sažetak ostalo je stoga intrigantnim pitanje u kojoj mjeri i Congar drži njihove dvije ekleziologije kompatibilnima. To se pak moglo saznati samo budućim praćenjem njihovih eventualnih ekleziioloških diskusija, odnosno kritičkim produbljivanjem tvrdnji jednog i drugog ekleziologa, bilo u ovom, bilo u nekom sljedećem tekstu.

3.5.1.6. Klerikalizam, legalizam i tradicionalna ekleziologija guše Duha i karizmu

Enciklika *Mystici Corporis*[773] (1943.), a posebno Drugi vatikanski sabor, potaknuli su i otvorili pneumatološku fazu katoličke ekleziologije, naglašavajući pneumatocentrični značaj Crkve i razvijajući učenje o njenom milosnom, unutarnjem, nevidljivom i duhovnom životu. To je u članku *Otvorenost i pluriformnost kršćanstva, pneumatsko i karizmatsko ustrojstvo Crkve,*[774] ustvrdio autor Luka M. Markešić. Ovo prema Markešiću ima praktičnu važnost za cjelovitu izgradnju Crkve u suvremenom svijetu, za tumačenja pojava i za rješavanja sukoba.[775] Bît Crkve se, kako ju on vidi, nalazi onkraj svake crkvene organizacije, ustanove i zakona, u pnematskoj stvarnosti i dubini Duha Božjega. Crkvu, stoga, ovaj autor vidi kao „hram Duha Svetoga i zajednicu karizma.“[776] Pozivajući se na Jürgena Moltmanna, Markešić je naveo kako postoje Crkve i zajednice koje trpe ne od mnoštva entuzijastičkih poziva i službā koje se više ne mogu kontrolirati, nego naprotiv, od uzurpacije službi i zadaća sa strane hijerarhije.[777] Uzrok ovoj „poraznoj činjenici“ Markešić, koristeći argumente Hansa Künga, vidi u „crkvenom klerikalizmu s legalizmom i u tradicionalnoj školskoj

[772] Usp. *Isto*, 68.
[773] PIO XII., *Mystici Corporis* (29. 6. 1943.), u: Heinrich DENZINGER – Peter HÜNERMANN, *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i ćudoređu,* br. 3800-3822.
[774] Usp. Luka M. MARKEŠIĆ, Otvorenost i pluriformnost kršćanstva, pneumatsko i karizmatsko ustrojstvo Crkve, u: *Jukić*, 8 (1978.) 8, 32-46.
[775] Usp. Luka M. MARKEŠIĆ, 33.
[776] Usp. *Isto*, 36.
[777] Usp. *Isto*, 44.

ekleziologiji.“[778] Markešiću su ove pojave odgovorne za gušenje Duha u Crkvi kao i za uništavanje njenog karizmatičkog ustrojstva. Da bi kršćanstvo imalo bolju perspektivu u budućnosti, Crkva bi trebala biti otvorenom Crkvom, Crkvom za druge, doživjeti demokratizaciju gradeći se „odozdol“, na principima solidarnosti, kao višeoblična zajednica karizmi, predložio je ovaj autor.[779]

Markešićevom stavu kako se pneumatološko i karizmatičko s jedne strane te institucionalno, organizacijsko i zakonsko s druge strane, međusobno isključuju, valja dodati da je za *Lumen gentium* Crkva i „vidljivi zbor“ i „duhovna zajednica“ (usp. LG 8,1). U ovom broju se potvrđuje učenje enciklike *Mystici Corporis* tvrdeći kako je zemaljska Crkva sastavljena od vidljivog društva te od Crkve obdarene nebeskim dobrima. Pri tome se ne radi o dvije stvarnosti, nego o jednoj složenoj stvarnosti koja nastaje „srašćivanjem ljudskog i božanskog elementa“ (usp. LG 8,1). Analogija je takvom shvaćanju Crkve otajstvo utjelovljenja Riječi, podsjeća ovdje LG: „Jer kao što uzeta narav božanskoj Riječi služi kao s njome nerazrješivo sjedinjen živi organ spasenja, tako na sličan način društveni sklop Crkve služi Kristovu Duhu, koji ga oživljuje, za rast tijela /usp. Ef 4,16/“ (usp. LG 8,1). Teolog T. P. Rausch iz ovoga zaključuje kako je Crkva i vidljiva i nevidljiva, jedna i mnoge, i otajstveno tijelo i vidljiva zajednica, ujedinjena Duhom, a izražena sakrametnima, crkvenom vlašću i zajedništvom.[780]

Koliko god se smatalo da je Crkva sa svojom organizacijskom strukturom suprotstavljena Duhu i karizmi, nije se teško složiti s mišljenjem kardinala Josepha Ratzingera kako će Crkva uvijek imati potrebu za nekom ljudskom građevinom koja će joj pomagati da govori i da djeluje u vremenu.[781] Crkvene ustanove za njega nisu u sebi loše. Dapače, on ih do određenog stupnja smatra jednostavno „nužnim i nezamjenjivim“. Uloga je reforme, drži on, spriječiti da se institucija i organizacija nametne kao bît Crkve.[782] Za razliku od Markešića, koji zahtijeva demokratizaciju kako bi Crkva mogla postati „otvorena Crkva“ koja će zaustaviti „gušenje Duha“, Ratzinger je mišljenja da Crkva nije proizvod ljudske volje niti čovjekove odluke, nego djelo Duha Božjega.[783] Duh je za Ratzingera ljubav koja pomaže da se nadvladaju mržnja i podjele donoseći priznanje i stvaranje jedinstva u prihvaćanju drugosti drugoga. Prema Katekizmu, Duh je onaj koji Crkvu izgrađuje. On je nevidljivo počelo koje povezuje dijelove tijela među sobom i s vrhovnom Glavom (usp. KKC 797). Demokratske i

[778] Usp. *Isto*, 44.
[779] Usp. *Isto*, 45.
[780] Usp. Thomas P. RAUSCH, *Towards a truly Catholic Church, An Ecclesiology for the third Millenium*, 132.
[781] Usp. Joseph RATZINGER, *Called to Communion, Understanding the Church Today*, 142.
[782] Usp. Joseph RATZINGER, 142.
[783] Usp. *Isto*, 43.

populističke zahtjeve za Crkvom „odozdol“ može se klasirati među zahtjeve da se Crkvu učini više ljudskom. Za takve pak zahtjeve Ratzinger je rekao da ono što istinski trebamo nije Crkva „više ljudska“, nego Crkva „više božanska“. Tek tada će ona također postati i „više ljudskom,“[784]drži on.

3.5.1.7. Oštra kritika klerikalnog i birokratskog u Crkvi i zahtjev za njenom demokratizacijom

Postojanje birokratsko-klerikalne navodne istine, odnosno postojanje sustava stajališta i ponašanja koji su obavezatni za sve koji žele biti tzv. odani članovi Crkve, a sve u svrhu beskonfliktnog funkcioniranja crkvenog sistema, detektira se u eseju *Istina Crkve i crkveni interes,*[785] autora Ivana Bubala. „Istina“ je u službi beskonfliktnog crkvenog sistema, misli on. Jedna od reakcija Crkve na progresivnu opću dekristijanizaciju koja ju je zadesila, bila je jačanje birokratske strukture, smatra autor. To je, po njegovom mišljenu, samo ojačalo tijek dekristijanizacije.[786] Autor, nadalje, uočava razliku između dvija klasa u Crkvi, gornjeg „vladajućeg sloja“ koji čine „crkveni moćnici“ i „crkveni menadžeri“ čije je ponašanje određeno „birokratskim pragmatizmom“ te pripadnika nižeg sloja čija je jedina dužnost „da slušaju i vjeruju ono što im kažu da treba vjerovati“. Zadaća nižeg sloja, navodi pisac, nije „ni postavljati pitanje niti preuzimati adekvatni dio nadležnosti i odgovornosti. [787]

Upirući prstom u „crkvene moćnike“ Bubalo drži da oni imaju dva glavna cilja: očuvanje mjesta među drugim moćnicima svijeta prema vani te prema unutra zadržati svoje povlašteno mjesto spram podložnika. Zbog takvog autoritarnog upravljanja i nedostatka demokratskog pristupa, on žestokoj kritici podvrgava „hijerahiju Crkve“, „crkvene menadžere“ i „crkvene funkcionare“. Priznajući kako Crkva nije ustrojena demokratski, nego je „nekog višeg karaktera“, on takve stavove ipak naziva „običnim mistifikacijama“ smatrajući taj „viši karakter“ običnom varijantom „feudalizma i birokratizma“.[788] Po mišljenju ovog autora, rezultat višestoljetnog djelovanja „klerikalne Crkve“ jest napredovanje dekristijanizacije, sekularizacija, kao i pratkični i teorijski ateizam.[789] Na koncu, Crkva za njega predstavlja i svojevrsni „opijum za narod“ utoliko što ne ohrabruje vjernikovu potragu

[784] Usp. *Isto*, 146.
[785] Usp. Ivan BUBALO, Istina Crkve i crkveni interes, u: *Jukić,* 8 (1978.) 8, 47-55.
[786] Usp. Ivan BUBALO, 47-48.
[787] Usp. *Isto*, 48.
[788] Usp. *Isto*, 49.
[789] Usp. *Isto*, 51.

za radikalnijim rješenjima na probleme ljudskog života. Ona bi, bez Crkve, put prema Bogu učinila u početku težim, no potom svjesnijim i sigurnijim.[790]

Ove i slične tvrdnje iz gornjeg članka predstavljaju najoštriju kritiku Crkve u prvom desetljeću *Jukića*. Autor je izrazito negativan stav zauzeo prema gotovo svakom aspektu crkvenog života. Imajući u vidu širi vremenski i crkveni kontekst u kojem je tekst nastao, jasno je, također, da je taj negativan stav jednim dijelom vjerojatno hranjen frustracijom zbog dugodišnjeg unutarcrkvenog nesporazuma između dijecezanskog biskupa u Sarajevu i franjevačke provincije Bosne Srebrene glede sto godina starih prijepora o raspodjeli župa između dijecezanskog i redovničkog klera. Autorovo posvemašnje nezadovoljstvo spram Crkve posve je vidljivo, a pojmovi koje koristi kako bi naglasio potrebu radikalnih reformi u životu Crkve poput „vladajući sloj“, „birokratski sloj“, „crkveni funkcionari“, „klerikalna Crkva“, „opijum za narod“ i slični, potječu iz sociološkog i političkog rječnika. Autor ih je smatrao prikladnim kako bi iskazao nezadovoljstvo prema „klerikalnoj“, „hijerarhijskoj“ Crkvi koja jačanjem „birokratske strukture“ potiče „proces progresivne opće dekristijanizacije“ pa čak i „praktičnog i teoretskog ateizma“. Jedini izlaz iz tog stanja, prema autoru je demokratizacija ustroja Crkve, štogod to značilo, koje je u to vrijeme bilo *panacejom* za sve suvremene bolesti odnosno za svako nezadovoljstvo sustavom. Ono što je primjetno izostalo u ovim zahtjevima za promjenama u crkvenom ustroju jest razumijevanje za ono što Crkva jest.

Crkva zaista nije kao bilo koja druga društvena, politička ili kulturna organizacija. „Ona nije klub, stranka, čak niti vrsta vjerske države, nego Tijelo Kristovo,“[791] napisao je kardinal Ratzinger u ranije spominjanoj knjizi. Kod njega se nalazi i mogući ključ za rasvjetljavanje ove oštre Bubalove kritike Crkve. Prema Ratzingerovom stavu, Crkva nije ljudsko djelo. Nju jest ustrojio sam Gospodin koji k sebi ljude pridružuje, smatra on: „Puno toga ovisi o nama kako ćemo Crkvu organizirati, zato što je ona duboko uronjena u vrlo praktične ljudski stvari“, navodi Ratzinger, no „ono što zbilja tvori Crkvu Crkvom ne može doći od našeg htijenja“ nego „to mora biti od Njega.“ [792] Ratzingerovo mišljenje autoru gornjeg članka nije bilo dostupno budući da je oblikovano više od desetljeće poslije pisanja članka, no predstavlja onu teološku kariku koju je trebalo potražiti ne bi li ova oštra prosudba o Crkvi onog vremena, poprimila uravnoteženiji pristup.

---

[790] Usp. *Isto*, 54.
[791] Usp. Joseph RATZINGER, *Called to Communion, Understanding the Church Today*, 161.
[792] Usp. *Isto*, 162.

3.5.1.8. Granice Crkve su pokretne - Zadaća je Crkve služiti drugoga

U podužem članku o teologiji Dietricha Bonhöfera, *Dietrich Bonhöfer – teolog Crkve i prijatelj svijeta,*[793] Vjeko-Božo Jarak donosi učenje ovog istaknutog evangeličkog teologa, žrtve nacističkog režima u Njemačkoj u Drugom svjetskom ratu.[794] Crkva se sastoji od onih koji su izmireni s Bogom i koji tvore među sobom novu zajednicu, ističe autor. Crkva koju je Krist dovršio na križu i u svom uskrsnuću treba se ostvariti u nama. Tako on razlikuje u Kristu na križu ostvarenu Crkvu i onu koja se vjerom aktualizirala u vjernicima. Stoga je za Bonhöfera Crkva Krist koji živi kao zajednica.[795] Konkretna Crkva u svijetu naziva se empirijskom Crkvom tj. Crkvom u svojoj socio-historijskoj pojavnosti u svijetu. „Empirijsku crkvu možemo shvatiti samo odozgo prema dolje, od Krista prema konkretnoj datosti, a ne obratno“[796] navodi pisac Bonhöferove riječi. Jedina zadaće Crkve, kako se naglašava u članku, nije taj da Crkva „klerikiralizira sve što postoji“ kako bi sve stavila „pod svoje tutorstvo“. Naprotiv, „ona ima samo jednu dužnost: služiti sveopćem gospodaru drugoga – Kristu, kako bi on posredovao istinski život cijelom svijetu, čovječanstvu i svemiru.“[797]

Za Bonhöfera su granice te Crkve pokretne jer i Krist koji, za njega, postoji kao zajednica, ide svijetom. Crkva tako nije ni „samostančić“ ni neki „pokret ili udruga“ ni „religiozno društvo“, nego je dio jedne svete, opće Crkve poslane svijetu za stvar svih ljudi, kako bi se s njima solidarizirala. Tu je solidarnost Bonhöfer izricao riječima „Crkva Božja i svijet.“ Crkva, kako ju vidi Bonhöfer, tako postaje „kuća koja je na sve strane otvorena.“ [798] Ona naglasak stavlja manje na metafizičko, a više na bližnjega, „kao na svoje izvorno onostransko“, i posve je „svjetovna“ tako što posve sudjeluje u patnjama, zadaćama i nevoljama svijeta, prenosi Bonhöferove misli Jarak[799] Nadalje, vjeroispovijest kršćana pred svijetom jest sâmo njihovo djelovanje. Crkva koja živi za drugoga, jedino ona može ispravno tumačiti Božju riječ,[800] prema Bonhöferu.

„Crkvu čini Crkvom Božja riječ koja se navješta“, ističe autor Bonhöferove riječi naglašavajući među njima i one kako je Crkva „nesposobna da bude nosilac pomirbene i spasiteljske riječi za ljude i za svijet.“[801] Ona se, podvlači Jarak, „mora trgnuti iz svoje

---

[793] Usp. Vjeko-Božo JARAK, Dietrich Bonhöfer – teolog Crkve i prijatelj svijeta, u: *Jukić,* 12 (1982.) 12, 42-70.
[794] Vjeko–Božo JARAK, 42.
[795] Usp. *Isto*, 43.
[796] Usp. *Isto*, 47.
[797]Usp. *Isto*, 49.
[798] Usp. *Isto*, 50.
[799] Usp. *Isto*, 49.
[800] Usp. *Isto*, 51.
[801] Usp. *Isto*, 53.

stagnacije i ponovno stupiti na svjež zrak sučeljavanja sa svijetom.“[802] Ona na ovome svijetu ostaje Crkvom pod križem, a želi li biti Crkva vidljive slave, zatajit će Gospodina na križu, tvrdi se potom.[803] Nadalje, empirijska Crkva, kako je Bonhöfer naziva, ostaje Crkvom opravdanih grješnika i nevjernika i nije istovjetna s Božjim kraljevstvom: „Crkva može znati tko njoj pripada, ali ne može znati tko pripada Božjem kraljevstvu.“[804] Živeći solidarnost s grešnim svijetom, Crkva dublje shvaća svijet, dok odvažnim ispovjedanjem svog „svjetovnog - bivstva“ (*Welt-Sein*), Crkva postaje slobodnom od tog svijeta i postaje – kršćanskom.[805]Prema Bonhöferovom viđenju, Katolička crkva „promašuje“ onda kad ističe posjedovanje svog „čistog nauka“: „nijedna crkva ne može za sebe tvrditi da ga apsolutno posjeduje“,[806] smatra Bonhöfer.

Iz članka se potom saznaje za još jednu značajnu Bonhöferovu primjedu Katoličkoj Crkvi, a to je apsolutiziranje njene istovjetnosti s Kristom. Bonhöfer to naziva „suviše idealističkim“: „Nema mjesta nikakvoj samouvjerenosti i sigurnosti“,[807] drži on. Naposljetku, pisac članka prenio je i stav slavnog njemačkog teologa o svetopisamskoj neutemeljenosti papinskog primata kao i papinske „nepogrešivosti“ kako je preveden pojam papinske nezabludivosti, tvrdeći da „poslušnost papi ne temelji se na Svetom pismu“ i „svi smo mi Petar.“[808]

Poradi ovakog viđenja Crkve koja je posve u službi svijeta, američki teolog Avery Dulles ubraja Bonhöfera u zagovornike tzv. modela *Crkve kao služiteljice svijeta*, skupa s Teilhardom de Chardinom, Harveyem Coxom i teolozima oslobođenja.[809] U ovom modelu Crkva je služiteljska organizacija čiji je glavni cilj uspostavljanje pravednijeg i humanijeg društva.[810] No, dok njemački teolog zagovara služiteljski vid Crkve, ostali ga ne zanimaju. Završni izvještaj Izvanredne sinode biskupa, 1985. godine, u prvi je plan istaknuo modele *Crkve kao zajedništva, Crkve kao sakramenta* i *Crkve kao služiteljice* istaknuvši: „Crkva kao zajedništvo je sakrament za spasenje svijeta.“[811] Valja također uočiti kako se zamisao „Crkve

---

[802] Usp. *Isto*, 53.
[803] Usp. *Isto*, 54.
[804] Usp. *Isto*, 54-55.
[805] Usp. *Isto*, 55.
[806] Usp. *Isto*, 64.
[807] Usp. *Isto*, 64.
[808] Usp. *Isto*, 65.
[809] Usp. Avery DULLES, Half Century of Ecclesiology, u: *Theological Studies*, 50 (1989.) 3, 419-442. Ovaj američki autor poznat po svojoj klasifikaciji suvremenih teoloških pristupa Crkvi, razlikovao je pet odnosno šest takvih modela Crkve koji su prisutni u povijesti teologije i Crkve do današnjeg dana: Crkva kao institucija, Crkva kao mistično zajedništvo, Crkva kao sakrament, Crkva kao glasnica, Crkva kao služiteljica svijeta i Crkva kao zajedništvo učenika. Usp. Avery Cardinal DULLES, Models of the Church, New York, 2002.
[810] Usp. Avery DULLES, 437.
[811] Usp. *Isto*, 442.

za druge“ kako je Bonhöferova misao prikazana u ovom članku, nalazi u enciklici *Redemptoris Missio*. Za „regnicentrično“ shvaćanje Crkve koja ne mari za sebe samu, nego je sva u službi Kraljevstva, odnosno za druge kao što je i Krist „čovjek za druge“, RM kao zadaće Crkve navodi dvoje: promicanje tzv. „vrednota Kraljevstva“ kakve su mir, pravda, sloboda i bratstvo, a druge strane promicanje dijaloga među narodima, kulturama i religijama „kako bi u uzajamnom obogaćivanju pomogli svijetu da obnovi i uvijek više traži Kraljevstvo“ (usp. RM 17). Takva shvaćanja RM drži djelomično pozitivnim, djelomično negativnim te se kao ključna zamjerka ističe što se prešućuje Krista, što se šutke prelazi preko misterija otkupljenja (usp. RM 17). Za encikliku, koja se protivi zanemarivanju ili potcjenjivanju Crkve u smislu otpora nekakvom „ekleziocentrizmu“ (usp. RM 17), nema dvojbi da se Kraljevstvo Božje koje poznajemo iz objave ne može odvojiti od Krista ni od Crkve (usp. RM 18).

Intrigantan, polemičan pa u određnoj mjeri i kontroverzan članak o ovom velikom njemačkog teologu zasigurno je zbog svoje lepršavosti, dopadljivosti, pitkosti polučio dobar prijem kod čitateljstva. Bonhöferova teologija i ekleziologija sažeta, kritički izoštrena u svom najboljem izdanju, ojačana njegovom aureolom proroka i stradalnika nacističkog režima, s lakoćom je sebi krčila put do čitatelja nadmoćno ostavljajući u drugom planu katolički pogled kao retrogradno, okoštalo i neaktualno.

Autorskom i uredničkom favoriziranju njemačkog evangeličkog teologa ne bi se imalo što prigovoriti, osim ukoliko ono ne bi ukazivalo na odsutnost interesa za katoličkim autorima koji bi dobili priliku progovoriti o istim temama. Takva eventualna pristranost bila bi na štetu traženja istine i dijaloga mišljenja. Ona bi osim toga učinila i nepravdu katoličkoj teologiji koja zaslužuje da ju se čuje, barem u časopisu kojega izdaje katolička bogoslovija. Teško je povjerovati da katolička strana nije imala imena koja bi se dijaloški suprotstavila Bonhöferovim stavovima, a još manje da nije bilo dobre volje da se takvim autorima da prostora. Nakon ovakvog efektnog članka vrsnog evangeličkog teologa, katolički je pogled na iste teme nešto što se samo po sebi moglo očekivati. S jedne strane ne bi li se izbjeglo svojevrsno pljeskanje jednom rukom i vođenje dijaloga sa samim sobom, a s druge strane kako bi se ublažila netrpeljivost prema katoličkom viđenju istih stvarnosti.

3.5.1.9. Boffova ekleziologija

Što je to teologija oslobođenja i kakva je ekleziologija Leonarda Boffa, jednog od istaknutijih zagovornika teologije oslobođenja? Odgovore na ta pitanja ponudio je članak Mile Babića, *Teologija oslobođenja i Boffova ekleziologija*.[812] Kako bi čitatelju približio Boffovu ekleziologiju, autor je najprije prikazao neoskolastičku ekleziologiju, potom onu M. Schmausa, zatim onu sadržanu u švicarsko-njemačkom priručniku *Mysterium Salutis* iz 1965. godine, onda ekleziologiju Hansa Künga te na koncu ekleziologije poslijekoncilskih teologija kakve su politička teologija, sekularna, teologija nade i procesna teologija.

Boffov model Crkve potječe iz latinoameričke prakse i iz Kristova evanđelja, napominje autor. Latinoameričku stvarnost i Bibliju, Boff pokušava čitati očima siromaha, naglašava. "Nije posrijedi samo oslobođenje od grijeha (…) nego i oslobođenje koje ima i povijesne (privredne, političke i kulturne) dimenzije,"[813] prenio je autor riječi ovog istaknutog teologa oslobođenja. Ovaj se teolog zalaže pri tome za cjelovito oslobođenje čovjeka, a to je oslobođenje koje pretpostavlja i oslobođenje od svih mehanizama tlačenja kao i od svih individualnih i društvenih grijeha. Jednom riječju, to je oslobođenje na političkom, ali i na religioznom području.[814] Ekleziološke kategorije koje smatra bitnima ekleziologija koja potječe iz takve prakse jesu: *koinonia*, shvaćanje Crkve kao zajednice, zajedništva, te dijakonija, odnosno služenje,[815] ističe autor.

Treba dodati kako je teologija oslobođenja u ovom članku prikazana opsežno, dok se uloga Crkve promatra parcijalno i to ukoliko je ona instrument socio-političkog oslobođenja siromašnih i potlačenih. Crkvu se u ovom viđenju određuje pojmovima naroda Božjeg, zajedništva i služenja, dok nedostaje dovoljan naglasak na njenoj sakramentalnosti kojom se spašavaju ti isti siromašni i potlačeni. To se događa zato što je polazište ovakve ekleziologije praksa pa se Crkva gradi odozdol. Američki teolog Dennis M. Doyle smatra kako Boff u svojim ekleziološkim djelima naglašava da je Crkva temeljno karizmatičke strukture. Karizma je za Boffa temeljnija od institucije, podsjetio je on.[816] Boffova ekleziologija stoji pod snažnim utjecajem Küngove, navodi Doyle, te naglašava kako je ta ekleziologija inačica ekleziologije zajedništva zbog svog fokusa na zajednici kao sredstvu da se nadiđe juridicizam. Prema Doylu, Boff je od Künga preuzeo i tendenciju stvaranja dihotomije između institucije i

[812] Usp. Mile BABIĆ, Teologija oslobođenja i Boffova ekleziologija, u: *Jukić*, 18 (1988.) 18, 39-64.
[813] Usp. Mile BABIĆ, 57.
[814] Usp. *Isto*, 57.
[815] Usp. *Isto*, 57.
[816] Usp. Dennis M. DOYLE, *Communion Ecclesiology*, New York, 2000., 125.

karizme, zatim javne kritike hijerarhije kao i zanemarivanja brojnih dimenzija Crkve koje su presudne za potpunije shvaćanje ekleziologije zajedništva.[817] Od Küngove ekleziologije, Boff je, prema Doylovu mišljenju, napravio odmak u onim ekleziološkim tekstovima u kojima je snažno naglasio društvenu pravednost. Pri tome, za Boffa, ističe Doyle, prijelaz od vlasti gospodarenja k vlasti ljubavi, mora uključivati i dimenziju društvene preobrazbe: „Ljude 'osloboditi' unutar sustava, a ne promjeniti društvene strukture koje tlače, isto je kao 'osloboditi' ljude unutar zatvora,“[818] naglašava Doyle.

Redemptoris Missio je u br. 17, teologiju oslobođenja uvrstio među „antropocentrične“ ideje spasenja i misije koje nisu uvijek u skladu sa stavom Crkve. RM ističe: „Kraljevstvo se hoće pretvoriti u posve ljudsku i posvjetovljenu stvarnost, u kojoj zapravo vrijede samo programi i borba za društveno-gospodarsko, političko pa i kulturno oslobođenje, ali unutar okvira koji isključuju onostranost“ (RM 17). Priznajući kako i na toj razini ima vrednota koje treba promicati, RM upozorava kako „takvo poimanje ipak ostaje unutar međa čovjekova kraljevstva, prikraćena za njegove izvorne i duboke dimenzije te se lako pretvara u jednu od ideologija čisto zemaljskog napretka“ (RM 17).

Boffovo zalaganje za „društvenim preobrazbama“ tako je njegovu ekleziologiju, kazano rječnikom RM, skrenulo odveć u ovozemaljske vode ostvarivanja Kraljevstva Božjega. Njegovo viđenje Crkve i poželjnih društvenih promjena, kako bi se dogodilo oslobođenje čovjeka, sučelilo se i s evanđeoskim riječima da Kraljevstvo Božje ipak „nije od ovoga svijeta“ (Iv 18,36) na koje je podsjetio RM 17.

Nepomirljivost stavova između Boffove teologije i službenog mišljenja Crkve svećenika Boffa u konačnici je odvelo napuštanju crkvene službe. Interesantno je, također, primjetiti kako je ovaj članak šutke prešao preko duge povijesti teoloških nesporazuma između Boffa i Učiteljstva. Također, u Boffovoj teologiji nije smatrao potrebnim istaknuti one stavove koji su s gledišta Učiteljstva označeni prijepornima.

3.5.1.10. Crkva mora biti protiv dogmatizma, kolektivizma i totalitarizma

Dvije glavne institucije u Zapadnoj Europi, Crkva i država, bile su nosioci ne samo dobra nego i velikog zla. U članku *Crkva i država*[819] to je ustvrdio njegov autor Mile Babić.

[817] Usp. Dennis M. DOYLE, 125.
[818] Usp. *Isto*, 125.
[819] Usp. Mile BABIĆ, Crkva i država, u: *Jukić,* 24-25 (1994./1995.) 24-25, 237-239.

Crkva je bila nositeljicom križarskih ratova dok je država bila nositeljicom nacionalsocijalizma i komunizma, dviju najopasnijih ideologija 20. stoljeća navodi autor izjednačavajući pri tome Crkvu i državu kao nositeljice eurocentrizma i euroekspanzionizma.[820] Oslanjajući se na istraživanja Ernsta-Wolfganga Böckendfördea, njemačkog stručnjaka za odnose Crkve i države, autor je naveo kako su glavna obilježja ovih institucija tijekom povijesti bili dogmatizam, totalitarizam i kolektivizam. Vjersko - političko jedinstvo do kojega je došlo u srednjem vijeku, prema ovom autoru, izraz je totalitarizma, budući da je to jedinstvo obuhvaćalo sve aspekte ljudskog života dok je osnovna integracijska snaga tog jedinstva bilo upravo kršćanstvo.[821]

Nadalje, prema tvrdnjama ovog autora, Europa je u 16. stoljeću doživjela vjerske ratove, zato što je svaka od konfesija u koje se zapadno kršćanstvo razdijelilo, za sebe tvrdila da je jedino ona istinita, odnosno da je svaka od njih nosila dogmatizam. Kako bi se došlo do mira među njima, bilo je potrebno uspostaviti ga na temelju uma, smatra on, a ne na temelju konfesija, pa ga je mogla uspostaviti samo politička vlast: „Mir je, dakle, moguć kad se politika distancira od konfesionalnih dogmatizama, kada se država temelji na umu, a ne na religiji, kada država dobiva racionalnu, a ne teološku legitimaciju, kada država sebi postavlja čisto svjetovne ciljeve, tj. ciljeve koji ne ovise o religiji, o konfesijama.“[822] Kao primjer takvog uspješnog odvajanja politike od religije, Babić je naveo Francusku revoluciju. Ona je, po njegovom mišljenju, u osnove države stavila čovjeka kao čovjeka te proglasila da u čovjekove slobode spadaju sloboda vjere i sloboda religije. Država je postala svjetovnom emancipiravši se od religije dok je nju samom učinila sastavnim dijelom države, a ne njenim temeljem i integrativnom snagom kao što je bilo do tada.[823]

Ovu integrativnu ulogu u državi je u 19. stoljeću od religije preuzela nacija, da bi onda sredinom 20. stoljeća nastupio proces sekularizacije i emancipacije, ističe autor. Kako se nekada pojedinac emancipirao od religije, sada se emancipira od nacije pa je od tada počela potraga za novim temeljem države, za zajedničkim etosom na kojem bi se mogla temeljiti država.[824]

Naše doba, veli Babić, vrijeme je pluralističke demokracije u kojoj je kršćanstvo dio društva, a ne države. Društvo se izdiferenciralo prema funkcijama pojedinaca, ne više prema staležima. Sekularizacijom i takvim diferenciranjem, država je ostala bez integrativnog

[820] Usp. Mile BABIĆ, 237.
[821] Usp. *Isto*, 237.
[822] *Isto*, 238.
[823] Usp. *Isto*, 238.
[824] Usp. *Isto*, 238-239.

temelja. Do njega se može doći samo uzajamnim dijalogom, a ne kao nekada negacijom onog drugoga. Vlastiti identitet uspostavlja se tek priznanjem drugoga i dijalogom s njim: „Drugi nije više granica moje slobode, nego pretpostavka moje slobode“,[825] podvlači autor. On se zato na koncu založio za nastavak procesa sekularizacije i emancipacije budući da su Crkva i država radi čovjeka, radi osobe. Crkva koja po svojoj naravi mora biti protiv dogmatizma, kolektivizma i totalitarizma ima budućnost samo ako postane osloboditeljskom institucijom i proročkom sastavnicom svijeta,[826] drži autor.

„Kritički duh mora imati i svoje prave granice,“ napisao je papa Ivan Pavao II. u enciklici *Redemptor Hominis*. Prema ovoj enciklici te granice čuvaju kritički duh kako bi on bio konstruktivan te izražavao istinu, ljubav i zahvalnost za milosti kojih postajemo sudionici ponajprije i u punini upravo po Crkvi i u Crkvi (usp. RH 17). Kritički duh koji se ne pridržava granica, naglašava enicklika, „ne pokazuje duh služenja, nego dapače volju da se tuđe mišljenje upravlja prema vlastitom mišljenju koje se ponekad odviše lakoumno nameće“ (RH 17).

Riječi iz ove enciklike mogle bi se zapravo primijeniti i na gornju kritiku Crkve u kojemu je ona, skupa s državom, prikazana kao jedna od glavnih prepreka rastu čovjekove slobode kroz povijest. U ovom povijesno-filozofskom traktatu odzvanja vizija Crkve posuđena iz teologije oslobođenja prema kojoj se od Crkve očekuje da bude navjestiteljicom, ali i nositeljicom društvenog i ekonomskog oslobođenja potlačenih ukoliko želi biti autentičnom Crkvom. Crkvu se također promatra na Bonhöfferov način, kao Crkvu koja bi trebala biti uronjena u svijet i u njegovoj službi. Crkva ovdje prikazana zapravo je Crkva lišena svoje božanske protežnosti, shvaćena tek kao jedna od niza društvenih ustanova koje se kotrljaju niz povijest, a od kojih nema nikakve koristi, nego samo štete. U takvom jednostranom, sociološkom pogledu na njeno postojanje istaknute su neke od njenih organizacijskih slabosti kroz povijest, dok je zanemareno sve ono otajstveno, karizmatično, milosno, nadnaravno dobro koje je Crkva posredovala u toj istoj povijesti. Želi li se izricati valjan sud o doprinosu Crkve ostvarenju čovjeka i društva, nužno bi bilo imati u vidu i ova drugu, nevidljivu stranu naravi Crkve.

Ono što bi ovu kritiku nadopunilo i učinilo uravnoteženijom jesu argumenti kojima se sama Crkva koristi kako bi izrazila svijest o sebi samoj. Primjerice, onda kada Crkva za svoju odgovornost spram istine koju je Bog objavio, za sebe kaže da je „njezina čuvarica i učiteljica“ (usp. RH 12), to se ne može ispravno nazvati „dogmatizmom“. Isto tako, ni njenu

[825] Usp. *Isto*, 239.
[826] Usp. *Isto*, 239.

definiciju sebe kao „Svetog Božjeg naroda“ (usp. LG 12,1), „zajednice života, ljubavi i istine“ (usp. LG 9,2), „sveopćeg sakramenta spasenja“ (usp. LG 48), mesijanskog naroda kojemu je glava Krist (usp. LG, 9,2) nije ispravno olako nazvati „kolektivizmom“. Kako bi i kritika i oni podvrgnuti kritici govorili istim jezikom, preduvjet je dopustiti Crkvi „svojim vjernicima i cijelom svijetu točnije obrazložiti svoju narav i svoje sveopće poslanje“ (LG 1). Gornja kritika nije ostvarila taj preduvjet pa joj to ostaje temeljni nedostatak.

3.5.2. Prijevodi sa stranih jezika

Drugi niz tekstova od interesa za ovaj rad predstavljaju tekstovi inozemnih autora koji su objavljeni u prijevodu na hrvatski jezik. Slijedi njihov popis:

1. Herbert McCABE, Svećenstvo i revolucija, u: *Jukić*, 4 (1974.), 33-43.
2. Gotthold HASENHÜTTL, Treba li Crkva krivojerce radi svog identiteta? u: *Jukić,* 13-14 (1983./84.), 13-14, 18-26.
3. Johannes B. BAUER, Razara li ekumenizam Crkvu? u: *Jukić,* 16-17 (1987./88.),
4. 16-17, 7-22.
5. Angelo MAFFEIS, Današnja teološka rasprava o jedinstvu Crkve, u: *Jukić,* 30-31 (2000./2001.), 30-31, 17-27.
6. Johannes BROSSEDER, Ka kojem jedinstvu kršćana, u: *Jukić*, 30-31 (2000./2001.), 30-31, 47-55.
7. Giuseppe RUGGIERI, Jedinstvo u Crkvi za jedinstvo ljudi, u: *Jukić,* 30-31 (2000./2001.), 30-31, 56-65.
8. Faustino TEIXEIRA, Pluralizam kao nova paradigma za religije, u: *Jukić,* 36-37 (2006./2007.), 36-37, 21-27.
9. Paulo SUES, Od objave prema objavama, u: *Jukić,* 36-37 (2006./2007.), 36-37, 39-47.

3.5.2.1. Crkva kao revolucionarna snaga u društvu

Crkva nije zajednica. Promatrati ju kao takvu je pogrešno. Ona nije zajednica, nego je pokret unutar zajednice čovječanstva. U članku *Svećenstvo i revolucija*[827] to je ustvrdio dominikanski svećenik, teolog i filozof Herbert McCabe. Biskup ili svećenik za ovog autora

[827] Usp. Herbert McCABE, Svećenstvo i revolucija, u: *Jukić*, 4 (1974.) 33-43.

je funkcija, ne u Crkvi, nego u društvu: „Biskup ili svećenik nije čovjek sa specijalnim poslom koji vrši u Crkvi, nego je čovjek sa specijalnim poslom koji mora vršiti u svijetu.“[828] Njihove službe McCabe uspoređuju sa službom limara. Ni njegova funkcija nije u Crkvi nego u društvu s tom razlikom što je limarska služba imanentna društvu, dok je biskupov posao za njega, „bitno revulucionaran ili subverzivan u društvu.“[829] Pri tome, kako sam kaže na navedenom mjestu, on pojam revoulucionaran shvaća sa značenjem koje je u prošlosti bilo pridavano riječi transcendentalan.

Onda kad kaže da nije nerazumno Crkvu opisivati kao „revolucionarni pokret unutar svijeta“ McCabe zastupa stajalište kako je kršćanstvo, kao pokret koji želi humanizirati odnose među ljudima, u oporbi spram svijeta. Prema Isusovoj najavi iz Ivanova evanđelja, 17. poglavlje, svijet će kršćanstvo zamrziti, oni dolaze u sukob, no pobjeda je na kraju kršćanska jer vjera pobjeđuje svijet, smatra McCabe.[830]

McCabe je tezama u članku ponudio novo shvaćanje svećeništva koje se temeljito razlikuje od onoga kojeg Crkva ima. Svećeništvo i revolucija u svojoj su biti nespojivi pa zagovaranje takvog shvaćanja svećeništva predstavlja ujedno i teško zamislivo spajanja Crkve i svijeta. Temelj takvoj smionoj kontekstualizaciji svećeničke i biskupske službe, McCabe je udario onda kada je Crkvu vidio kao „revolucionarni pokret unutar svijeta“. Stavljanje svećeništva u revolucionarnu perspektivu i njegovo shvaćanje kao puke funkcije, službe kao bilo koje druge čija je svrha poticanje procesa u svijetu, bio je naredni očekivani korak.

U prilog McCabeovoj želji da se Crkva posve stavi u službu svijeta treba reći da je Crkva zaista, kako stoji u *Ecclesiam Suam*, „duboko ucijepljena u čovječanstvo“ (usp. ES 28). Ona s njim dijeli „radost i nadu, žalost i tjeskobe“ (usp. GS 1), s njima ona također „dijeli zgode i nezgode povijesti, promiče napredak“ (usp. ES 28). Crkva je te svoje povezanosti sa svijetom itekako svjesna: „Crkva nije odijeljena od ljudskog društva, nego u njemu živi. Zbog toga njeni sinovi stoje pod utjecajem toga svijeta, udišu njegovu građansku kulturu, pokoravaju se njegovim zakonima, poprimaju njegove običaje“ (ES 44). No, u isto vrijeme, također je istina da Crkva sebe ne može poistovjetiti sa svijetom. Ona se „od njega razlikuje svojim sasvim posebnim značajkama“ (usp. ES 19). Njena je zadaća evangelizirati svijet i to *nužno* (usp. RM 1) i *hitno* (usp. RM 3). Ona tom svijetu mora navjestiti da se u Kristu raspetom, umrlom i uskrsnulom postiže „potpuno i istinsko oslobođenje od zla, grijeha i

[828] Usp. Herbert McCABE, 34.
[829] Usp. *Isto*, 34.
[830] Usp. *Isto*, 35-36.

smrti“ (usp. RM 44) te da ljudima u njemu „Bog dariva božanski i vječni 'novi život'“ (usp. RM 44).

Svijetu koji treba ekonomski napredak, pravdu, društveno i političko oslobođenje, Crkva „naviješta istinu o Kristu, o sebi i o čovjeku, primjenjujući ju na stvarne prilike“ (usp. RM 58). Zadaća Crkve kako je to jasno definirao Ivan Pavao II. nije „izravno djelovati na gospodarskom, tehničkom ili na političkom području, ili davati materijalni doprinos razvoju, nego je njena zadaća bitno u tome da pruži narodima ne 'više imati' nego 'više biti' budeći evanđeljem savjesti“ (usp. RM 58). Smije se reći da usluga Crkve suvremenom svijetu i čovjeku time postaje još i većom. Nadalje, kao što je 2011. lucidno primjetio Stefano Fontana u predgovoru svoje knjige o papi Benediktu XVI., *L'eta' del Papa Scomodo* – svijet treba voljeti, ali iz istih razloga ga treba i odbiti. Polazište kršćanima treba biti apostolska vjera, a ne praksa oslobođenja, primjetio je ovaj publicist te zaključio: „Ne vjerujem da nas svijet kao takav toliko može naučiti; budući da sam treba biti spašen, ne može spasiti“.[831]

Što se tiče službe biskupa i svećenika, one nemaju ništa zajedničko s revolucijom. Biskupi jesu poslani svijetu, ali kao posvećeni nasljednici apostola (usp. KKC 861, 862) kako bi vršili Kristovu trostruku službu naučavanja (usp. KKC 888-892), posvećivanja (usp. KKC 893) i upravljanja (usp. KKC 894-896). Svećenici pak kao „brižljivi suradnici biskupskoga reda“ (usp. LG 282,) njihovi su zaređeni suradnici u poslanju koje im je Krist povjerio.

3.5.2.2. Crkva i krivovjerci

Ono što Crkvi treba jest dijalog, a ne institucionalno nasilje. Ta je tvrdnja istaknuta u članku *Treba li Crkva krivovjerce radi svog identiteta?*,[832] autora Gottholda Hasenhüttla, tada profesora Sistematske teologije na Sveučilištu u njemačkom Saarbrückenu, od 2003. godine suspendiranog katoličkog svećenika.[833] Prema njegovom mišljenju, Crkva bi svoj identitet

---

[831] Usp. Stefano FONTANA, The Age of Plain-Speaking Pope (10. 3. 2011.), u: http://www.vanthuanobservatory.org/notizie-dsc/notizia-dsc.php?lang=en&id=1139 (18. 3. 2014.).

[832] Usp. Gotthold HASENHÜTTL, Treba li Crkva krivojerce radi svog identiteta?, u: *Jukić,* 13-14 (1983./84.) 13-14, 18-26.

[833] Ovaj je austrijski svećenik suspendiran od svećeničke službe 2003. zbog samovoljnog predsjedanja ekumenskoj službi Božjoj u jednoj luteranskoj crkvi u Berlinu. Trierski biskup Reinhard Marx tada je uz zabranu slavljenja Mise, 2006. g. Hasenhüttlu povukao i dopuštenje predavanja teologije nadajući se da će se „dozvati k sebi“. Usp. Priest in Germany Suspended for Open Communion (17. 6. 2003.), u: http://www.zenit.org/en/articles/priest-in-germany-suspended-for-open-communion (19. 3. 2014.).
G. 2010. ovaj je teolog objavio da je „istupio iz Crkve kao institucije“, ali da i dalje ostaje članom Katoličke Ckve „kao zajednice vjernika“. Usp. Theologe Hasenhüttl tritt aus der katholischen Kirche aus (16. 11. 2010.), u: http://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2010-11/hasenhuettl-austritt-kirche (19. 3. 2014.).

trebala razumjeti na dijaloški način proširujući svoje horizonte, ne isključujući one koji misle drugačije.[834] Kako bi očuvala svoj identitet, Crkva, nastavlja ovaj autor, ne bi smjela niti isključivati niti stvarati heretike. Ona bi trebala promicati razgovor, dijalog i reviziju, a ne apsolutizirati zajednicu.[835] Crkva koja misli da posjeduje istinu, smatra on, postaje netolerantnom prema onima koji misle drugačije: „Gdje se Crkva prezentira kao čista i bez ljage, heretik ne treba više da dolazi do riječi, jer čista nauka je posjed, *'depostium fidei'*“,[836] navodi on. Dijalog je za ovog autora, ljudsko mjesto istine. Bez toga dijaloga istina postaje neljudskom i zbog toga postaje neistinom. Prema Hasenhüttlu, hereze su se događale upravo tamo gdje nije bilo dijaloga, gdje je on bio zabranjivan i uklanjan. Stvarni heretik za njega je tako onaj „koji postavlja zahtjev apsolutnosti, koji se odriče dijaloga istine i tako isključuje one što drugačije misle.“[837] Na putu prema svom identitetu, smatra on, Crkva bi trebala voditi otvoreni dijalog, vršiti kritiku i samokritiku, preispitati svaki biblicizam i dogmatizam, odreći se moći i njenog vršenja te institucijskom snošljivošću „prevladati zlo dobrim“.[838]

Iako Hasenhüttl posve ustrajava na dijalogu kao preduvjetu za utvrđivanje istine, istovremeno se odlučno protivi uvjerenju Crkve da ona posjeduje istinu. On se zalaže za dijalog kao putu prema istini, ali se protivi tvrdnjama s kojima Crkva stupa u dijalog. Takva postavka daje unaprijed za pravo jednoj strani dok osporava pravo one druge. Polazišta za dijalog su ovdje različita. Za Hasenhüttla nema apsolutne istine, nego samo rast u istini, njeno neprekidno otkrivanje. S druge stane, onda kada Crkva naučava kako konačna istina postoji, ona polazi od Objave, odnosno od istina koje je Bog otkrio vjerom u Isusa Krista. Crkva nije protiv dijaloga, dapače. Iako se Crkva razlikuje od svijeta (usp. ES 60), takvo razlikovanje ne znači i odvajanje od njega (usp. ES 65). *Gaudium et spes* je tako između ostalog izrazio brigu za „cjelokupnu ljudsku obitelj sa sveukupnom stvarnošću u kojoj ona živi“ (usp. GS 2,2). Enciklika *Ecclesiam suam* podsjeća kako je Crkvi želja „da se Crkva i ljudsko društvo susreću, uzajamno upoznaju i ljube“ (usp. ES 3). Stupiti u dijalog sa svijetom u kojemu živi je dužnost Crkve (usp. ES, 67). Na to ju navodi „unutrašnji poriv ljubavi“ (usp. ES, 66) prema onima koje mora evangelizirati, kako bi poslužila „vječnom spasu ljudi“ (usp. ES, 66). Prije toga Crkva se „mora zamisliti o samoj sebi“ (usp. ES, 19) i to stoga kako bi „što bolje spoznala što Bog od njega /svijeta/ zahtijeva“ (usp. ES, 19). Crkva sebe vidi odgovornom za božansku istinu koja joj je objavljena u Isusu Kristu. Ona toj istini mora biti vjerna „bilo kad

[834] Usp. Gotthold HASENHÜTTL, Treba li Crkva krivojerce radi svog identiteta?, 20.
[835] Usp. *Isto*, 21.
[836] Usp. *Isto*, 22.
[837] Usp. *Isto*, 23.
[838] Usp. *Isto*, 25.

je naučava bilo kad je ispovijeda“ (usp. RH, 19). Drugim riječima kazano, Crkva zbog želje za dijalogom ne može odustati od istina koje su joj Objavom povjerene. Ona zaista ne može pregovarati o apsolutnosti kršćanskih načela te „sve opravdavati i sve ocjenjivati istom ocjenom“ (usp. ES, 51). To bi vjerojatno potaklo dijalog Crkve sa svijetom, no Crkva to ne može učiniti, a da ne zaniječe svoju narav. Vodeći dijalog sa svijetom, Crkva će uvijek čuvati „od opasnosti tzv. relativizma, da on ne uzdrma njenu vjernost s obzirom na dogme i moral“ (usp. ES, 89). Onda kada se Crkvu poziva na dijalog sa svijetom, treba sve ovo imati na umu.

3.5.2.3. Je li ekumenizam utopija?

Ekumenske perspektive u okviru različitih Crkava i crkvenih zajednica 80-ih godina 20 stoljeća tema je kojom se pozabavio članak *Razara li ekumenizam Crkvu?*,[839] Johannesa B. Bauera, katoličkog teologa iz Austrije. Autor priznaje da je ekumenizam „deliktano pitanje“[840] koje se može činiti „nerješivim kao problem kvadrature kruga.“[841] Unatoč tomu, on i dalje vjeruje kako uz poštivanje određenih uvjeta kod svih strana, „ponovno sjedinjenje nije nikakva utopija“[842] Stari „model povratka“, upozorio je ovaj autor, još uvijek se „na središnjem mjestu“ njeguje te on stoga skreće pozornost na uvjerenje koje prevladava u, očito katoličkim krugovima, kako je prava Kristova crkva, već ostvarena u Rimokatoličkoj, pa „druge Crkve vječno ostaju na rubu ukoliko one ostaju 'druge'.“[843] Pozivajući se na Rahnerovo mišljenje o teškoćama kršćanina koji uočava razliku između svoje istine i istine „crkvenoslužbenog nauka“, ali tu razliku može podnijeti ako obje shvati kao nezavršene, Bauer naglašava kako današnji kršćanin više nije „u svojoj svijesti odraz, odjek, reprodukcija crkvenog nauka.“[844] Za ovog je autora „crkvenoslužbena istina“ relativna, ona je „uvjetovana modelima razumijevanja pomoću kojih se ona izražava.“ Ta istina, prema njegovom mišljenju, traži kroz povijest svoje dovršenje, a sunosioc te istine je i svaki pojedini kršćanin i to „u onoj mjeri u kojoj mi određenu istinu iz blaga Crkve iznosimo, oprašujemo, čistimo, življe razumijevamo, u svojoj egzistenciji ostvarujemo i ne pridajemo joj vrijednost samo

[839] Usp. Johannes B. BAUER, Razara li ekumenizam Crkvu?, u: *Jukić,* 16-17 (1987./88.) 16-17, 7-22.
[840] Usp. Johannes B. BAUER, 8.
[841] Usp. *Isto*, 12.
[842] Usp. *Isto*, 15.
[843] Usp. *Isto*, 9.
[844] Usp. *Isto*, 12.

strpljivo ili ravnodušno, dolazi ova istina Crkve samoj sebi u povijesti, raste, mijenja se i ostaje upravo tako i samo tako istina.“[845]

Ono što Bauer implicitno tvrdi jest to da je samoshvaćanje Katoličke Crkve kao jedine prave Kristove Crkve, kočnica ekumenskom napretku. Ukoliko bi se dogodilo da Katolička Crkva promjeni svoj pogled na „druge“ crkve i crkvene zajednice, taj bi se napredak nekako dogodio, sugerira on.

Što se tiče stava Katoličke Crkve, u Dekretu o ekumenizmu Drugog vatikanskog sabora, naglašeno je već u prvoj rečenici: „Promicanje ponovne uspostave jedinstva među svim kršćanima jedan je od poglavitih ciljeva Svetoga ekumenskog Drugog vatikanskog koncila“ (usp. UR 1,1). Prema ekumenskim načelima koje je istaknuo ovaj Dekret, ekumenski pokret pretpostavlja bratski dijalog između kompetentnih stručnjaka različitih Crkava i crkvenih zajednica, uzajamnu spoznaju nauka i života kao i pravednije vrednovanje obiju zajednica, intenzivnu suradnju te jednodušnu molitvu gdje god je to moguće (usp. UR 4,2). U istom broju dekret je izrazio nadu kako će onda kada se prevladaju zapreke svi kršćani okupiti na zajedničku Euharistiju u jednoj jedinoj Crkvi, naglasivši pri tome jedinstvo kojim je Krist od početka obdario svoju Crkvu. To jedinstvo „neizgubivo postoji u Katoličkoj Crkvi,“ i trebalo bi "iz dana u dan rasti sve do svršetka svijeta" (usp. UR 4,3).

Ne ulazeći na ovome mjestu dublje u ekumensku problematiku, valja ipak podsjetiti na stav Katoličke Crkve da se taj dijalog vodi među ravnopravnima.[846] Također, crkvama i zajednicama koje su odvojene od nje, Katolička Crkva pridaje veliko poštovanje zbog njihovog „značenja i vrijednosti u otajstvu spasenja“.[847] U konačnici, koliko god to promicatelji ekumenizma priželjkivali, zbog ekumenskog dijaloga i jedinstva, Katolička Crkva ipak ne može odstupiti od istine o sebi, svojoj naravi i svom poslanju.

---

[845] *Isto*, 13.
[846] Usp. SECRETARIAT FOR THE PROMOTION OF THE UNITY OF CHRISTIANS, *En Mars 1966. Reflections and Suggestions Concerning Ecumenical Dialogue* (15. 8. 1970.) IV, 2., u: Vatican Council II: The Conciliar and Post Conciliar Documents, A. Flannery (ur.), Dublin, 1975. , 535-553.
[847] Usp. *Isto*, III, 2

3.5.2.4. Jedinstvo odijeljenih Crkava je moguće

Današnja teološka rasprava o jedinstvu Crkve,[848] naslov je članka prevedenog iz *Conciliuma*, međunarodnog teološkog časopisa, u kojemu njegov autor, talijanski teolog Angelo Maffeis raspravlja o suvremenom shvaćanju jedinstva Crkve. Ovaj talijanski svećenik, član Papinskog vijeća za kršćansko jedinstvo te član Međunarodnog povjerenstva za katoličko-luteranski dijalog, naglašava kako je shvaćanje Crkve jedna od ključnih tema o kojoj je u ekumenskom dijalogu potrebno postići suglasnost.[849] Zahvaljujući ekleziologiji prvog tisućljeća, navodi Maffeis, moguće je „otkrivanje katoliciteta kao vlastitosti ne samo opće Crkve nego i kao one koja izvorno pripada mjesnoj Crkvi.“[850]

U toj Crkvi, nastavlja on, nalaze se elementi kroz koje Crkva postoji: „U mjesnoj je Crkvi prisutna izvorna i jedincata stvarnost apostolske Crkve, a Euharistija koju ona slavi predstavlja vrhunac izraza Crkve u jednom mjestu.“[851] Pojam zajedništva (*communio/koinonia*) za njega je temeljna eklezіološka kategorija. Tom pojmu zahvaljujući, Crkvu se, prema Maffeisu, u njenoj lokalnoj dimenziji može opisati „kao plod zajedništva koje dolazi odozgor“ i zajednički življenog iskustva. Ova kategorija zajedništva također omogućuje odnos među mjesnim Crkvama „koje se uzajamno priznaju kao dionici jedincatog misterija spasenja“ stvarajući pri tome mrežu „sinodalne“ komunikacije među sobom koja ih povezuje, ističe autor.[852]

Što se tiče jedinstva različitih konfesionalnih tradicija, Maffeis je podupro mišljenje Oscara Culmanna, francuskog protestantskog teologa, promatrača na Drugom vatikanskom saboru, prema kojemu „jedinstvo mora biti shvaćeno kao *jedinstvo kroz različitosti*“. Po tom shvaćanju sveopća Crkva se mora shvatiti kao „zajedništvo Crkvi miroljubivo odijeljenih“ (autonomnih) „u kojima različite i Duhom potaknute karizme opstoje svaka s vlastitom fizionomijom i bez pokušaja potvrđivanja ili izjednačavanja jednih s drugima“.[853] Univerzalno jedinstvo među konfesionalno podjeljenim Crkvama za Maffeisa nastaje u dijalogu koji se shvaća kao trajna razmjena među subjektima koji zadržavaju svoju različitost.[854]

---

[848] Usp. Angelo MAFFEIS, Današnja teološka rasprava o jedinstvu Crkve, u: *Jukić,* 30-31 (2000./2001.) 30-31, 17-27.
[849] Usp. Angelo MAFFEIS, 17.
[850] Usp. *Isto*, 19.
[851] Usp. *Isto*, 19.
[852] Usp. *Isto*, 19.
[853] Usp. *Isto*, 20-21.
[854] Usp. *Isto*, 21.

Kao praktični put prema jedinstvu Crkava talijanski je teolog dalje u članku istaknuo prijedlog Heinricha Friesa i Karla Rahnera. Oni su shvaćanje jedinstva vjere temeljili na prihvaćanju temeljnih kršćanskih istina izraženih u Apostolskom i Nicejskom Vjerovanju, dok su za nauk koje predlažu Crkve predložili pojam „gnoseološke tolerancije“. Prema njoj, ni u jednoj partikularnoj Crkvi ne bi smjela biti odbačena ona tvrdnja koja se u drugoj Crkvi smatra obavezujućom dogmom.[855] Za Maffeisa to je jedinstvo odijeljenih Crkava zamislivo „pod uvjetom da nijedna od njih ne proglašava da je određena tvrdnja, koju se drži apsolutno obvezujućom u drugoj Crkvi, nepomirljiva na apsolutan i pozitivan način s vlastitim shvaćanjem vjere.“[856]

3.5.2.5. Je li Katolička Crkva – Crkva kao i sve druge?

I naredni članak - *Ka kojem jedinstvu kršćana*,[857] Johannesa Brossedera, njemačkog katoličkog teologa, profesora Sistematske teologije, također je prijevod iz časopisa *Concilium*. Govoreći o teološkim i ekleziološkim temeljima mogućeg jedinstva među kršćanima, ovaj zagovornik ekumenizma naglašava da prema tekstovima Drugog vatikanskog sabora: „'punu crkvenost' posjeduje samo 'rimsko-katolička Crkva', dok se drugim kršćanskim Crkvama – svaki put mjerenim prema uredbama, instrukcijama, naukama i praksama rimsko-katoličke Crkve – pripisuje samo stupnjevita, ali u svakom slučaja manja crkvenost.“[858]
Koncept „stupnjevite crkvenosti“ kakvu zastupa „rimsko-katolička misao“ za njega je besmislen. Mjerilo crkvenosti, navodi on, nije stvar kvaniteta nego kvaliteta. Ono što Crkvu čini Crkvom nije njena struktura. Crkva je „tamo gdje se Božja riječ (Sveto pismo) u Isusu Kristu kao u jedinoj spasenjskoj riječi dalje predaje živo i gdje se propovijeda 'primanje spasenja jedino u vjeri' kao bezuvjetno, tj. gdje se primanje spasenja ne povezuje ni s jednim crkvenim preduvjetom ili naknadnim uvjetom bilo koje vrste,“ smatra Brosseder.[859]

Brosseder je mišljenja da „punina“ znači „ispunjenost Svetim Duhom“ te se toj ispunjenosti može služiti s vrlo različitim crkvenim ustrojstvima.[860]

Nadalje, ovaj teolog pravi razliku između *koinonia/communio ekleziologije* Drugog vatikanskog sabora i ekleziologije rimskog centralizma iz prvog tisućljeća. Upravo ova je

[855] Usp. *Isto*, 22.
[856] *Isto*, 22.
[857] Usp. Johannes BROSSEDER, Ka kojem jedinstvu kršćana, u: *Jukić*, 30-31 (2000./2001.) 30-31, 47-55.
[858] Johannes BROSSEDER, 49.
[859] *Isto*, 49.
[860] Usp. *Isto*, 49.

ekleziologija, drži on, ostala u trećem poglavlju LG, koje ima naslov Hijerarhijsko uređenje Crkve. S tom centralističkom ekleziologijom, navodi Brosseder, jedinstvo Crkve može se zamišljati samo kao potčinjavanje svih drugih Crkava rimskom papinstvu. Upravo ovakvu ekleziologiju on drži odgovornom za podjelu između istočne i zapadne Crkve u 11. stoljeću, kao i za podjelu zapadne Crkve u 16. stoljeću. Ta ekleziologija, po njegovom mišljenju, vodi u slijepu ulicu iz koje ju je Drugi vatikanski sabor svjesno i odlučno pokušao izvesti preuzimajući ponovno starocrkvenu *koinonina/communio ekleziologiju*. Tek ova novotkrivena stara ekleziologija, po njegovom je mišljenju, kadra „uspostaviti odnose sa sadašnjim crkvenim životnim prilikama" te omogućiti da se može „koračati ekumenskim putovima punim obećanja.[861].

Koinonia/communio/zajedništvo ekleziologija ne može se graditi na premisama „papalističko-centralističke rimske ekleziologije zapadne Crkve drugog tisućljeća" ističe on, zato što se ovdje ne pomišlja na povezanost samostojnosti Crkava i njihovog zajedništva, nego se jedinstvo zamišlja na priznanju univerzalne papinske jurisdikcije. Misao o samostojnosti Crkava temeljena na prvom tisućljeću u zapadnoj je Crkvi, smatra Brosseder, stvarno razvijena samo u evangeličkim Crkvama, u anglikanskoj Crkvi i u starokatoličkoj Crkvi. Postizanje jedinstva među različitim lutherovskim i evangeličkim te anglikanskim Crkvama na zapadu za ovog je autora putokaz kako je danas nužnost uspostavljanja koinonije među Crkvama, ali ne na temelju načela „vjerovati jedan protiv drugoga", već „vjerovati jedan s drugim."[862]

Vidljivo je kako Brosseder Katoličku Crkvu promatra kao bilo koju drugu partikularnu Crkvu. U odnosu prema drugim Crkvama, ona je za njega, kao i svaka od njih, Crkva pisana velikim početnim slovom.

Katolička Crkva sebe spram drugih crkava i crkvenih zajednica shvaća u bitno drugačijem smislu. Najsažetije objašnjenje ovog pitanja u novijim dokumentima Crkve dato je u Deklaraciji *Dominus Iesus* pa bi svaka rasprava o ovome nužno trebala imati u vidu argumente koji se tamo nalaze. Između Crkve koju je ustanovio Krist i Katoličke Crkve postoji kontinuitet ukorijenjen u apostolskom naslijedstvu i vjernici su to dužni vjerovati, navodi DI, 16. Također, i jedincatost Crkve, koju je Krist ustanovio, mora se čvrsto vjerovati kao istinu katoličke vjere, navodi ovaj broj. U istom broju preuzet je poznati izričaj iz LG: „Ta Crkva, u ovome svijetu ustanovljena i uređena kao društvo, postoji */subsistit in/* u Katoličkoj Crkvi kojom upravlju Petrov nasljednik i biskupi s njime u zajedništvu, premda se

[861] Usp. *Isto*, 50.
[862] Usp. *Isto*, 53.

i izvan njezina ustroja nalaze mnogi elementi posvećenja i istine, koji, kao darovi svojstveni Kristovoj Crkvi, snažno potiču na katoličko jedinstvo.“ (LG, 8,2; DI, 16). DI je potom rastumačio kako je ovim izrazom *subsistit in* Koncil uskladio dvije doktrinarne tvrdnje. Prvu: da se unatoč podjelama među kršćanima, postojanje Kristove Crkve u punini nastavlja samo u Katoličkoj Crkvi. Druga tvrdnja na koju je DI svratio pozornost ovdje jest ta da se izvan organizma Katoličke Crkve nalaze mnogi elementi posvećenja i istine tj. u crkvama i crkvenim zajednicama koje još uvijek nisu u punom zajedništvu s Katoličkom Crkvom (usp. DI 16). Snaga ovih Crkava i zajednica, koje nisu u jedinstvu s Katoličkom Crkvom, potječe iz same punine milosti i istine što je povjerena Katoličkoj Crkvi, naglašava DI, 16 podsjećajući pri tome u bilješci da *elementa Ecclesiae,* jer su elementi iste Crkve – smjeraju i vode prema Katoličkoj Crkvi.

Za one Crkve koje nisu u potpunom zajedništvu s Katoličkom Crkvom, DI 17 tvrdi da su prave mjesne Crkve koje s njome ostaju povezane najtješnjim vezama kao što su apostolsko nasljedstvo i valjana Euharistija. U tim Crkvama zbog toga je prisutna i djeluje Kristova Crkva, unatoč pomanjkanju punog zajedništva s Katoličkom Crkvom (usp. DI 17). Uzrok tog nedostaka je njihovo neprihvaćanje katoličkog učenja o primatu rimskog biskupa koji on „objektivno ima i vrši nad čitavom Crkvom“ (usp. DI 17).

Za crkvene pak zajednice koje nemaju očuvan valjani episkopat niti izvornu i cjelovitu bit euharistijskog otajstva, DI 17 tvrdi da i nisu Crkve u pravom smislu, iako oni koji su u njima kršteni, krštenjem su Kristu pritjelovljeni te su zbog te činjenice, u nekom, premda nesavršenom zajedništvu s Crkvom (usp. DI 17).

Uvažiti sve druge argumente i poglede kao ravnopravne, a samo isključiti katoličke, u raspravama oko jedinstva ne može biti plodonosno. To je razlog zašto i navodima iz ove deklaracije kao i onima iz *Lumen gentiuma* ovdje spomenutima, treba posvetiti dužnu pozornost ukoliko se želi u raspravu o jedinstvu uključiti i Katoličku Crkvu. Ovdje se nalazi u osnovim crtama njeno shvaćanje sebe i drugih Crkava i crkvenih zajednica. Valja mu barem priznati legitimitet. Bez Katoličke Crkve nikakvo se buduće jedinstvo Crkve ne može postići. Ignoriranje, odnosno omalovažavanje njenog stava, kakvo je iskazao Brosseder, ne samo da nije doprinos ekumenskom zbližavanju nego vodi u ekumensku slijepu ulicu.

3.5.2.6. Jedinstvo je sposobnost relacije s drugim

Još se jedan talijanski teolog, Giuseppe Ruggieri, predstavio čitateljima *Jukića* u istom broju i to člankom *Jedinstvo u Crkvi za jedinstvo ljudi*.[863] I ovaj je članak preveden iz *Conciliuma*, a i tema mu je bila kao u pređašnjem – jedinstvo Crkve. Ruggieri je najprije istaknuo činjenicu religijskog pluralizma suvremenog svijeta kao trajnog izraza drugosti. On se stoga pita koje značenje ima jedinstvo Crkve u kontekstu „u kojem svaki dio sja vlastitim sjajem.“[864] Jedinstvo Crkve je, drži on, u uskoj vezi s težnjama za jedinstvom koje su sačuvane kroz ljudsku povijest. Mir i zajedništvo koji se ostvaruju u euharistijskom slavlju, za njega su u funkciji „zajedništva i mira življenih u svakidašnjem životu.“[865]

Jedinstvo kojemu bi Crkve trebale težiti, prema Ruggieriju, ne bi trebalo biti plod njihova zbližavanja, već ono nešto što to zbližavanje omogućuje. Jedinstvo o kojemu je riječ nije asimilacija, nego pretpostavlja prihvaćanje drugosti. Teološki temelj za takvo što autor vidi u jedinstvu Božjem koji nam je došao blizu dok smo zbog grijeha još bili drugačiji (usp. Rim 5,8). „Ne postoji u stvari veća različitost, u odnosu na Boga, od grijeha“,[866] navodi on. Jedinstvo Crkava je za njega ostvarivo na temelju dostatnih zajedničkih elemenata kakvi su Sveto pismo i Nicejsko – Carigradsko vjerovanje. Autor je potom podsjetio na mišljenja Karla Rahnera iskazana u jednom njegovom predavanju iz 1982. godine kako je odvažnost ono jedino što nedostaje odluci o ponovnom sjedinjenju.[867]

Jedinstvo među Crkvama o kojemu se ovdje radi, smatra Ruggieri, jest zapravo očitovanje onog jedinstva koje se živi u svakoj Crkvi. To nije nešto čime Crkva raspolaže, „već je to jedinstvo *u* kojem djeluje Kristov Duh i ujedno jedinstvo koje Crkvu nadilazi.“[868] Jedinstvo koje Kristov Duh ostvaruje u Crkvi, drži ovaj autor, treba shvaćati kao sposobnost relacije, i to onako kako je Krist bio sposoban ući u odnos sa svakim čovjekom pa čak i s grešnikom, zaključuje Ruggieri.[869]

---

[863] Usp. Giuseppe RUGGIERI, Jedinstvo u Crkvi za jedinstvo ljudi, u: *Jukić,* 30-31 (2000./2001.) 30-31, 56-65.
[864] Usp. Giuseppe RUGGIERI, 58.
[865] Usp. *Isto*, 58-59.
[866] Usp. *Isto*, 60.
[867] Usp. *Isto*, 60.
[868] Usp. *Isto*, 61.
[869] Usp. *Isto*, 61.

3.5.2.7. Religijski pluralizam i vjera Crkve u Krista

U srcu svake religije prisutan je „momenat milosne nadnaravne vrste“. Ta misao Karla Rahnera iz 1962. godine stoji i u uvodu članka *Pluralizam kao nova paradigma za religije,*[870] brazilskog teologa Faustina Teixeira. Ovaj napredak u teološkoj refleksiji o „objaviteljskoj i otkupiteljskoj prisutnosti Božjoj u drugim religioznim tradicijama,“ po Teixeirinom mišljenju, „rimo-katoličko Učiteljstvo“, kako on naziva Učiteljstvo Crkve, nije pratilo s jednakom otvorenošću.[871] Unatoč koraka koje je Drugi vatikanski sabor učinio prema priznanju vrijednosti drugih religija, ovaj teolog ističe kako je i dalje „savjest vjernika jako prožeta snagom i zavodljivošću tradicionalnog načela *'extra Ecclesiam nulla salus'* (*izvan Crkve nema spasenja*).“[872] Tvrdnje KKC 846 kako „svako spasenje dolazi od Krista-Glave po Crkvi koja je njegovo Tijelo“, brazilski je teolog ipak uvrstio u one tvrdnje „rimo-katoličkog Učiteljstva i teologije koju to Učiteljstvo podupire“ koje su prožete „ofenzivnim jezikom u odnosu prema drugim religioznim tradicijama.“[873] Na isti se kritički način Teixeira osvrnuo i na tvrdnju iz RM 55 prema kojima je Crkva pravi put spasenja i da jedino ona posjeduje puninu spasenjskih sredstava. Kao radikalni primjer ovog „ofenzivnog govora“ Crkve podsjetio je na tvrdnje izrečene u Deklaraciji DI 22 prema kojoj se pripadnici drugih religija „objektivno govoreći u stanju teške manjkavosti u usporedbi s onima koji u Crkvi imaju puninu sredstava spasenja.“[874]

Brazilac u ovim izričajima vidi „jasno zamjetljive teškoće i zapreke, koje otežavaju novo teološko razmišljanje o pluralizmu religija u okviru kršćanske tradicije.“[875] Njegovo je mišljenje da se Crkva boji religijskog pluralizma, zato što on dovodi u pitanje nužnost Crkve za spasenje te zato što potiče relativizam prema kojem su sve religije iste. Današnje vrijeme zahtijeva ipak drugi način gledanja i otvoreniju senzibilnosti, drži on, budući da „u našem vremenu pluralizma religija nema nikakva mjesta za narative apsolutnosti i obezvrjeđujuće načine izražavanja.“[876] Ove je konstatacije autor potom potkrijepio navodima iz knjige *Jesus, Symbol of God,* Rogera Haighta, američkog teologa: „Više nije moguće gledati zapadnu

[870] Usp. Faustino TEIXEIRA, Pluralizam kao nova paradigma za religije, u: *Jukić,* 36-37 (2006./2007.) 36-37, 21-27.
[871] Usp. Faustino TEIXEIRA, 21-22.
[872] Usp. *Isto*, 22.
[873] Usp. *Isto*, 22.
[874] Usp. *Isto*, 23.
[875] Usp. *Isto*, 23.
[876] Usp. *Isto*, 23.

kulturu i njezin stav kao svima nadmoćan, kršćanstvo kao najvišu religiju ili Krista kao apsolutno središte u uspredbi sa svim drugim religioznim tradicijama.“[877]

Prema Teixeiri, u području nove paradigme, postaje teško sačuvati „tradicionalne repertoare“ prema kojima se za kršćanstvo tvrdi da je ono „jedino istinita religija i da je Crkva nositeljica svih putova spasenja, pri čemu Isus Krist vrijedi kao temeljni čimbenik univerzalnog otkupljenja.“[878]

Do konca članka autor je svoje stavove podupro i tvrdnjama teologa Paula Tilicha napisanima u knjizi S*ystematische Theologie*: „Tamo gdje božanski Duh prevladava religiju, on prevladava također zahtjev Crkve i njezinih članova na apsolutnost. Gdje božanski Duh djeluje, odložen je zahtjev Crkve da ona zastupa Boga isključivanjem svih drugih Crkava. Sloboda božanskog Duha je protiv takvog zahtjeva.“[879]

Ne niječući mogućnost spasenja u drugim religijama, Crkva ipak ne može prestati ispovjedati Krista, Otkupitelja čovjeka i koji je središte svemira i povijesti, kako to nedvosmisleno stoji na samom početku enciklike *Redemptor Hominis*. Crkva o njemu vjeruje da je jedincati i opći Spasitelj o čemu govori cijela deklaracija *Dominus Iesus*. Ovoj Crkvi Kristovoj koja „postoji u Katoličkoj Crkvi kojom upravljaju Petrov nasljednik i biskupi s njime u zajedništvu“ (usp. LG 8,2), koja posjeduje puninu sredstava spasenja i svu istinu koju joj je Bog objavio,[880] a koja je njegovo mistično tijelo, pripada ista ta Kristova jedincatost i univerzalnost (usp. DI 16-17). To zaista znači ono što je već ranije Teixeiri bilo sporno, a to je da „svako spasenje dolazi od Krista-Glave po Crkvi koja je njegovo Tijelo“ (usp. KKC 846). U tom smislu ni spasenja nema izvan Crkve za one koji su upoznati s tim da je Crkva od Boga ustanovljena kao potrebna, a u Crkvi ipak ne žele ostati ili ne žele u nju ući (usp KKC 846). Htio to netko ili ne, prihvatio ili ne, Krist i Crkva imaju univerzalno spasenjsko značenje. Samovoljno odbaciti jedno ili oboje ne može se uraditi, a da se ne dovede u pitanje konačno spasenje. Negativno izrečene tvrdnja KKC 846, u svom pozitivnom obliku izrečene glasile bi ovako: Oni koji znaju da je Katoličku Crkvu Bog po Isusu Kristu ustanovio kao nužnu za spasenje, da bi se spasili, moraju htjeti ostati u njoj, odnosno moraju htjeti u nju ući. KKC nakon ove konstatacije pojašnjava da se tvrdnja *izvan Crkve nema spasenja (sine Ecclesia nulla salus)* ne odnosi na one koji, bez svoje krivnje, ne znaju za Krista i njegovu Crkvu (usp. KKC 847). Takvi također mogu postići vječno spasenje, ali ih LG ohrabruje da iskrena srca

[877] *Isto*, 23.
[878] Usp. *Isto*, 25.
[879] *Isto*, 28.
[880] Usp. SECRETARIAT FOR THE PROMOTION OF THE UNITY OF CHRISTIANS, *En Mars 1966. Reflections and Suggestions Concerning Ecumenical Dialogue,* IV, 2a.

tragaju za Bogom, „te pod utjecajem milosti nastoje djelom ispuniti njegovu volju koju su spoznali po glasu savjesti“ (usp. LG 16,1).

Zagovornici religijskog pluralizma bi ovaj katolički kontekst trebali imati u vidu onda kada osporavaju temeljne izričaje, istine i vjerovanja Katoličke Crkve. Ukoliko su njena učenja relativna kao i kod svih ostalih religija, onda zapravo nije ni nužno da ona napušta ta uvjerenja koja su ionako u istoj ravni kao i sva ostala. Ukoliko je pak taj njen vjerski poklad istinit, apsolutan, kao što Crkva vjeruje da jest, po sebi je jasno da ga ona ne može prešutjeti niti ga se može odreći. Niti zbog ekumenizma, a niti zbog vjerskog pluralizma. Kad je tako, besmisleno je očekivati od Crkve katoličke da načini takav *salto mortale* i sama sebi skoči u usta odričući se onoga što ju čini onakvom kakva jest.

3.5.2.8. Crkva kao prepreka inkulturaciji evanđelja?

Isti broj Jukića donio je tekst *Od objave prema objavama*[881] još jednog brazilskog teologa – Paula Suessa u kojemu se ovaj založio za prijelaz od ekskluzivne jedne kršćanske Objave prema mnogima. Kršćanski ekskluzivizam izražen u službenim dokumentima Učiteljstva, kakav se nalazi u *Lumen gentiumu, Ad gentes, Dignitatis Humanae, Redemptoris Missio* te u *Dominus Iesus,* za njega je prepreka inkulturaciji kršćanstva u misijskim zemljama. On ističe kako je Drugi vatikanski sabor ostavio dva različita predloška. Jedan je onaj iz LG 16 i AG 7a koji izriče da se po svojoj religiji mogu spasiti svi oni koji bez svoje krivice nisu upoznali evanđelje. Drugi predložak je, prema Suessu, izražen u DH izričajem da je „jedina prava religija“ (usp. DH 1) ostvarena u Katoličkoj Crkvi, a također i izričajem u LG da je „Krist, jedini posrednik“ (usp. LG 8,1), odnosno da je jedini „Krist posrednik i put spasenja“ (usp. LG 14,1).[882]

Nadalje, on uočava kako u *Redemptoris Missio* iz 1990. godine više nema ovih dvaju izričaja, da bi u konačnici 2000. godine deklaracija *Dominus Iesus,* navodi, još restriktivnije prevladala dijalektiku Drugog vatikanskog sabora. Tvrdnje o jedincatosti i univerzalnosti spasenje u Kristu i u Crkvi, za nega imaju „kolonijalni okus“.[883]

Objava se, navodi Suess, nastavlja kroz nova kontekstualna i povijesna iskustva. Tako ni Izraelova objava nije dosegla sve narode, no oni nisu bili isključeni iz Božjeg spasenjskog

[881] Usp. Paulo SUES, Od objave prema objavama, u: *Jukić*, 36-37 (2006./2007.) 36-37, 39-47.
[882] Usp. Paulo SUES, 45.
[883] Usp. *Isto*, 45.

djelovanja, ističe on. Jednako tako i kršćani mogu navesti narode u kojima kršćanstvo nije uspjelo uhvatiti korijena. Božja volja za spasenjem ljudi za njega je opća te on putove spasenja koje religije predlažu drži privremenim pristupom spasenju: „Jednako tako to vrijedi za Crkvu. Pod povijesno-kulturalnim uvjetima može se Apsolutno i Konačno i u njoj i preko nje iskusiti uvijek samo privremeno i nesavršeno.“[884] Božje spasenje je, naglašava Suess, slobodno te je na višestruke načine usmjereno prema cijelom čovječanstvu, a da pri tome nije umanjena otkupiteljska uloga Izraela i Crkve. „Od početka čovječanstva do danas Bog hodi putovima posredovanja spasenja i s onu strana Crkava i religija“ [885], drži ovaj predstavnik teologije inkulturacije.

U podlozi ovakvog viđenja inkulturacije Crkve te religijskog pluralizma kako ga vidi Suess, ipak je i preporuka Katoličkoj Crkvi za preispitivanjem svojih doktrinarnih tvrdnji. Ovdje bi to Crkva trebala poduzeti s ciljem da bi Evanđelje imalo uspjeha u misijskim zemljama. No, upravo ono što o Kristu i kršćanstvu Seuss vidi kao prepreku inkulturaciji kršćanstva, upravo to su i ključna doktrinarna učenja Crkve pa se čini preuzetnim od nje očekivati da se toga odrekne. Propovijedati nekog drugog Krista, koji nije jedini i opći Spasitelj, značilo bi uostalom navješćivati neko drugo Evanđelje od ovoga kojega Crkva sada ima. „Crkvi je dužnost i ujedno sveto pravo da navješćuje Evanđelje“, izrekao je KKC, 848. dok je AG 7,1 gotovo istim riječima kazao kako je Crkvi „obveza i ujedno sveto pravo da propovijeda evanđelje“. Bez ovih istina o Kristu i spasenju povezanom s njim, navještaj Crkve bio bi nepotpun. Ona se osjeća poslanom svijetu donijeti poruku otkupljenja kojega Krist nudi svima te se ona o tome ne može pogađati s tim istim svijetom. Kad je riječ o spasenju u drugim religijima, ono je u njima moguće ukoliko njihovi pripadnici „bez svoje krivnje“ nisu upoznati s općom i spasenjskom važnošću Isusa Krista i njegove Crkve.

Katolička Crkva je na Drugom vatikanskom saboru u *Nostrae aetate* priznala kako „ne odbacuje ništa što u tim religijama ima istinita i sveta“ (usp. NA 2,2). Iako s poštovanjem promatra njihove načine djelovanja, življenja, zapovijedi i nauka, Crkva već u sljedećoj rečenici u ovom dokumentu podsjeća kako ona „bez prekida naviješta i dužna je naviještati Krista 'koji je put i istina i život' (Iv 14,6), u kojemu ljudi nalaze puninu religioznoga života i kojemu je Bog sve sa sobom pomirio“ (usp. NA 2,2). Crkva je također svjesna da je Krist umro na križu „zbog grijehâ sviju ljudi, da bi svi postigli spasenje“ (usp. NA 4,8), ali priznaje kako je njena dužnost „da naviješta Kristov križ kao znak sveopće Božje ljubavi i izvor sve

[884] Usp. *Isto*, 46.
[885] Usp. *Isto*, 46.

milosti“ (usp. NA 4,8). Ona zapravo niti ne može prestati vjerovati da je „Gospodin Katoličkoj Crkvi povjerio puninu sredstava spasenja i svu punu istinu koju je Bog objavio.“[886]

Prema tome, spasenje izvan granica Crkve moguće je pod određenim uvjetima. Katekizam Katoličke Crkve jasno određuje: „Svaki čovjek koji, ne poznavajući Kristovo evanđelje i njegovu Crkvu, traži istinu i čini volju Božju onako kako ju spozna, može biti spašen. Može se pretpostaviti da bi takvi ljudi, kad bi upoznali nužnost krštenja, izričito poželjeli da budu kršteni“ (KKC 1260). Da spasenje nije zatvoreno u granice Katoličke Crkve kazuje i *Dominus Iesus*: „Osim toga, spasenjsko djelovanje Isusa Krista, s Duhom i po Duhu njegovu, proširuje se izvan vidljivih granica Crkve na cijelo čovječanstvo“ (DI 12). Ovo isto izriče i stari kršćanski aksiom: „Bog je spasenje vezao uz sakrament krsta, ali on sâm nije vezan svojim sakramentima“ (KKC 1257). Drugim riječima, to znači da milost Božja ne poznaje granice. Božji je cilj sve ljude dovesti spoznaji Boga i spasenju.

Sveukupno uzeto u obzir, jasno je kako je kršćanstvu neprihvatljiva teza „o ograničenosti, nepotpunosti i nesavršenosti objave Isusa Krista, koja bi tako samo dopunjavala postojeću obavu u ostalim religijama“ (usp. DI 6) kao što sugeriraju Suessove konstatacije. Objava Boga u Evanđelju je „definitivna samoobjava Božja“ (usp. DI 5). U otajstvu Isusa Krista, utjelovljenog Sina Božjega je „objavljena punina božanske istine“ (usp. DI, 5), i „cjelovita i potpuna objava Božjeg spasenjskog otajstva“ (usp. DI 6).

***

Na koncu poglavlja, sažimajući rezultate, mora se primjetiti da se *Jukić* prilično bavio Crkvom, onako kako je i najavljeno u prvom broju. Množina članaka koji su iz prvih 40 godina izlaženja časopisa ovdje analizirani, izbor autora i članaka, njihova kompetentnost te proširenost članaka kroz sva godišta, potvrđuju da je tema Crkve bila u žarištu interesa časopisa. Unatoč činjenici da je časopis objavljivao i članke iz povijesti, filozofije, sociologije, književnosti, umjetnosti i drugih grana teologije, treba reći da je tema Crkve ipak ostala konstantom ovog časopisa. U ovom je poglavlju prikazano i valorizirano više od dvadeset članaka s ekleziološkom tematikom, što domaćih što stranih autora. Može se ustvrditi kako je uredništvo uspjelo ostati vjerno najavi iz uvodnika u prvom broju u kojemu je za Crkvu rečeno kako ima posebnu odgovornost za suvremeni svijet pa ju je kao važnu u

[886] Usp. SECRETARIAT FOR THE PROMOTION OF THE UNITY OF CHRISTIANS, *En Mars 1966. Reflections and Suggestions Concerning Ecumenical Dialogue*, IV, 2a.

časopisu i tretiralo. Za Crkvu je u tom prvom uvodniku kazano kako ona postoji zbog svijeta i da s tim svijetom treba trpjeti i umirati. Ovakav pogled na Crkvu bio je misao vodilja koja je pratila većinu članaka s temom Crkve u ovom časopisu.

Poslije analize tekstova u *Jukiću* o temi Crkve, valja istaknuti da ih obilježava barem nekoliko vidljivih karakteristika.

Prva takva je otvoreno nezadovoljstvo aktualnom Crkvom. U većini članaka prevladava veoma oštra kritika Crkve. U nedostatku pozitivne identifikacije s njom, ona je često portretirana kao totalitarna ideologija kojom se manipulira i tlači čovjeka. Crkva se prikazuje i kao zapreka oslobođenju čovjeka i kao protivnica svjetskog napretka. Aktualnu Crkvu u *Jukiću* gotovo se po pravilu promatra kao institucionalnu, hijerarhijsku, staromodnu, beživotnu, srednjovjekovnu Crkvu s feudalnim i anakronim osobinama. Kako bi izbjegla toj opasnosti, od nje se kroz tekstove očukuje da bude evanđeoski jednostavna, pristupačna, ali u smislu približavanja svijetu. Ono što je u ovakvom kritičkom pristupu Crkvi nedostatno izraženo jest strpljenje da se shvati što Crkva zapravo jest. Izostanak takvog raspoloženja autora kod toga je najveće iznenađenje zna li se da su pisci većine članaka ujedno i ljudi Crkve, svećenici, redovnici, teolozi i pastori.

Druga oznaka *Jukićevih* tekstova tiče se upravo one najave iz prvog broja prema kojemu je najavljeno kako će se Crkvu promatrati u svjetlu njenog služenja svijetu. Takav je pogled legitiman, on je u časopisu prevladao, no uz njega su mogući i drugi modeli (Crkva kao institucija, Crkva kao mistično zajedništvo, Crkva kao sakrament, Crkva kao glasnica, Crkva kao zajedništvo učenika, o čemu je primjerice pisao američki teolog Avery Dulles u *Models of the Church* (*Modeli Crkve*), knjizi već spomenutoj u ovom poglavlju, no oni su slabije zastupljeni. Tako se dogodilo da je Crkva u *Jukiću*, uz poneku iznimku, najčešće i promatrana u njenom odnosu spram svijeta. Njenu vrijednost i vjerodostojnost, pa i samo postojanje, članci u *Jukiću* procjenjivali su prema tome koliko je ona uspijevala biti u službi drugima i suvremenom svijetu. Privrženost ovakvom tipu Crkve *Jukić* je pokazivao već od prvog broja i na tome je ustrajao. Tu opću crtu slijedio je i izbor autora kao i naglasci u objavljenim člancima. Među neke od takvih autora u časopisu može se uvrstiti Künga, Bonhöffera, Hasenhüttla, McCabea, Boffa, Teixeiru, Bauera, Suessa, Brossedera. Među člancima pisanim na hrvatskom jeziku najviše odjeka dobili su ekleziološki pogledi Künga, Bonhöffera i Boffa. Ekleziološki stavovi domaćih autora vidljivo su pod njihovim teološkim utjecajem. Ostali pak modeli Crkve slabo su ili nikako zastupljeni u časopisu pa druge ekleziološke škole nisu dobile priliku progovoriti sa stranica ovog časopisa. Ekleziologije Von Balthasara, de Lubaca, Journeta, Congara, Rahnera, Ratzingera i Ivana Pavla II., malo su

ili nikako spomenute. To je nedostatak, budući da su ovi autori bitno obilježili teološku misao druge polovice 20. stoljeća doprinoseći u značajnoj mjeri ekleziološkim idejama na Koncilu kao i u vremenu poslije njega. Umjesto ovih istaknutih katoličkih autora, uredništvo *Jukića* radije je prostor ustupalo protestantskim teolozima, progresivnim katoličkim teolozima te njihovim poklonicima među domaćim piscima. *Jukić* je tako svojim čitateljima posredovao tek jednu moguću sliku Crkve, onu prema kojoj je Crkva portretirana prije svega kao službenica svijeta. Na taj je način propuštena prilika da se na stranicama *Jukića* ostvari dijalog različitih eklezioloških škola. Unatoč povremenim promjenama u uredničkom vijeću tijekom 40 godina te usprkos doprinosu brojnih autora, opća eklezіološka crta ostala je cijelo vrijeme nepromjenjenom.

Treća oznaka vidljiva iz *Jukićevog* bavljenja ekleziološkim temama u 40 godina jest nedovoljna prisutnost eklezioloških naglasaka koje je donio Drugi vatikanski sabor. Utjecaj ovog sabora bio je golem za suvremenu Crkvu: za njen unutarnji crkveni i duhovni život, liturgiju, cjelokupnu teologiju i ekleziologiju, njeno mjesto u svijetu, njene ekumenske odnose s drugim kršćanima, s onima koji ne vjeruju i s cijelim suvremenim svijetom. Što se tiče svijesti Crkve o samoj sebi, njenog učenja o sebi, posebno onoga kojega se nalazi u LG, Sabor je nesumnjivo ostvario visoke dosege. No, bez obzira na to, sa svoje četiri ključne konstitucije *Sacrosanctum concilium, Lumen gentium, Dei verbum* i *Gaudium et spes,* Koncil ni blizu nije imao toliko autentičnog odjeka u časopisu koji je pokrenut u godinama neposredno nakon njega. Odsutnost Koncila u 40 godina izlaženja *Jukića* teško je osporiva činjenica. Kada se radi o izboru eklezioloških tema, valja reći da su koncilski dokumenti slabo zastupljeni. Oni čak nisu prisutni ni kao teološko nadahnuće niti kao građa koja se ima u vidu pa se čini kao da je Koncil u ovom časopisu zaboravljen. Koncil, njegovo učenje i dokumenti spomenuti su samo prigodno, zapravo slučajno. Uzmu li se primjerice u obzir tekstovi ovdje razmatrani, tek je jedan od njih za polazište imao neku od brojnih tema *Lumen gentiuma* (koncept „naroda Božjeg“). U drugim su člancima rijetke reference koje vode prema Koncilu. Neobičnost ove činjenice ne može se dovoljno istaknuti zna li se utjecaj koji je Koncil imao na Crkvu već i u prvim godinama poslije završetka. Koncilski nauk o Crkvi sastavni je dio suvremenog teološkog govora o njoj pa je iznenađenje još i veće činjenicom slabe zastupljenosti koncilske ekleziologije u *Jukiću*.

Kako je vrijeme odmicalo, *Jukić* se i teološki sve više udaljavao od zadaća Drugog vatikanskog sabora i koncilske slike Crkve. To je ujedno i četvrti zaključak.

Naime, *Jukić* je započeo zahtijevom da se traga za novim odgovorima na izazove s kojima se Crkva suočava u svijetu koji se polovicom 20. stoljeća ubrzano mijenja. Kao

metodički alat kojim se trebalo vršiti tu potragu, od prvog je broja predložen dijalog. Zapravo, ukoliko se dijalog shvaća kao rasprava sa suprotnim mišljenjem, moglo bi se reći kako se on u *Jukiću,* ako je riječ o ekleziologiji, nije ni dogodio. Dijalog u ovom časopisu već je od prvog broja postao monologom. Mogući razgovor sa suprotnim mišljenjem pretvorio se u razgovor istomišljenika sa stalno ponavljanim zahtjevom za promjenama u Crkvi i promjenama Crkve. Kada je riječ o ekleziološkim tekstovima, *Jukić* nije uspio otvoriti svoje stranice za suprotna mišljenja. Crkva, koja je u ovom časopisu stavljena u položaj svojevrsne *mete,* nije nikada dobila prigodu odgovoriti. Ona je bila zamišljena samo da sjedi na optuženičkoj klupi i sluša optužbe. Čitatelji su time ostali prikraćeni za priliku da čuju argumente druge i drugih strana.

Ono što je u početku izgledalo kao propitivanje konkretne crkvene prakse koje bi moglo voditi većem dobru Crkve i društva, u *Jukićevom* je slučaju na kraju poprimilo oblik dovođenja u pitanje mnogih doktrinarnih temelja Crkve. Na krilima intelektualne kontradikcije svakom dogmatizmu, ovaj je časopis doktrinarne istine Katoličke Crkve izjednačio sa svim ostalima. Zagovarajući potom pluralizam kao protulijek totalitarizmu, *Jukiću* se dogodilo da je i sam skliznuo u diktaturu relativizma. To je predstavljalo uvod u *Jukićevo* propitivanje nekih od središnjih vjerovanja Katoličke Crkve, kako je pokazano u ranijim poglavljima. U posljednjim godištima *Jukića* ovaj je pristup završio u izjednačavanju kršćanske Objave s objavama u drugim religijama te istina kršćanstva s istinama u drugim religijama. Jedincatost i istinitost spasenja u Kristu koje aktualizira Kristovo Tijelo, Crkva, kao i punina Božje Objave u Kristu, u *Jukiću* su u konačnici zasjenjene tvrdnjama da je spasenje po Kristu i posredstvom njegove Crkve onako dobro i onako moguće kako je to i u svakoj drugoj religiji.

Poslije 40 godina izlaženja, časopis *Jukić* nesumnjivo je dosegnuo svoj vrhunac bivajući prepoznatljiv svojom intelektualnom briljantnošću, otvorenošću, ekumenskim stavom, pluralizmom i vjerskim dijalogom. Dok svijet vjerojatno pozdravlja takav *aggiornamento* vidljiv u časopisu kojega izdaje ustanova Katoličke Crkve, istoj toj Crkvi ne ostaje drugo nego žaliti za propuštenom prilikom da se tom istom svijetu posvjedoči radosna vijest o spasenju u Isusu Kristu, koje se događa kroz njegovu Crkvu koja u punini postoji u Katoličkoj Crkvi. Da je to bilo misijsko opredjeljenje ovog časopisa, *Jukić* bi zasigurno izbjegao utapanje istina katoličke vjere u oceanu relativizma suvremenog svijeta.

3.6. Bilten Franjevačke teologije

Prvi broj *Biltena Franjevačke teologije* pojavio se 1971. godine na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu, koja je ujedno bila i njegov izdavač. Kako je u prvom broju naglasio fra Velimir Blažević, rektor Teologije, *Bilten* je zamišljen kao informativno glasilo internog karaktera ove odgojne ustanove. Cilj koji je glasilu, prema rektorovim riječima, postavljen bio je „obavještavati, ne o onome što je ranije postignuto, nego o tome šta naša Teologija poduzima i čini sada – cijeneći prošlost, prilagođavajući se i udovoljavajući zahtjevima sadašnjosti, misleći na budućnost – za dobro vjere i Crkve i za sveopće dobro svog naroda.“[887] Glasilo je od početka izlazilo dva puta godišnje prateći izlaženjem ciklus zimskog, odnosno ljetnog semestra. Donosilo je vijesti iz života profesorske i studentske zajednice, podatke o profesorima, studentima i ispitima, kao i prigodna izvješća o radu Teologije te izvješća o predavanjima ili govore održavane obično na početku akademske godine. Prvih ga je godina uređivao rektor Teologije, dr. fra Velimir Blažević. Nakon dvije godine u uređivanju *Biltena* njemu su se pridružili novi rektor, dr. fra Srećko M. Džaja, a potom su se kao urednici izmjenjivali drugi predavači na Teologiji - dr. fra Ljubo Lucić, dr. fra Velimir Valjan, dr. fra Ivan Bubalo i dr. U tehničkom smislu, glasilo je prvih 10-ak godina bilo istog, skromnog oblika. Pretipkavalo se i umnožavalo na tipkarskim strojevima Franjevačke teologije. Na uvodnim stranicama *Biltena* u to je vrijeme zato stajala oznaka „Bilten otipkan i umnožen vlastitim strojevima“.

S akademskom godinom 1982./83. sadržaj *Biltena* prvi je put raspodijeljen u nekoliko rubrika: *Statistički pregled*, *Izvješća*, *Kulturna zbivanja na Teologiji* te *Manji prilozi*. Bila je to i prva najava mogućeg proširivanja tematskih sadržaja glasila koje se još od prvog broja strogo pridržavalo zadanog okvira tema i rasporeda nizanja, uglavnom praktičnih informacija vezanih za život studenata i profesora. Tek 12. godine izlaženja glasilo se pojavljuje s promjenjenim grafičkim izgledom korica, da bi s 14. godištem (1988.) korice poprimile prepoznatljivi izgled koji su u osnovi zadržale do danas. Godina 1989., kada se kao odgovorna osoba u glasilu pojavljuje ime Marka Karamatića, franjevca, profesora povijesti na Teologiji, donijela je prvi veći iskorak najprije u grafičkom izgledu *Biltena*, a potom i u onom sadržajnom. Od ovog broja u glasilu se pojavljuje suvremeni tiskarski kompjutorski slog na dva stupca te prve crno-bijele fotografije kao i prve grafičke ilustracije teksta uopće. Glasilo je preglednije i izlazi na većem broju stranica negoli do tada. Mjesta tiskanja i

[887] N.N., Uvodna riječ, u: *Bilten Franjevačke teologije*, 1 (1970./71.) 1, 1.

umnažavanja nisu navedena. Suvremeniji izgled lista popraćen je i sadržajnim novostima. Najvidljivija je bila uvođenje rubrike u kojoj su priloge počeli objavljivati bogoslovi. Rubrika je u prvo vrijeme nazvana *Prilozi Zbora Franjevačkih bogoslova „Jukić“*, a donosila je bogoslovske prikaze teoloških i književnih djela te njihove kraće teološke i druge eseje. S vremenom je ona postajala sve raznovrsnijom zauzimajući sve više prostora. Njoj uz bok po zastupljenosti u glasilu kao i po sadržajnosti, od 1990. godine je i rubrika *Kronologija događaja na Teologiji*. U prvim godinama ona je uglavnom bilježila događanja na Teologiji da bi u 90-im godinama postala takvom kronologijom događaja u kojoj su mjesto nalazila i događanja na župama i u ustanovama Provincije Bosne Srebrene, ali i kulturna te društvena zbivanja u BiH i Hrvatskoj. Kada se, zbog izbjeglištva u kojem se našla Franjevačka teologija 1992. godine, *Bilten* izdavao u Samoboru, značajno je popravljena razina njegova tiska kao i cjelokupnog grafičkog izgleda *Biltena*. U to vrijeme uređivali su ga Ivan Bubalo i Marko Karamatić.

Zahvaljujući *Kronologiji*, koja je zahvaćala sve više događaja, na njih se pri tome osvrćući, kao i zbog širenja tema i sadržaja koje je obrađivao, *Bilten* je u tim godinama postupno izlazio iz okvira fakultetskog glasila jedne Teologije. Tijekom vremena, a posebice od povratka Teologije u Sarajevo 1997. godine, prometnuo se u respektabilan časopis za teološka, kulturna i društvena pitanja u kojemu su se, osim studentskih i profesorskih radova, objavljivali i radovi drugih domaćih autora, priče, pjesme, prikazi te prijevodi djela inozemnih teologa ili filozofa. U uređivanju glasila Marku Karamatiću priključio se Ivan Šarčević, a u novije vrijeme i Vili Radman, Petar Jeleč te Josip Jozić, sve redom predavači na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu.

3.6.1. *Domaći autori*

Kao i u pređašnjim periodičnim izdanjima, i u ovom će se najprije istraživati ekleziološki tekstovi iz pera domaćih autora. Posebnost je *Biltena* što je on prije svega glasilo čija je svrha pratiti život studentske i profesorske zajednice na Franjevačkoj teologiji te se stoga moglo očekivati kako će u ovom poglavlju svoje mjesto naći autori iz ovih dviju zajednica. Međutim, zabilježena su tek dva takva i to kraća teksta, oba istog autora, bogoslova Mile Vlašića:

1. Mile VLAŠIĆ, Mi - Crkva, u: *Bilten Franjevačke teologije*, 16 (1988./1989.), 1-2, XII.
2. Mile VLAŠIĆ, Crkva i društvo, u: *Bilten Franjevačke teologije*, 17 (1990.), 1, 12.

3.6.1.1. Pojedinac u Crkvi i franjevačkom odgojnom sustavu

Među prvim prilozima bogoslova, onda kada se u *Biltenu* pojavila rubrika za njihove priloge, jest i pokušaj teološkog ogleda o Crkvi na jednoj stranici bogoslova Mile Vlašića s naslovom *Mi – Crkva*.[888] Polazeći od nekoliko navoda iz konstitucije GS 3 i GS 4 te GS 40, mladi autor se pita što je Crkva, tko ju čini i gdje je ona te daje svoj odgovor: „I mi ovdje smo Crkva; mi koji živimo na Franjevačkoj teologiji, koji živimo u Sarajevu.“[889] Kako bi Crkva mogla nastaviti Kristovo djelo (usp. GS 3), ona mora, nastavlja Vlašić, u svako vrijeme ispitivati znakove vremena, a oni, za njega „nisu ništa drugo nego ova naša današnjica, naše danas na kojem moramo graditi svoje /bolje/ sutra, svoju vječnost.“[890] Uočavajući kako praksa kasni za lijepo razrađenim teoretskim postavkama, Vlašić je na kraju postavio pitanje o mjestu pojedinca u Crkvi, zajednici i društvu ostavivši ga neodgovorenim, jednako kao i završno o pojedincu u franjevačkom odgojnom sustavu – je li on subjekt ili objekt, pojedinac kojega se informira ili kojega se formira?

Unatoč tomu što se više od postavljanja nekoliko pitanja i prebiranja po nekoliko koncilskih tekstova nije ni moglo očekivati od studentskog ogleda poput ovoga, urednik i mladi autor zaslužuju pohvale za načimanje u *Biltenu* jedne važne teme kakva je Crkva. Uzme li se u obzir da je riječ o studentskom radu, bavljenje njome nije ni moglo iznjedriti neko zahvaćanje u dubinu i širinu. Nije zato neočekivano niti završno pojednostavljivanje postavljenih pitanja sužavanjem na mjesto i ulogu pojedinca u Crkvi. Zbog toga se na koncu i čini kako je cijeli članak s navođenjem koncilskih rečenica autoru tek samo uvod u završno zalaganje za veći značaj pojedinca u Crkvi, odnosno bogoslova u odnosnoj franjevačkoj zajednici.

[888]Usp. Mile VLAŠIĆ, Mi – Crkva, u: *Bilten Franjevačke teologije*, 16 (1988./1989.) 1-2, XII.
[889] Usp. Mile VLAŠIĆ, XII.
[890] Usp. *Isto*, XII.

3.6.1.2. Crkva – zajednica slobodnih ljudi

I sljedeći jednostranični tekst *Crkva i društvo,*[891] koji se bavio odnosom Crkve i društva, djelo je istoga autora. Pozivajući se na mišljenje teologa J. B. Metza, on zastupa mišljenje kako Crkva u zrelom društvu ne uspijeva pronaći svoje mjesto zato što bježi u dvije skrajnosti: skrajnost servisne Crkve u službi građanskih slavlja te skrajnost Crkve malog stada koja je marginalizirana od svih društvenih tokova. Za Crkvu na našem području Vlašić smatra da je ona po strani svih društvenih zbivanja ili je pak stavljena u ulogu pasivnog promatrača ni s kakvim utjecajem na javni život.[892] Zalažući se za to da Crkva nasljeduje Gospodina i uči od njega, autor je stava kako Crkva u svijetu mora isprovocirati ono pozitivno te ne smije biti samo apologetski raspoložena i sve promatrati nezainteresirano sa strane. „Njezina uloga je navjestiteljska. Ona se ne smije samo zalagati za ljudska prava i slobodu, već mora i sama biti zajednica slobodnih ljudi i uvažavati njihova prava te slobodu misli“, ističe Vlašić navodeći da jedino takva Crkva, koja je u neprestanom antagonizmu spram društva, ima izgleda u ovakvom svijetu.[893]

Pronicljivi članak mladog autora dijagnosticirao je stanje, ali nije propisao terapiju. Saznalo se kakva bi Crkva trebala biti u srazu s društvom i što bi trebala činiti, ali se nije čulo kako bi to trebala postići. Ovakva vrsta kritike koliko je oštra, bez dlake na jeziku, ne ide dalje od ustvrđivanja činjeničnog stanja. Nije naznačeno na primjer, kako bi to Crkva trebala biti zajednica slobodnih ljudi, kako uvažavati njihova prava i slobodu misli? Gdje su to u Crkvi ljudi neslobodni? Gdje ne postoji sloboda misli? Kako su u Crkvi uskraćena nečija prava? Kome? Osim priznanja autoru za upiranje prstom u određene krizne točke unutarnjeg života u Crkvi, ključni nedostatak je ostajanje na površini, na razini općenitog.

3.6.2. Prijevodi sa stranih jezika

Red je sada i na teološke tekstove stranih autora o Crkvi koji su se pojavili u prijevodu na hrvatski jezik u ovom glasilu:

1. Hans KÜNG, Žena u kršćanstvu, u: *Bilten Franjevačke teologije*, 30 (2002./2003.), 1-2, 133-139.

[891] Usp. Mile VLAŠIĆ, Crkva i društvo, u: *Bilten Franjevačke teologije*, 17 (1990.) 1, 12.
[892] Usp. Mile VLAŠIĆ, 12.
[893] Usp. *Isto*, 12

2. Karl-Josef KUSCHEL, Tamna ostavština Rimske crkve, u: *Bilten Franjevačke teologije*, 30 (2002./2003.), 1-2, 137-139.
3. Leonardo BOFF, Fundamentalizam i terorizam, u; *Bilten Franjevačke teologije,* 34 (2007.,) 1-2, 126-136.
4. Alexander SMOLTCZYK, Trenutak Joške Ratzingera, u: *Bilten Franjevačke teologije*, 40 (2013.), 1-2, 143-149.

3.6.2.1. Nema razloga protiv ređenja žena

Na prvi sljedeći tekst koji se teološki pozabavio Crkvom, a prvi iz pera stranog autora trebalo je pričekati gotovo 15 godina, svo do članka *Žena u kršćanstvu*[894] Hansa Künga. Kritički se osvrćući na neravnopravan položaj žene u Pravoslavnoj i Katoličkoj Crkvi, ovaj je autor naglasio kako Crkva budućnosti ne bi smjela biti utvrdom antidemokratske reakcije, nego bi u duhu svoga Utemeljitelja, trebala biti zajednicom slobode, jednakosti i bratstva. Crkva se, prema njegovom mišljenju, nipošto ne bi smjela pojavljivati kao institucija vlasti, nego bi trebala biti „prostor Evanđeljem omogućene slobode i istodobno odvjetnica slobode u svijetu!“[895] Ona bi, nadalje, trebala biti zajednica načelno jednakih muškaraca i žena, prostor jednakopravnosti i odvjetnica jednakopravnosti u svijetu. Također, ta bi Crkva, smatra ovaj nekadašnji predavač katoličke teologije, trebala biti zajednica braće i sestara, oslobođena patrijarhalnog sustava upravljanja koji vlada nad podložnicima kao nad malodobnom djecom, a žene marginalizira. Umjesto toga, u ustroju i socijalnim odnosima crkvene zajednice, navodi on, trebao bi se ostvarivati duh bratstva i sestrinstva te bi kršćanska crkva trebala biti prostorom bratstva i sestrinstva i odvjetnicom te zbilje u svijetu.[896]

Ono što Küng ima na umu je to da Katolička Crkva postane Crkvom svih ljudi. Da bi se to ostvarilo, žene moraju biti zastupljene na svim crkvenim razinama, župnim, dijecezanskim, nacionalnim i svjetskim. Ženama bi, smatra on, valjalo omogućiti zastupljenost u Kongregaciji za redovnike, na ekumenskim saborima te kod izbora pape. Također, u liturgijskom bi jeziku uz već postojeće izraze „braćo“, „sinovi Božji“ trebalo uvesti u ravnopravnu upotrebu i „sestre“ te „kćeri Božje“. Jednako tako, valjalo bi poticati i pomagati žene u studiju teologije, a redovnicama otvoriti put k funkcijama za vođenje zajednice. Nadalje, kako su za Künga svećenički celibat i zabrana ređenja žena u međusobnoj ovisnosti, on zastupa gledište kako bi celibat trebao biti slobodnim izborom na beženstvo

[894] Usp. Hans KÜNG, Žena u kršćanstvu, u: *Bilten Franjevačke teologije*, 30 (2002./2003.) 1-2, 133-139.
[895] Usp. Hans KÜNG, 134.
[896] Usp. *Isto*, 134.

istinski pozvanih. To bi onda utrlo put za ređenjem žena i punom kolegijalnom suradnjom u gremijima odlučivanja, navodi on. Dok se ne ostvari pripuštanje ređenju žena, do tada treba očuvati već postojeću praksu njihovog pripuštanja liturgijskim funkcijama ministrantica, lektorica, pomoćnica pri podjeli pričesti i propovjednica, a poželjno bi bilo uvođenje đakonske službe za žene kao što je bilo u prvoj crkvi, ističe Küng.[897] "Protiv prezbiterata žene ne postoje nikakvi ozbiljni teološki razlozi" te se „pripuštanje žene prezbiteratu ne bi smjelo dalje odgađati",[898] zaključuje ovaj poznati autor. Od 1976. godine, kada je Küng počeo javno zastupati ove teze, dogodili su se neki pomaci u smislu ravnopravnijeg položaja žene u obitelji i Crkvi, drži on, no tamo gdje je „rimska hijerarhija muškaraca bila mjerodavna" mnoge se stvari nisu promjenile. Takve stvari su za njega: dopuštenje korištenja prezervativa, diferencirano prosuđivanje pobačaja, prikladna zastupljenost žena u gremijima odlučivanja, obnova ženskih redova, dokidanje celibata, uvođenje đakonata i prezbiterata za žene i ozbiljniji napredak u ekumenizmu.[899]

Küng je u ovom članku napravio metodološku pogrešku uzajamno suprotstavljajući dvije stvarnosti - ono što Crkva jest i ono što bi ona u njegovoj projekciji tek trebala postati. Kada se postave kao dvije krajnosti - ono institucionalno, dominirajuće, muško, vladajuće u Crkvi na jednu stranu i na drugu stranu ono podložno, žensko, potlačeno, neravnopravno i kreativno - stradat će ono prvo. Pitanje koje se mora postaviti jest: jesu li doista toliko nespojivi institucionalnost Crkve kakvu poznajemo i mogućnost ostvarivanja veće jednakopravnosti žena u Crkvi? Moraju li nužno to dvoje biti u opreci i potirati jedno drugo kao što ovaj teolog uporno ponavlja već 40 godina? Zbog čega bi reforme trebale pretpostavljati razgradnju postojećeg? Zapravo, željeni bi se pomaci daleko lakše ostvarili onda kada se na ciljnik ne bi uzelo upravo to institucionalno koje se žestoko žigoše kao problematično. Napokon bi i Küng trebao iskreno jednom odgovoriti je li sva ta ženska agenda za koju se zalaže cilj ili tek sredstvo kojim bi se uzdrmalo ili barem radikalno izmijenilo ono što Crkva danas jest. Onaj tko prihvaća *in bona fide* Crkvu kakva ona jest, s povjerenjem da su i njene aktualne nesavršenosti dionica hoda prema savršenijem, do njenih će reformi doći najkraćim putem. Sveci su to znali pa su svi bili i veliki reformatori Crkve uostalom, od sv. Franje Asiškog do bl. Majke Tereze.

[897] Usp. *Isto*, 135.
[898] Usp. *Isto*, 136.
[899] Usp. *Isto*, 136.

3.6.2.2. Crkva se ne može izdvojiti kao apstraktna ideja

Člankom *Tamna ostavština Rimske crkve*[900] Karl-Josef Kuschel na zanimljiv je način postavio pitanje koliko na svetost ustanove Crkve utječu grijesi njenih članova. Ovaj profesor teologije i kulture međureligijskog dijaloga s Katoličkog teološkog fakulteta Sveučilišta u njemačkom Tübingenu, smatra kako se „Crkva“ ne može izdvojiti kao neka apstraktna ideja. Ona oduvijek postoji, samo u konkretnoj životnoj praksi ljudi te stoga grješnost njenih članova mora pogađati i nju samu, ističe on. Navode iz crkvenih dokumenata prema kojima je Crkva kao institucija ne samo bez mrlja i nabora nego i sveta i čista, dok su grešni tek njezini članovi, Kuschel je nazvao „strategijom utjehe“.[901] Za njega je nedvojbeno da je Crkva grešnom postajala vršenjem svoje vlasti, provođenjem određenog nauka i prakse. Kako je više ustrajavala da posjeduje istinu, više je progonila disidente i heretike, istaknuo je. Također, štogod se više apsolutizirala kao jedina spasenjska zajednica, to je nemilosrdnija bila prema nekršćanima te rigoroznije profinjena u misionarskom pravljenju kršćana od pogana. Te pretpostavke vode Kuschela do zaključka kako nije riječ o grešnim pojedincima u Crkvi, nego o grešnoj Crkvi: „Moramo imati u vidu ne samo problem Crkve grešnikâ, nego još zaoštrenije: grešnu Crkvu. Dakle, nju koja je sama postala grešnom institucijom po svojim strukturama vlasti kao i učenju, te iz toga proizašloj praksi.“[902]

Ovaj autor je mišljenja da se Crkva kakva je rimokatolička, koja zahtijeva moć i apsolutnost, i ne može ponašati drugačije nego isključujući, diskriminirajući, osuđujući, zabranjujući. Priznanje krivnje i molitve za oprost nisu dovoljne, nego valja ići za istinskom obnovom, a ona je uvijek u usmjerenju na osobu Isusa Krista, smatra on. Svakom vladanju u Crkvi Kuschel suprotstavlja Kristovo nesebično služenje te naglašava kako kršćani nisu podložni nikakvom drugom zahtjevu apsolutnosti osim nesebičnog služenja u duhu Govora na gori.[903] Kao i filozof Søeren Kierkegard kojega navodi, Kuschel drži da ako se želi nešto učiniti, u kršćanstvo se mora pokušati ponovno uvesti kršćansko. Ono što njega čudi nije činjenica grijeha u Crkvi, nego to što je unatoč svim perverzijama, kako naglašava, Crkva uspjela preživjeti dvije tisuće godina: „Istinska tajna Crkve je njezina *još-egzistencija.* Ni

[900] Usp. Karl-Josef KUSCHEL, Tamna ostavština Rimske crkve, u: *Bilten Franjevačke teologije*, 30 (2002./2003.) 1-2, 137-139.
[901] Usp. Karl-Josef KUSCHEL, 137.
[902] Usp. *Isto*, 137-138.
[903] Usp. *Isto*, 138.

vlastohlepne pape ni mračni inkvizitori ni posvjetovljeni biskupi niti fanatični teolozi nisu mogli ugasiti etos Utemeljitelja.“[904]

Da Crkva ne postoji kao neka apstraktna ideja, nego samo kao povijesni oblik tvrdi i Edward Schilleebeckx dodajući kako je to razlog zbog kojega nijedna crkva ne može ostvariti mistični destilat bîti „crkve“.[905] No, ono što Kuschel ovdje, za razliku od Schilleebeckxa, ne uzima dovoljno u obzir jest to da i Crkva samu sebe određuje ne samo kao svetu nego i kao grešnicu. U LG to je ovako izrečeno: „Ali dok Krist, 'svet, nevin, neokaljan' (Heb 7,26), nije poznavao grijeha (usp. 2 Kor 5,21), nego je došao okajati prijestupe naroda (usp. Heb 2,17), Crkva – koja u vlastitom krilu obuhvaća grješnike te je u isti mah i sveta i potrebna čišćenja – neprestano kroči putem pokore i obnove“ (LG 8,3). Dok Kuschel od individualnih grijeha kršćana dolazi do zaključka da zbog toga i Crkva kao ustanova ne može ne biti grešna, Crkva to ne niječe, nego ističe razliku: *sancta simul et semper purificanda* (usp. LG 8,3). U isti mah je i sveta i potrebna čišćenja. Kao i Küng u prethodnom poglavlju, i Kuschel ovdje promatra suprotstavljene datosti kao one koje isključuju jedna drugu. LG priznaje obje datosti, grešnost Crkve – zbog grešnosti kršćana, ali ne bježi od priznanja svetosti Crkve. Skupa sa Schilleebeckxom može se reći ovako: „Ona je sveta, ali se mora trajno čistiti; ona mora prispjeti do *metanoie*, obraćenja i obnove.“[906]

Pri završetku članka Kuschel se založio protiv idealiziranja nositelja službi, uzvisivanja vlasti te ekskluzivizma. Kod katolika je pri tome uočio opasnost da novozavjetne tekstove o Petru čitaju selektivno te tako uzvisuju papinu vlast. „U Crkvi raspetoga Nazarećanina ne treba postojati drugo gospodstvo doli ono služenja, nikakva istina doli istine ljubavi, nikakva vlast doli vlasti milosrđa“,[907] zaključio je. Na ovome mjestu i sam je Kuschel tako zamislio neku apstraktnu, savršenu, a nepostojeću Crkvu u kojoj je moguć, kako je Schilleebeckx napisao, neki mistični destilat „crkve“. Iako navodi primjere kršćanskih velikana poput Franje Asiškog, Marthina Luthera, Tereze Avilske, Blaise Pascala, Karla Bartha, Dietricha Bonhöffera, Ivana XXIII., Martina Luthera Kinga, Heldera Camare i Majke Tereze, on ih vidi tek kao kritičare „realno egzistirajućeg kršćanstva“.[908] Zanimljivo da njihovo pojedinačno djelovanje, barem onda kada su u pitanju katolički blaženici i sveci poput Franje Asiškog, Tereze Avilske, Ivana XIII. i Majke Tereze, on ne promatra kao doprinos povećanju svetosti Crkve. Ta je mogućnost bitna, a ne pojavljuje se u Kuschelovoj

[904] Usp. *Isto*, 138.
[905] Usp. Edward SCHILLEEBECKX, Church. The human story of God, London, 1990., 197.
[906] Edward SCHILLEEBECKX, 195.
[907] Usp. Karl-Josef KUSCHEL, Tamna ostavština Rimske crkve, 139.
[908] Usp. *Isto*, 138-139.

argumentaciji. Valja ipak reći umjesto autora da jednako kako se individualnim grijesima kršćana umanjuje ili ugrožava svetost same Crkve pa se zaključuje kako ni ona nije sveta, tako se i činima svetosti pojedinih kršćana svetost Crkve ne može nego povećavati i dalje utvrđivati. Ukoliko je moguća grešnost u Crkvi, moguća je i svetost. Ako je grešnost pojedinaca toliko snažna da može dovesti u pitanje bît Crkve, kamo njena svetost i pripada, onda također valja reći da svetost kršćana tu bît može samo graditi. Ili, zaključno, ako tu bît nije moguće svetošću graditi, onda ju ni grešnošću nije moguće rušiti. Kuschel ovu jednostavnu moć svetosti nije uzeo u obzir, nego se kritički jednostrano osvrnuo na, uistinu, razornu moć skandala i grijeha članova Crkve.

Crkva doduše nije bez grešnika, ali jest bez grijeha, tumačio je švicarski ekleziolog Charles Journet. Po mišljenju ovog teologa, grijeh ne spada na bît Crkve koja je institucija spasenja i zajednica življenja s Bogom: „Ako članovi Crkve griješe, ne čine to pod aspektom svoje crkvenosti nego svoje ljudskosti.“[909] Ukoliko kršćani griješe, oni su kao suhe grane na tijelu Crkve, utoliko su manje Crkva, smatrao je on. Ne ulazeći na ovome mjestu u šira razmatranja Kuschelovih teza, može se još dodati, na primjer, mišljenja teologa Yvesa Congara koji je razlikovao objektivnu svetost Crkve od njene subjektivne svetosti. Objektivnu svetost Crkva neizgubivo ima kao institucija spasenja (*Ecclesia congregans*). Subjektivnu svetost Crkva stječe i očituje uz pomoć Božju kao zajednica narod Božjega (*Ecclesia congregata*).[910]

Kod Kuschela je izostao svaki daljnji diferencirani pogled na ovo, inače duboko pitanje, pa mora iznenađivati lakoća kojom on *po kratkom postupku* izriče te raspetljava ovo složeno pitanje, sastavljeno od toliko finesa i toliko različitih mišljenja.

3.6.2.3. Boffovi prigovori Katoličkoj Crkvi za fundamentalizam

Člankom *Fundamentalizam i terorizam*[911] Leonarda Boffa, koji je zapravo prijevod prva tri poglavlja iz njegove knjižice *Fundametalismus und Terrorismus*, ovaj se brazilski teolog osvrnuo i na pojam katoličkog fundamentalizma. Boff ga određuje kao „pokušaj da se ponovno upostavi stari poredak koji se temelji na (incestuoznom) braku između trona i oltara,

[909] Usp. Mato ZOVKIĆ, *Crkva kao narod Božji. Katolička ekleziologija*, Zagreb, 1976., 83-84.
[910] Usp. Mato ZOVKIĆ, 84.
[911] Usp. Leonardo BOFF, Fundamentalizam i terorizam, u: *Bilten Franjevačke teologije*, 34 (2007.) 1-2, 126-136.

zapravo između političke i klerikalne moći.“[912] Cilj tog pokušaja za njega je objedinjavanje svih društvenih i povijesnih snaga pod duhovnim vodstvom Katoličke Crkve, a kao protivnika tome fundamentalizmu on naznačuje modernitet, njegove slobode i sekularitet. Jedna struja katoličkog fundamentalizma, prema Boffu, jest doktrinarna, a druga je etičko-moralna. Kao izričiti primjer ovog prvog njemu je deklaracija *Dominus Iesus* Kongregacije za nauk vjere iz 2000. godine. Za nju Boff navodi kako nosi potpis kardinala Josepha Ratzingera, „tada prefekta stare inkvizicije“.[913] Toj deklaraciji autor spočitava njenu tvrdnju kako je Katolička Crkva jedina Kristova crkva, dok sve druge kršćanske zajednice vjernika ne bi bile crkve: „Nasuprot njima katolicizam je jedina istinska religija, i tko se ne okrene apostolskoj Rimsko-katoličkoj crkvi, mogao bi se naći u opasnosti vječnoga prokletstva“,[914] upozorio je on. Prema njegovom mišljenju, ovakvim buđenjem srednjovjekovnih teza o Crkvi kao jedinoj nositeljici božanske volje izvan koje nema spasenja, upropašteno je 50 godina ekumenskog rada i dijaloga s onima koji drugačije vjeruju.[915] Kao izričite oblike katoličkog fundamentalizma naveo je sljedeće: centraliziranje sakralne moći isključivo u rukama klera, autoritarnost papinskog učiteljstva, isključenje žena iz svećeništva i vodećih pozicija u crkvenim zajednicama samo zato što su žene te infantiliziranje laika koji nemaju nikakve sakralne moći. Na koncu opisivanja doktrinarne struje fundamentalizma, Boff je ustvrdio kako je većina katoličkih duhovnika u doktrinarnom smislu „konzervativna i skučena“.[916]

Kod opisivanja etičko-moralnog fundamentalizma Boff je bio još kritičniji prema učenju Katoličke Crkve. U fundamentalizam je ubrojio katoličku zabranu korištenje sredstava za sprječavanje začeća, zabranu korištenje prezervativa, zabranu umjetne oplodnje, zabranu prekida trudnoće, zabranu grešnog samozadovoljavanja ili homoseksualnosti, zabranu drugog braka nakon civilne rastave prve ženidbe i zabranu prenatalne dijagnostike. Na temelju emipirijskih pokazatelja o velikom promiskuitetu kod mladih Brazilaca (92% seksualno aktivno do 24. godine), što sobom nosi i rizike trudnoće te zaraze, Boff se neuvijeno založio protiv katoličke zabrane zaštitnih sredstava kao i protiv zastupanja predbračne uzdržljivosti. Da sve bude proturječnije, pri tome se pozvao na mišljenje jednog brazilskog istraživača koji se poslužio čak evanđeoskom usporedbom kako bi se založio za razumijevanje Crkve za

[912] Usp. Leonardo BOFF, 128.
[913] Usp. *Isto*, 128.
[914] Usp. *Isto*, 128-129.
[915] Usp. *Isto*, 129.
[916] Usp. *Isto*, 128.

promiskuitet mladih Brazilaca: „Lakše će kamila kroz iglene uši, nego što će se 92% mladih seksualno uzdržati do braka.“[917]

Uz primjetni sarkazam kojim je teško prikrivao svoj prijezir prema Katoličkoj Crkvi, Boff se ovim poglavljem knjige predstavio tek popisom svojih neslaganja s doktrinarnim i moralnim učenjem Katoličke Crkve. Ono što je izostalo jesu teološki argumenti koji bi osporili neki od njemu spornih navoda. Umjesto potkrijepe svojih stavova, autor je ponudio jednostrana mišljenja na razini proizvoljnog kao što je slučaj s većinom njegovih doktrinarih zamjerki Crkvi. Većina tih mišljenja nisu se ni potrudila ući u *meritum* stvari, nego su ostala na razini površnog kao što je primjerice onaj kojim donosi ocjenu deklaracije *Dominus Iesus*. Boffova površnost na tome mjestu vidljiva je u tumačenju učenja Crkve o spasenju izvan njenih granica. Bezbrojne finese tog nauka, o kojemu je do sada bilo dosta spomena ovdje, Boff žurnalistički sažima u tvrdnje: katolicizam je jedina istinita religija, a tko se ne okrene apostolskoj Rimsko-katoličkoj crkvi mogao bi se naći u opasnosti vječnog prokletstva. Autoru kao da je više stalo da stereotipiziranjem katoličke stavove izvrgne podsmijehu, nego što bi ih želio teološkim argumentiranjem istinski dovoditi u pitanje.

Isti je pristup vidljiv i kod prigovora glede morala kojega zastupa Katolička Crkva. Isključujući svaku teološku raspravu, autor polazi od prakse spolnog ponašanja kod mladih te lakonski izriče zahtjeve da se Crkva treba prilagoditi takvoj praksi kod mladih, jer je iluzorno od mladih očekvati kontroliranje svog nagona.

Nakon što se u prvom dijelu govora o katoličkom fundamentalizmu zauzeo za inovativne promjene u shvaćanju papinske uloge, uloge klera općenito i laika u Crkvi te nakon što se založio za ređenja žena, Boff je na koncu istaknuo i zahtjev za uklanjanjanjem svih ćudorednih ograničenja Katoličke Crkve na području spolnosti. Kako bi izbjegla optužbu fundamentalizma, Crkva bi prema Boffu, trebala napustiti ne samo svoja doktrinarna učenja nego i ona moralna. Boff, pluralizam i relativizam u svom najboljem izdanju, moglo bi se reći. Namjesto ovog kontroverznog članka, bilo bi svrhovitije čitatelje, prije negoli s disidentskim osporavanjima, upoznati s autentičnim bogatstvom katoličkog nauka.

[917] Usp. *Isto*, 129-130.

3.6.2.4. Koncil - pozornica promjena u Crkvi

Ulogom mladog teologa Josepha Ratzingera na Drugom vatikanskom saboru pozabavio se članak Alexandera Smoltczyka, *Trenutak Joške Ratzingera*.[918] Autor je pošao od stava kako je Koncil skrenuo s kursa izmakavši nadzoru hijerarhije i dobivajući vlastitu snagu života. Ako to nije bilo djelo Duha Svetoga, onda je to u krajnjem slučaju djelo inata mladog teologa Ratzingera, navodi on. Više čak i od toga, Koncil je, prema njegovom mišljenju, postao pozornicom Josepha Ratzingera, „zagovornika bezuvjetnih i radikalnih stajališta u pravom smislu riječi.“ Za ovog autora sasvim je izvjesno kako je Koncil bio pozornicom onih koji su željeli brze promjene u Crkvi, a „tvorac nemira“ bio je upravo Ratzinger, uvjeren je on.[919]

Autor je potom prenio tvrdnje Ratzingerova biografa Johna L. Allana prema kojemu je cilj najvažnijeg koncilskog dokumenta, *Lumen gentiuma*, novog Ustava Crkve, kako je nazvao ovaj dokument, bio uravnoteživanje odnosa između pape i biskupa, nakon dogme o papinoj nezabludivosti Prvog vatikanskog sabora.[920] Crkva jest sakrament, ističe Smoltczyk, no Kristovo je kraljevstvo veće i obuhvatnije od nje, ponovio je riječi kardinala Waltera Kaspera. Iako se jedna Kristova Crkva ostvaruje u Katoličkoj Crkvi, naglašava Smoltczyk, pozornije čitanje LG daje shvatiti kako se ne radi o izjednačavanju Kristove Crkve s Katoličkom Crkvom. Osim toga, nastavlja on, tamo se tvrdi kako se i izvan Katoličke Crkve mogu naći mnogovrsni elementi posvećenja i istine. Također, tko bez svoje krivnje Boga ne poznaje, a za njim traga, može postići vječno spasenje, podsjeća autor.[921]

Za Smoltczyka je jasno da to što se Crkva hvata ukoštac s izazovom svijeta dokazuje kako ona nije „*societas perfecta*“ jer da to jest, mogla bi opremljena svim instrumentima od Boga, autonomno živjeti bez svijeta. Koncil je, prema njegovom riječima, prešutno sahranio ovu utopiju Crkve kao nekakvog svemirskog broda. Crkvu Smoltczyk naziva „društvom“, realnom živućom zajednicom konkretnih ljudi: „Crkva nije nadvremenita i nepromjenjiva. Ona je ustvari narod Božji sa svim prednostima i nedostacima. Crkva nosi 'u svome krilu i grešnike. Stoga je u isti mah i sveta i potrebna čišćenja, ona neprestano kroči putem pokore i obnove.'“[922] Autor je zatim naveo da je papa nositelj službe upravljanja Crkvom, no u posve jasnom zajedništvu s drugim biskupima. Također, ni biskupi nisu neki „prijenosni remen“

[918] Usp. Alexander SMOLTCZYK, Trenutak Joške Ratzingera, u: *Bilten Franjevačke teologije*, 40 (2013.) 1-2, 143-149.
[919] Usp. Alexander, SMOLTCZYK, 143-144.
[920] Usp. *Isto*, 147.
[921] Usp. *Isto*, 147.
[922] Usp. *Isto*, 148.

koji ide od pape i kurije, nego oni „vrše svoju vlast“.[923] Što se tiče koncilske Crkve koja je nastala nakon Koncila, Smoltczyk ju ne smatra realnom Crkvom nego Crkvom „koju tek treba ostvariti“.[924]

O 50. obljetnici Koncila, tada već kao papa Benedikt XVI., Joseph Ratzinger izjavio je kako se dobro sjeća tog vremena.[925] Kao mladog profesora fundamentalne teologije u Bonnu, u Rim ga je kao svog teološkog savjetnika poveo nadbiskup Kölna, kardinal Joseph Frings, njegov uzor ljudskog i svećeničkog života. Ratzinger, koji je uskoro bio imenovan i teološkim stručnjakom na Koncilu, svoju ulogu na tom skupu među tri tisuće koncilskih otaca ni izbliza nije doživio tako presudnom kako je to vidio Smoltczyk. Za mladog Jošku Ratzingera bilo je to radije „jedinstveno iskustvo“ i „jedinstven moment“. Ovako ih je opisao: „Za mene je to bilo jedinstveno iskustvo: nakon žara i gorljivosti priprema, mogao sam vidjeti Crkvu koja je bila živa – gotovo tri tisuće koncilskih otaca sa svih strana svijeta sabralo se pod vodstvom nasljednika apostola Petra – i koja se smjestila u školu Duha Svetoga, prave pokretačke sile Koncila. Bio je to jedinstven trenutak u povijesti kada se moglo osjetljivo 'dotaknuti' univerzalnost Crkve, u trenutku velikog postignuća u njenom poslanju donošenja evanđelja svakom vremenu i do krajeva zemlje.“[926] Ulogu Ratzingera kao „zagovornika bezuvjetnih i radikalnih stajališta u pravom smislu riječi“[927] kakvim ga je orisao Smoltczyk, opovrgava i Ratzingerov doživljaj Koncila vidljiv već na prvom zasjedanju. S obzirom na način rada, prema Ratzingerovom svjedočenju, Koncil je pokazao odlučnost da djeluje neovisno i samostalno ne želeći da bude sveden na razinu „izvršnog organa pripremnih povjerenstava“.[928] Koncil je, navodi on, napravio velik korak kada je odlučio da neće biti propagandni odbor odlučno uzevši onu ulogu koju mu crkveni zakon i namjenjuje, a to je da vrši najveću vlast nad cijelom Crkvom.[929] U ovom buđenju univerzalnog episkopata na Koncilu, Ratzinger je prepoznao početak živog „horizontalnog katoliciteta“, kako ga je nazvao. Kao njegove plodove istaknuo je obnovu međuovisnosti između periferije i centra te između mnogostrukosti katoličkog života koje zastupaju biskupi na Koncilu i jedinstva koji osigurava papinski primat.[930]

---

[923] Usp. *Isto*, 148.
[924] Usp. *Isto*, 149.
[925] Usp. On the 50th Anniversary of the Second Vatican Council (10. 10. 2012.), u: http://www.zenit.org/en/articles/on-the-50th-anniversary-of-the-second-vatican-council (4. 7. 2014.).
[926] On the 50th Anniversary of the Second Vatican Council (10. 10. 2012.), u: http://www.zenit.org/en/articles/on-the-50th-anniversary-of-the-second-vatican-council (4. 7. 2014.).
[927] Alexandery SMOLTCZYK, Trenutak Joške Ratzingera, 143.
[928] Usp. Joseph RATZINGER (BENEDIKT XVI.), Theological Highlights of Vatican II, New York, 2009., 23.
[929] Usp. Joseph RATZINGER (BENEDIKT XVI.), 24.
[930] Usp. *Isto*, 25.

Već nekoliko ovih natuknica ukazuju na Ratzingerovo shvaćanje Koncila pa bi zbog njih, kao površne i nepotpune, morale otpasti kvalifikacije koje su njegovoj ulozi na Koncilu pripisane u ovom članku.

3.6.3. Recenzije

Prikazi i ocjene novih knjiga u *Biltenu* češće se počinju pojavljivati početkom 90-godina s prelaskom na suvremeniji način tehničkog uređivanja i tiskanja glasila te širenjem sadržaja *Biltena*, najprije u rubrici bogoslovskih priloga da bi potom od 1994. (godište XXI., br.1) dobili i svoju stalnu rubriku. Rubrika s naslovom *Prikazi i Ocjene* odnosno *Ocjene i prikazi* održala se od tada kroz sva godišta sve do posljednih nekoliko brojeva, a u njoj su objavljivani osvrti na brojna nova izdavačka djela s područja teologije, filozofije, književnosti, povijesti i umjetnosti. Jedan od tih osvrta odnosio se i na publikaciju u kojoj su određenoj mjeri zastupljene i ekleziološke teme:

Roberta NIKŠIĆ, Uvijek je žena problem, u: *Bilten Franjevačke teologije,* 31 (2004.) 1-2, 358-361.

3.6.3.1. Da žene bude aktivan subjekt u izgradnji Crkve

Osvrt s naslovom *Uvijek je žena problem*,[931] donio je prikaz knjige *Više od zadanog*, autorice s. Rebeke Jadranke Anić. Knjiga je inače njena neznatno izmijenjena doktorska disertacija te prvo sustavno istraživanje o položaju žena u Crkvi u Hrvatskoj u 20. stoljeću, navodi autorica osvrta Roberta Nikšić. Pod vidom teorije spolova, djelo prati poimanje žene, njene uloge u obitelji, društvu i Crkvi. Položaj žene u Crkvi jedna je od tema prvog poglavlja. Za taj položaj autorica Nikšić prenosi mišljenje Anićeve kako kod samih žena raste svijest o potrebi njihove veće angažiranosti u životu Crkve te se javlja želja za promjenom. No, prisutna su i mišljenja o zadovoljstvu žena postojećim stanjem zbog čega vlada i određena ravnodušnost i šutnja žena. Razlog tomu je, nastavlja Nikšić, mentalitet prisutan u Crkvi te nezanimanje samih žena.[932] O mogućnosti ređenja žena u Crkvi autorica osvrta prenosi

[931] Usp. Roberta NIKŠIĆ, Uvijek je žena problem, u: *Bilten Franjevačke teologije*, 31 (2004.) 1-2, 358-361.
[932] Usp. Roberta NIKŠIĆ, 358.

tvrdnje iz knjige kako se o tome piše negativno jer je suprotno učiteljstvu Crkve pa ga se smatra opasnim za Crkvu.[933]

Ona je potom prenijela i stav Anićeve o negativnom prikazivanju feminizma kao obliku „pomuškarčenja“ žena koji bi bio poguban za ženu, Crkvu i društvo. Jednako tako, izdvojila je iz trećeg poglavlja knjige mišljenje o nezadovoljstvu žena svojim položajem, o njihovom zahtijevu za napuštanjem tradicionalne slike žene te o njihovom neslaganju s razlozima protiv ređenja žena. Za šutnju žena u Crkvi autorica osvrta istaknula je kako je on izraz nemoći žena. Također se založila i za zauzimanje stavova u *pitanju žene* kao i za davanje odgovora žena na pitanje zašto je feminizam odbacivan čak i od njih samih te na pitanje šutnje o ređenju žena. Kao pozitivne strane teorije jednakosti koju zastupa feminizam, Nikšić je na osnovu autoričine knjige izdvojila osiguravanje jednakih životnih mogućnosti, jednak odnos i jednake mogućnosti sebeostvarenja žena, a sve s ciljem kako bi žene u Hrvatskoj mogle biti aktivan subjekt u izgradnji Crkve.[934]

***

Eklezіološki opus u *Biltenu Franjevačke teologije* mora se nazvati više nego skromnim. Tek dva kraća studentska rada na hrvatskom jeziku, četiri prijevoda članaka s drugih jezika te jedan prikaz knjige ukupan su zbroj onoga što je na temu misterija Crkve u teološkom ruhu ponuđeno u ovom glasilu kroz njegovih 40 godišta. U kvantitativnom smislu gledano, tako mala zastupljenost teološkog promišljanja Crkve predstavlja i prvo iznenađenje. To posebice valja reći ima li se u vidu činjenica kako je riječ o glasilu koje se izdaje na visokoškolskoj teološkoj ustanovi na kojoj se, među ostalim dogmatskim predmetima, predaje i ekleziologija, nauk o Crkvi. U ovoj se ustanovi za buduće pastoralno djelovanje u Crkvi pripremaju svećenički kandidati pa je, iz toga kuta promatrano, bilo za očekivati da će se više prostora posvetiti produbljavanju i ove teme. U prvih 20-ak godina izlaženja glasila, kada je ono svojim opsegom, grafičkom opremom i sadržajem bilo skromnijeg karaktera, to se donekle može i razumjeti. No, izostanak ekleziologije u narednim desetljećima, kada je *Bilten* podignut na višu uređivačku razinu i kada su u njemu mjesto dobile brojne teme iz teologije, kulture, umjetnosti, filozofije i književnosti, teže je opravdati. Ako bi se za četiri prijevoda

[933] Usp. *Isto*, 359.
[934] Usp. *Isto*, 360.

nekako i moglo reći kako je objavljeno barem nešto, dotle se za radove na hrvatskom jeziku gotovo može reći da ih niti nema.

Treba, doduše, dodati da istovremeno s *Biltenom* izlaze i drugi časopisi franjevaca Bosne Srebrene koji su ranije već ovdje spomenuti. Jedan dio ekleziioloških tekstova vjerojatno je svoje odredište mogao naći i u njima, napose u *Jukiću* koji se uređivački najviše odredio spram teološkog istraživanja pitanja Crkve. Unatoč tomu, ostaje neporeciva statistička činjenica o slaboj zastupljenosti ekleziioloških sadržaja u *Biltenu*. Vjerojatno je na takvu nezastupljenost utjecala i uređivačka palica koja je u 40 godina izlaženja većinu vremena provela u rukama predavača povijesti i filozofije, a manje u rukama predavača predmeta dogmatske ili fundamentalne teologije. Izbor tema je na taj način, barem u određenoj mjeri, pratio i kretanje specifičnog znanstvenog interesa urednika. Kako god bilo, nije se teško složiti s ocjenom o nedovoljnoj prisutnosti ekleziiološke tematike u *Biltenu*.

Glede sadržaja izabranih članaka može se ustvrditi kako se u njihovom malom broju nije dogodilo bogatstvo teoloških pogleda na otajstvo Crkve. U prijevodima Künga, Boffa, Kuschela i Smoltczyka prevladavajuće je zastupljen kritički pogled na Crkvu, ponekad čak na granici radikalnih zahtjeva, nesklonosti te prijezira prema doktrini Crkve kao kod Künga i Boffa te sarkazma i senzacionalističkog pristupa kao kod Smoltczyka. Kod prve dvojice je u članku prepoznatljiv otklon od svake moguće rasprave s učenjem Crkve te uporno bezuvjetno zalaganje za promjenama u njenoj strukturi. Budući da nikakve rasprave sa suprotnim stavovima niti nema, kod ovih se autora ustrajavanje na radikalnim mišljenjima više prepoznaje kao tjeranje inata s poslovično sterilnom, glomaznom, birokratiziranom Crkvom, neprijateljicom napretka, slobode, života i čovjeka, nego što bi bilo riječ o plodonosnom razgovoru i podastiranju činjenica i zaključaka na provjeru. Više pak konstruktivnih polazišta za raspravu moguće je naći u Kuschelovu i Smoltzyckovu članku, prije svega stoga što su manje isključivi u svojim stavovima i prijedlozima od prve dvojice. Ono što je karakteristično za Künga i Boffa, a manje za druga dva autora jest određena nepomirljivost sa stavovima crkvenog nauka te nespremnost da se uđe u razgovor na teološki spornim točkama. Crkva je portretirana više negativno, njeno učenje nije im nužno mjerodavno polazište pa se autori rado svrstavaju na njoj suprotne stane. Više smisla za *sentire cum Ecclesia* nalazi se tek kod posljednjeg autora.

Sveukupno uzveši, može se zaključiti kako *Bilten* u svojih prvih 40 godišta nije posebnu pozornost posvetio teološkom proučavanju otajstva Crkve. Obzirom na postojanu uređivačku koncepciju, koja je imala svoj specifičan i dosljedan pravac, ne smije se to proglasiti promašajem. Promatrajući pak s gledišta mogućeg formativnog učinka na mlade

suradnike i čitatelje, radi se ipak o jednoj pozitivno propuštenoj prilici da se ova tema približi čitateljima, posebice onima kojima je ona i najvažnija – bogoslovima, budućim nositeljima službi i djelatnosti te iste Crkve.

3.7. Svjetlo Riječi

Vjerski list *Svjetlo riječi* pojavio se prvi put u travnju 1983. godine kao mjesečno glasilo Provincijalatâ, odnosno Upravâ franjevačkih provincija Bosne Srebrene sa sjedištem u Sarajevu te Uznesenja Blažene Djevice Marije sa sjedištem u Mostaru. Njegovi su pokretači osjetili kako među njima postoji potreba za jednim listom „koji bi izražavao, potvrđivao i razvijao život katoličke zajednice u Bosni i Hercegovini.“[935] Nakana prigodom pokretanja ovog mjesečnika bila je da izdavače i čitatelje list izgrađuje kao Kristovu Crkvu, a nju su izdavači na ovome mjestu, pozvavši se na Drugi vatikanski sabor (usp. LG 8), prepoznali kao „zajednicu vjere, nade i ljubavi“ te klicu „jedinstva, nade i spasenja“ (usp. LG 9) priznavajući pri tome svoju i njenu odgovornost „za njezino i naše poslanje u svijetu“.[936] Iz ovih uvodnih napomena pokretači su odredili i zadaću mjesečnika, a ona je bila „ponajprije izgrađivati unutarnje zajedništvo života u mjesnoj Vrhbosanskoj katoličkoj Crkvi“ te se kod toga ne „nametati kao sudac prošlosti ili sadašnjosti, nego skromno i jednostavno biti sudionik te izgradnje u Pavlovom duhu prema kojemu „ljubav izgrađuje“ (1 Kor 8,1).[937] Uvodničar prvog broja ocjenio je kako bi upravo u tome trebao biti i poseban pozitivni doprinos lista „zajedništvu Opće crkve u našoj zemlji i u svijetu“ iako list zadržava za sebe pravo, kako je na istome mjestu naglašeno, „njegovati i sve one opravdane razlike koje postoje unutar katoličkog jedinstva i pokazuju životnost Crkve kao putujućeg naroda Božjega u svijetu te potiču njegov rast i trajnu obnovu u povijesti.“[938] List je tako odredio svoje mjesto u općoj i mjesnoj Crkvi, ali se, istovremeno svjestan tradicije bosansko-hercegovačkog pluralizma vjera i svjetonazora, opredjelio i za njegovanje iskrenog i otvorenog dijaloga s drugima, drugim kršćanskim Crkvama i zajednicama na polju ekumenizma, s muslimanima i Islamskom zajednicom, kao i s drugim vjernicima te ljudima drugačijih uvjerenja i svjetonazora. „Bit će nam drago ako svojim radom pridonesemo općem zajedništvu i napretku

[935] Usp. N.N., Čemu novi vjerski list, u: *Svjetlo riječi*, br. 1 (1983.) 1.
[936] Usp. N.N., 1.
[937] Usp. *Isto*, 1.
[938] Usp. *Isto*, 1.

društva u kojemu sa svima drugima zajednički živimo kao braća“[939] istaknuto je u prvom broju.

Glede vezanosti Crkve i hrvatskog naroda u BiH, *Svjetlo riječi* je u svom prvom broju odlučilo ostati vjernim toj tijesnoj povezanosti priznajući „prirođenu zakonitu razliku koja postoji između Crkve i naroda te poštujući njihove vlastitosti identiteta i slobode, prava i obaveze.“[940] Sažimajući sve gornje rečeno, prva je stranica lista podsjetila da je 1983. jubilarna 1950. godina nakon Kristove smrti te je obećala da će list biti „vjerni suputnik Kristovog djela spasenja među nama!“

Prvi glavni i odgovorni urednik revije bio je franjevac iz Bosne, Zvonimir Ladislav Fišić, profesor hrvatskog i njemačkog jezika, a njegov je zamjenik bio hercegovački franjevac Bogomir Zlopaša. Prvih godina izlaženja lista, u njegovom se uredništvo, osim njih dvojice, nalazilo još nekoliko franjevaca ovih dviju zajednica, Vendelin Karačić, Marijan Karaula i Ljubo Lucić. Poslije nekoliko godina u uredništvu je došlo do prve rotacije pa je glavni urednik postao Ljubo Lucić, profesor Franjevačke teologije u Sarajevu, dok je Fišić postao odgovorni urednik, a Zlopaša zamjenik glavnog urednika.

Svjetlo riječi koje se pojavilo u ožujku 1992. godine (br. 108.), u osvit velikosrpske agresije u BiH, bio je posljednji broj kojemu su kao izdavači ovog lista u impresumu bili potpisani Franjevački provincijalati u Sarajevu i Mostaru. U Sarajevu i u cijeloj BiH buknuo je u proljeće te godine opći rat, a kao jedna od prvih posljedica bio je prekid cestovnog, željezničkog i zračnog prometa, ali i većine telekomunikacijskih veza u zemlji. Ovim je onemogućena priprema i tiskanje travanjskog broja *Svjetla riječi,* a time je onemogućeno i dotadašanje sudjelovanje franjevaca iz Hercegovine u uređivanju ove revije.[941] Naredni broj revije svjetlo dana je stoga ugledao tek u kolovozu te godine i to kao četverobroj 109-113 za

---

[939]Usp. *Isto*, 1.
[940] *Isto*, 1.
[941] Prema pisanoj komunikaciji između *Svjetla riječi* i Provincijalata u Mostaru pri kraju 1989. i prvih mjeseci 1990. vidljivo je kako je dotadašnje sudjelovanje hercegovačkih franjevaca u radu i izdavanju *Svjetla riječi* bilo nedovoljno jasno definirano. Nakon molbe *Svjetla riječi* Provincijalatu u Mostaru da imenuje svoje franjevce u redakciju i Vijeće ovog lista, „prema sporazumu na sjednici od 2. studenog“ (Usp. Dopis *Svjetla riječi* Provincijalatu hercegovačkih franjenjevaca Mostar, Sarajevo, 20. 12. 1989. /V. Arhiv Franjevačke provincije u Mostaru, br. 687/89/), uslijedio je ovakav odgovor: „Starješinstvo je razmatralo Vaš dopis i zaključilo slijedeće: Budući da u Provincijalatu nema nikakva dokumenta o obavezama Provincijalata prema listu, starješinstvo ne može preuzimati na sebe nikakve obaveze i predlaže da ostane *status quo*, što znači da suradnje ostane u onim okvirima i s onim ljudima kako je bilo i do sada“ (Usp. Odgovor fra Drage Tolja, provincijskog vikara, fra Ljubi Luciću, uredniku *Svjetla riječi*, Mostar, 13. 2. 1990. /V. Arhiv Franjevačke provincije u Mostaru, br. 62/90/). *Status quo,* kojeg su franjevci iz Hercegovine željeli, naglo je prestao postojati razbuktavanjem rata u BiH početkom 1992. Iz ove bi se komunikacije moglo zaključiti kako je i prestanak sudjelovanja hercegovačkih franjevaca u uređivanju *Svjetla riječi*, pa time i njihovog suizdavanja ovog lista, uvjetovan spletom novonastalih ratnih okolnosti i prekidom dotadašnje redovite komunikacije između (nekih) franjevaca u Mostaru i uredništva *Svjetla riječi* u Sarajevu, a ne nekom formalnom odlukom bilo koje od franjevačkih strana uključenih u ovaj mjesečnik niti njihovih zajednica, odnosno Uprava.

razdoblje travanj - kolovoz 1992. godine. Kao njegov izdavač u impresumu je naveden samo Franjevački provincijalat u Sarajevu bez onog u Mostaru. Uređivanje broja potpisalo je Uredničko vijeće, s glavnim urednikom Ljubom Lucićem na čelu koji je u to vrijeme ostao u opkoljenom Sarajevu. Kao supotpisnik ratnog izdanja *Svjetla riječi* naveden je njegov ratni urednik, Anto Batinić, franjevac na službi u Vitezu. Uredništvo je dobilo i svoje ratne adrese izvan Sarajeva. Jedna je bila u BiH, u Župnom uredu Vitez gdje je djelovao urednik Batinić, a druge su bile izbjegličke do kojih je uspio stići odgovorni urednik Fišić. Najprije je to bila Topuska ulica br. 4, u Splitu, potom Hotel Slavija u Baškoj Vodi, a narednih godina pa sve do povraka u Sarajevo, Livno. Nakon što je 29. veljače 1996. godine prestala srpska opsada Sarajeva, uredništvo se u grad na Miljacki vratilo već dvije godine kasnije smjestivši se u iznajmljene prostorije u Splitskoj ulici, u četvrti Grbavica. Tako je svibanjsko izdanje *Svjetla riječi* za 1998. godinu (br. 182) kao mjesto svog izlaženja, poslije šest godina, ponovno imalo napisano Sarajevo - grad u kojem je revija osnovana i u kojem je izlazila prvih 9 godina.

U prvoj polovici 90-ih godina uredništvo se u kadrovskom smislu povremeno proširivalo novim imenima te su u njega ušli, također franjevci, Anto Batinić, Božo Lujić, Mirko Filipović, Luka Markešić, Eduard Tomić, Franjo Radman, Jozo Mihaljević i Zdravko Kujundžija, a godine 1994. glavni je urednik postao Marijan Karaula. Nakon povratka u Sarajevo, revija je preoblikovala svoju unutarnju strukturu i drugačije se registirala kod vlasti pa je od rujna 1998. godine izdavač revije postalo *NIGTP Svjetlo riječi*, dok je vlasnik revije postala Franjevačka provincija Bosna Srebrena. Te iste godine glavni urednik revije postao je Mirko Filipović, njegov zamjenik Ladislav Fišić, dok je Marijan Karaula imenovan ravnateljem poduzeća. Od studenog 1999. godine pomoćnikom glavnog urednika imenovan je franjevac Zdravko Kujundžija.

S prvim brojem u 2000. godini revija je prešla na novi, manji format tiska poprimivši suvremeniji, tzv. magazinski izgled počevši izlaženje u boji i na kvalitetnijem papiru. Uredništvo se od te pa u narednih 15-ak godina proširivalo s više novih imena te su u njemu kao članovi duže ili kraće vrijeme djelovali, ili još uvijek djeluju, franjevci: Marko Lovrić, Marko Ešegović, Janko Ćuro, Petar Matanović, Miljenko Petričević, Ivo Marković, Ivan Šarčević, Franjo Ninić, Drago Bojić, Vjeko Eduard Tomić, ali i prvi članovi uredništva koji nisu bili franjevci: časna sestra Dražana Radman, profesorica hrvatskog jezika, potom laici Jozo Jezerčić, Darko Rubčić, Boris Divković, Hrvoje Vranješ, Irena Ljevak, Maja Bagarić, Rafaela Obučić, Borjana Jozeljić i Danijel Stanić. Nakon što je 2003. godine glavnog urednika Mirka Filipovića zamjenio Zdravko Kujundžija, glavni urednici u ovom periodu poslije njih bili su još: od 2005. Marijan Karaula, od 2006. do 2012. Ivan Šarčević, od 2012.

do 2013. Drago Bojić, od rujna 2013. do 2016. Marko Ešegović te od te godine Janko Ćuro. Ravnatelji *Svjetla riječi* u istom razdoblju, a nakon Marijana Karaule, bili su Zdravko Kujundžija, Petar Matanović, Miljenko Petričević i Janko Ćuro.

List je u 2017. godini ušao u 35. godinu neprekinutog izlaženja ostajući mjesečnikom, a mijenjajući nekoliko puta mjesto izlaženja te format i grafički dizajn, dok je osnovna koncepcijska fizionomija lista, vjera, društvo i kultura, određena već u prvom broju, u bitnim crtama ostala zadržanom do današnjeg dana.

Iako je *Svjetlo riječi* zamišljeno da bude list namijenjen najširoj čitateljskoj publici u Crkvi i izvan nje, zbog najavljenog uredničkog pravca, kao i zbog činjenica da su ga uređivali i ispisivali ponajviše svećenici, nerijetko s dodatnom teološkom izobrazbom, u njemu su se mogli očekivati i tekstovi teološkog karaktera o pitanju Crkve. Njima će se u ovom poglavlju, bez obzira na njihovu učestalost, posvetiti posebna pozornost. Najprije onima koji su nastali iz pera domaćih autora, a potom i onima koji su prevođeni sa stranih jezika.

3.7.1. Domaći autori

Slijedi sada prikaz i osvrt na one članke domaćih autora u *Svjetlu riječi* u kojima je na teološki način razmišljano o temi Crkve. Treba kod toga imati na umu kako je *Svjetlo riječi* mjesečnik namijenjen najširoj čitateljskoj publici i da su članci koji odražavaju ekleziološke teme, a takvi su ovdje uzeti u razmatranje, pisani ipak popularnim stilom bez korištenja znanstvenog aparata. Iako su dužinom i stilom prilagođeni novinarskom izrazu, i u tom je slučaju kompetentnost takvih članaka neupitna pa odatle i njihova referentnost u ekleziološkom smislu, kako kod domaćih, tako i kod stranih autora. Slijedi najprije popis takvih tekstova kod domaćih autora:

1. N.N. Laik u Crkvi, u: *Svjetlo riječi*, br. 14. (1984.), 2.
2. P. ANĐELOVIĆ, Teologija samoupravljanja, u: *Svjetlo riječi*, br. 46 (1987.), 7.
3. Lj. L., Što će donijeti Sinoda biskupa, u: *Svjetlo riječi*, br. 55 (1987.), 3.
4. N.N., Muškarac u Crkvi, u: *Svjetlo riječi,* br. 56 (1987.), 2-3.
5. L. FIŠIĆ, Laici u Crkvi – ukućani ili podstanari, u: *Svjetlo riječi*, br. 60 (1988.), 6.
6. P. ANĐELOVIĆ, Da se Crkvi dogodi narod?!, u: *Svjetlo riječi*, br. 75 (1989.), 2-3.
7. I. T. MEĐUGORAC, Crkva – sakrament za svijet, u: *Svjetlo riječi*, br. 78 (1989.), 2-3.
8. Ivo MARKOVIĆ, Služenje kao sudbina, u: *Svjetlo riječi*, br. 156 (1996.), 2.

9. Dr. fra Luka MARKEŠIĆ, Novosti Drugog vatikanskog sabora, u: *Svjetlo riječi*, br. 236 (2002.), 6-8.
10. Velimir BLAŽEVIĆ, Crkva je božanska ustanova, u: *Svjetlo riječi*, br. 275 (2006.), 26.
11. Anđelko DOMAZET, Svetu Crkvu katoličku, u: *Svjetlo riječi*, br. 292/293 (2007.), posebni broj, 46-48.
12. Željko TANJIĆ, Crkva između države i društva, u: *Svjetlo riječi*, br. 294. (2007.), 6-7.

3.7.1.1. Laik u Crkvi – obespravljeni nestručnjak koji mora šutjeti i slušati

O značenju pojma laika kroz povijest i danas u Crkvi te o odnosu laika i hijerahije u Crkvi progovorio je uvodni članak s naslovom *Laik u Crkvi,* [942] u svibanjskom broju iz 1984. godine. Članak je podsjetio na učenje apostola Pavla prema kojemu su svi kršćani u Kristu „jedno“ (usp. Gal 3,28) zbog čega među njima ne bi smjelo biti razlike temeljene na rodu, položaju i djelovanju. Sveto pismo, ističe uvodnik, kršćane promatra kao „jedan organizam u kojem vlada bitna jednakost u raznolikosti funkcija i darova kojima se izgrađuje jedinstvo Tijela Kristova – Crkve.“[943] Sveto vodstvo, odnosno hijerarhija u Crkvi, već je u prvoj Crkvi imalo ulogu nadgledanja (biskupi) i starješinstva (svećenici) unutar naroda Božjega, ali je, ističe to članak, takva uloga bila u službi ne vladanja nego služenja i koordiniranja darova Duha Svetoga (karizmi). Prema istim navodima, kršćanski vjernik je postao „laik“ odnosno „obespravljeni nestručnjak u svojoj Crkvi u kojoj je morao šutjeti i slušati“ tijekom povijesti kada je liturgijski jezik postao nerazumljiv većem dijelu vjernika zbog čega je nastao jaz između puka na jednoj strani i i svećenstva na drugoj. To da su laici koji su „dugo vremena igrali važnu ulogu“ čak i kod biranja biskupa, s vremenom postali „poslušno stado i nestručnjaci“ za pisca uvodnika je povijesna nepravda. U suvremenom procesu laiciziranja života i znanosti, uslijed čega je došlo do odvajanja klera od svijeta te posljedično do dekristijanizacije društva u kojega klerici više nemaju pristupa, laici su, prema piscu članka, jedini koji mogu premostiti jaz koji dijeli Crkvu i svijet te se angažirati oko kristijaniziranja svijeta. Smatrajući njihovu ulogu u suvremenom crkvenom životu važnom, a podsjećajući i važnost koju im je posvetio Drugi vatikanski sabor te novi Zakonik Crkve, autor se na koncu založio za promjenu mentaliteta u Crkvi kao i za provođenje u život načela kršćanskog bratstva i jednakosti svih ljudi u njoj prema kojemu smo „svi Crkva“.[944]

[942] Usp. N.N., Laik u Crkvi, u: *Svjetlo riječi,* br. 14. (1984.) 2.
[943] Usp. N.N., 2.
[944] Usp. *Isto*, 2.

Zauzimanje za davanje većih prava i prostora laicima u Crkvi zaista je u suglasju s dokumentima na koje se članak pozvao. Na primjer, *Dekret o apostolatu laika* Drugog vatikanskog sabora već je u svom Proslovu udio laika u poslanju Crkve nazvao „osebujnim i sasvim nuždnim“ udjelom u poslanju Crkve (usp. AA 1,1) podsjetivši na istome mjestu kako njihov apostolat proizlazi iz samog njihovog kršćanskog poziva. Za naše doba *Dekret* je ustvrdio kako ono zahtijeva revnost laika kao i u počecima Crkve kada su upravo oni navješćivali radosnu vijest (usp. Dj 11,19-21, na primjer) ističući kako današnje prilike „iziskuju da njihov apostolat bude jači i širi“ (usp. AA 1,2), a da su porast pučanstva, napredak znanosti i tehnike kao i tješnji odnosi među ljudima „u beskraj proširili prostore za apostolat laikâ“ potaknuvši „i nova pitanja koja zahtijevaju njihovu stručnu skrb i zauzimanje“ (usp. AA 1,2). Bez rada laikâ, naglasio je ovdje Sabor, Crkva bi u mnogim krajevima zbog ograničene prisutnosti svećenika „jedva mogla biti prisutna i djelatna“ (usp. AA 1,2) pa je svjestan te njihove uloge, kao i vlastite odgovornosti. Sabor je *Dekretom* odlučio osvjetliti narav, značaj i raznolikost njihova apostolata, iznijeti osnovna načela te ponuditi pastoralne smjernice za učinkovitije provođenje tih načela (usp. AA 1,3).

Prema naglascima iz *Dekreta* na laike se gleda kao na sastavni dio Kristovog tijela – Crkve te su kao takvi pozvani na apostolat – širenje Kristovog kraljevstva i usmjeravanje cijelog svijeta prema Kristu. Budući da oni „žive usred svijeta i svjetovnih poslova“ (AA 2,2), svoj apostolat kao dionici Kristove svećeničke, kraljevske i poročke službe oni prema ovom *Dekretu* provode „svojim radom u evangelizaciji i posvećivanju ljudi, u prožimanju i usavršavanju vremenitog poretka stvari evanđeoskim duhom“ (usp. AA 2,2). Iako *Dekre*t priznaje kako su službe u Crkvi različite, on također potvrđuje da je poslanje o kojemu je ovdje riječ jedinstveno, dakle, zajedničko i tiče se stoga svih u Crkvi (usp. AA 2,2).

Ulogu i prava laika, kako je istaknuo uvodnik, naglasio je i Zakonik kanonskog prava iz 1983. godine i to u Knjizi II. koja se zove *Božji narod*. Već u prvom kanonu tog dijela knjige Zakonik je priznao kako su svi vjernici, članovi Božjeg naroda dionici Kristove službe, pozvani da, svaki prema svojem položaju, vrše ono poslanje koje je Bog povjerio Crkvi (usp. kan. 204, &1) od kojih su jedni posvećeni službenici - klerici, a ostali laici (usp. kan. 207). Sve laike ZKP podsjeća kako „imaju opću obvezu i pravo“ pojedinačno i zajednički poraditi na tome „da svi ljudi na svemu svijetu upoznaju i prihvate božansku poruku spasenja“ (usp. ZKP, kan. 225, &1). Drugi paragraf istog kanona ponavlja dužnosti laika iz AA 2 koje su gore već navedene - da „prema svojem položaju“ prožimaju svijet evanđeoskim duhom usavršavajući vremeniti poredak stvari i svjedočeći za Krista (usp. ZKP, kan. 225, &2). Ukoliko su u ženidbenom staležu, rade na izgradnji Božjeg naroda (usp. ZKP, kan. 226, &1),

a ukoliko su stručnjaci za određena područja, u crkvenim vijećima „pružaju pomoć crkvenim pastirima“ (usp. ZKP, kan. 228, &2). Nadalje, oni imaju prava i obaveze poznavati kršćanski nauk (usp. ZKP, kan. 229, &1), studirati svete znanosti (usp. ZKP, kan. 229, &2), poučavati ih (usp. ZKP, kan. 229, &3) te se mogu za stalno uzeti u službe čitača i akolita (usp. ZKP, kan. 230, &1) odnosno njih, a i druge poput obavljanja službe riječi, krštavanja i pričešćivanja, vršiti povremeno u bogoslužnim činima (usp. ZKP, kan. 230, &2 i &3), dakako uz ispunjavanje uvjeta koji su u ovim kanonima navedeni.

Iz nekoliko ovih navoda razvidno je kako je uvodnik u smislu promicanja uloge i važnosti laika u Crkvi bio aktualan, a također i utemeljen na dokumentima Crkve.

3.7.1.2. Inkulturacija Crkve u socijalističkom društvu

Bolja suradnja Crkve i države važne su jer i jedna i druga ustanova služe čovjeku kojemu trebaju pripomoći u njegovom spasenju i oslobođanju od svakog ropstva, duhovnog i materijalnog. Ustvrdio je to u razgovoru pod naslovom *Teologija samoupravljanja*[945] dr. fra Luka Markešić, tadašnji provincijal Bosne Srebrene. To je bio razlog zbog čega se on založio da narod počne napokon doživljavati i Crkvu i državu „kao svoje pojave“. Markešićeva je polazna tvrdnja u ovom razgovoru s njim činjenica kako Crkva živi u jednom specifičnom sustavu koji se tada nazivao samoupravni socijalizam. Umjesto politike sučeljavanja, koja nikome ne donosi koristi, ovaj se teolog zauzeo za politiku povjerenja jednih u druge kako bi se u okvirima socijalističkog društvenog poretka, bez ateističkog predznaka i cilja, gradilo društvo u kojemu će svi moći jednako slobodno živjeti.[946] Uočavajući kako je Crkva kroz povijest uvijek preuzimala neka obilježja kulture i načina života toga doba, što je prema njegovom mišljenju bio oblik prilagođavanja Crkve, njenog posuvremenjavanja i inkulturacije, Markešić je izrazio uvjerenje kako je sasvim normalno da se Crkva inkulturira u socijalizam, koji također ima svoju povijest i kulturu. U Isusu Kristu Bog je ušao u povijest i postao čovjekom, a Crkva kao znak tog utjelovljena sudjeluje u tom božanskom djelu. Štoviše, ističe autor, kako bi ostala vjerna Božjem utjelovljenju kroz povijest, Crkva je dužna poraditi na svojoj inkulturaciji u našu povijest.

Inkulturacija pak, pojasnio je ovaj teolog, ne znači poistovjećivanje Crkve s dotičnim kulturama. Prilagođavanje i posuvremenjivanje ne znači prizemljivanje ni utapanje u njih.

[945] Usp. P. ANĐELOVIĆ, Teologija samoupravljanja, u: *Svjetlo riječi*, br. 46 (1987.) 7.
[946] Usp. P. ANĐELOVIĆ, 7.

Crkva je u povijesti uspjevala sačuvati vlastitu narav i vršiti svoju vlastitu funkciju u tim kulturama, ostajući znak Boga u svijetu te pokazujući čovjeku kako je on otvoren i usmjeren Bogu te da je biće koje nadilazi samog sebe. Za autora Crkva je u svim razdobljima povijesti imala oslobađajuće i spasiteljsko značenje za čovjeka, a tako treba biti i s Crkvom u samoupravnom socijalizmu: „Inkulturacijom u socijalizam, kod nas konkretno u samoupravni socijalizam, Crkva treba da očuva svoju vlastitu narav i funkciju. Jedino tako može ona u ovom društvenom sustavu vršiti svoju osloboditeljsku i spasilačku zadaću,“[947] naveo je Markešić naglašavajući kako se ta funkcija Crkve sastoji, kao i u drugim sustavima, u pokazivanju čovjekove transcendencije i njegova odnosa prema Bogu.

Markešić je, kako priznaje i sam u razgovoru u *Svjetlu riječi,* pokušao oblikovati teologiju samoupravljanja. Svjestan „opasnosti pogrešnog shvaćanja i prigovora lažnog optimizma u mogućnost ovog stava u životnoj praksi“, upustio se u pokušaj teološkog opravdanja smislenosti državnog sustava samoupravnog socijalizma i legitimiranja njegovog kontinuiteta u odnosu na druge društvene sustave iz povijesti. Ova je teologija ujedno i dobro utemeljeno nastojanje za približavanja Crkve i socijalističke države koje u optimističkoj verziji uzajamnih odnosa mogu dijeliti zajedničku viziju spasenja čovjeka (Crkva) i njegovog oslobađanja od svake zarobljenosti (socijalizam).

Ovakva je zamisao mogla proizaći iz shvaćanja potrebe Crkve da nađe zajednički jezik s ateističkim sustavom vlasti koji joj je bio nesklon, u kojemu je ona zaista živjela, a koji je represijom održavajući jednopartijski monopol, najavljivao neprolaznost svoje teorije i prakse. *Modus vivendi* ideoloških protivnika, komunističke vlasti i Crkve koji su u idejnom smislu na oprečnim polazištima, moglo je predstavljati pomirenje nepomirljivog i spajanje nespojivog, ali i izraz naivne vjere u „veliku mogućnost i priliku uzajamno korisne suradnje i zajedničkog života“ unatoč toga što „društvena praksa ponekad zaostaje za ustavnim načelima“ onda kada je u pitanju bila komunističkim Ustavom zajamčena „sloboda vjerskog i crkvenog djelovanja građana“ na što u razgovoru opominje i sam autor ove teologije.

Na nužni oprez kod oblikovanja svojih stavova autora su mogli primjerice upozoriti navodi iz konstitucije *Gaudium et spes*. U četvrtom poglavlju, koje se zove *Život političke zajednice,* riječ je o pravima i dužnostima svih „u uporabi građanske slobode, u postizanju zajedničkog dobra te u uređivanju odnosâ među građanima i odnosâ s javnom vlašću“ (usp. GS 73,1). Konstitucija na ovome mjestu podsjeća na nastojanje u različitim krajevima svijeta koje proizlazi iz svijesti o ljudskom dostojanstvu, a tiče se uspostavljanja takvog političkog i

[947] *Isto,* 7.

pravnog poretka koji će bolje štititi prava osobe u javnom životu poput prava na slobodno sastajanje, udruživanje, izražavanje vlastitih mišljenja te privatno i javno ispovijedanje vjere. Konstitucija je ovdje progovorila i o zaštiti prava osobe kao uvjeta da građani pojedinačno ili zajednički djelatno sudjeluju u životu i upravljenju javnim poslovima (usp. GS 73,2). U nastavku se zauzela za ljudsku želju da preuzme na se uređivanje života političke zajednice, stala u obranu prava manjina i onih koji drugačije misle ili ispovijedaju drugačiju vjeru te naglasila važnost da svi uživaju osobna prava (usp. GS 73,3). Kao krunu ovih natuknica, Konstitucija je u jednoj rečenici obazrivo izrekla osudu onih političkih sustava koji ništa od gornjeg nemaju u svom programu. Markešićev samoupravni socijalizam „s ljudskim likom" trebao je biti prvi koji se imao prepoznati u sljedećim koncilskim riječima: „Odbacuju se, međutim, svi oblici političkog uređenja koji su na snazi u nekim krajevima, a koji priječe građansku slobodu ili slobodu vjerovanja, umnažaju žrtve političkih strasti i zločinâ te okreću vršenje vlasti od zajedničkog dobra u korist neke stranke ili samih vlastodržaca" (GS, 73, 4).

Upravo je to bilo inherentno socijalističkom samoupravljanju pa njegova teologija, koliko god bila iskren pokušaj jednog dobronamjernog teologa, nije imala ni teorijske ni praktične nade da zaživi. Nositeljima takvog sustava mogla je biti tek dobrodošla dimna zavjesa koja je svojim oblakom prikrivala njegovu unutarnju narav.

3.7.1.3. Pitanje laika u Crkvi je klerički, a ne laički problem?

Pitanje laika u Crkvi je kao i pitanje emancipacije žena u društvu. O njemu se mnogo govori, a malo čini. Napisano je to u članku pod naslovom *Što će donijeti Sinoda biskupa?*[948], autora LJ. L. (Ljube Lucića, urednika i predavača na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu). Povod članku bila je Sinoda biskupa koja se u vrijeme objave članka održavala u Rimu, a koja je, kako je napomenuo pisac, bila posvećena svim vidovima laičke djelatnosti u Crkvi, odnosno ulozi laika u Crkvi u svjetlu Drugog vatikanskog sabora. Neke od tema kojima se bavila Sinoda i koje je autor članka naveo bile su: odgovornosti laika za evanđeosko poslanje Crkve, pitanje žene u Crkvi, potom tema zalaganja laika za mir, politiku, kulturu, odgoj, za brigu djece, za napuštene, za izbjegle, dok se posebno govorilo o ulozi laika u skrbi za siromahe, o promicanju kršćanskog svjetonazora u sredstvima priopćavanja te o važnosti obitelji i obiteljskog odgoja mladih.[949]

[948] Usp. Lj. L., Što će donijeti Sinoda biskupa, u: *Svjetlo riječi*, br. 55 (1987.) 3.
[949] Usp. Lj. L., 3.

Prema Lucićevom mišljenju, Drugi vatikanski sabor postavio je važne smjernice za uključenje laika u apostolat i život Crkve koje sada treba samo ostvariti. Zasluga je tog Sabora za Lucića u tome što je u potpunosti shvatio i iznio kršćanska načela o laicima u Crkvi u svom *Dekretu o apostolatu laika*. Nakon što je naglasio kako su kroz povijest laici igrali značajnu ulogu u poslanju Crkve kao i u odlukama koje su se donosile, primjerice kod izbora biskupa, a podsjetivši kako su i prvi učenici bili redom laici, uključujući i Isusovu majku, autor je na koncu izrazio nadu da će se ostvariti u praksi ono što će se na Sinodi govoriti u prilog ulozi laika u Crkvi.[950]

Afirmativnim pisanjem o Sinodi biskupa na kojoj se raspravljalo o ulozi laika u Crkvi u svjetlu Koncila, pisac je imao očitu namjeru potaknuti, s jedne strane da o pitanju laika u Crkvi progovore sami laici,[951] a zatim da se sve ono pozitivno rečeno o ovom staležu u Crkvi počne pretakati u stvarnost. *Dekret o apostolatu laika* na koji je Lucić svrnuo pozornost, neizbježno je polazište za načela i smjernice o ulozi laika u Crkvi. Nije se uopće teško složiti s tvrdnjom jugoslavenskih biskupa iz njihove poslanice iz 1986. godine kako je udio laika u poslanju Crkve nenadomjestiv.[952] Njihovu zadaću na sažet način trasirao je i LG u poglavlju o laicima, primjera radi, onda kada je istaknuto da je njihova zadaća „tragati za Božjim kraljevstvom baveći se vremenitim stvarima i uređujući ih po Božjemu“ (usp. LG 31,2). Oni žive u svijetu sa svojim službama i poslovima, u ozračju obiteljskog i društvenog života, no „Bog ih ovdje poziva da obnašajući svoju vlastitu dužnost i vođeni evanđeoskim duhom, tako reći iznutra poput kvasca, pridonose posvećenju svijeta te tako u prvom redu svjedočanstvom svojega života, blistajući vjerom, nadom i ljubavlju, drugima očituju Krista“ (usp. LG 31,2).

Svjetlu riječi i dotičnom piscu članka valja stoga izraziti priznanje za skretanje pozornosti na ovo važno pitanje u Crkvi koje ne prestaje biti aktualno ni 27 godina poslije ovog članka, a niti 50 godina poslije održavanja Koncila.

3.7.1.4. Prisutnost muškarca skupa sa ženom

Zaključci Sinode biskupa održane u Rimu u jesen 1987. godine, koja je promišljala o ulozi laika u Crkvi u svjetlu Drugog vatikanskog sabora, našli su svog odjeka u članku

[950] Usp. *Isto*, 3.
[951] Koliko je položaj laika u Crkvi, posebno spram klerika, nepovoljan može pokazati i razgovor što ga Lucić navodi u članku, a koji se nekoliko godina prije pisanja ovog članka vodio između profesora teologije na raspravi o ulozi laika u Crkvi. Jedan je od sudionika rasprave tada priznaoda je „ pitanje laika u Crkvi klerički, a ne laički problem.“ Usp. Ljubo LUCIĆ, Što će donijeti Sinoda biskupa, 3.
[952] Usp. BISKUPSKA KONFERENCIJA JUGOSLAVIJE, *Crkva, zajednica koju Bog šalje*, Zagreb, 2003.

pomalo intrigantnog naslova *Muškarac u Crkvi*.[953] U njemu su preneseni sinodalni poticaji laicima da snažno sudjeluju u životu svoje župe kroz proučavanje riječi Božje, slavljenje dana Gospodnjeg, kroz aktivnosti u župnim vijećima te drugima oblicima rada i apostolata.[954] Nepotpisani autor prenio je naglaske sa Sinode te podsjetio kako je vjera osobna, a nikako privatna stvar: „Čovjek ne može biti vjernik samo u crkvenoj klupi ili iza zatvorenih vrata svoga stana. Njegova se vjera mora odražavati na čitavom njegovom privatnom i javnom djelovanju“,[955] istaknuo je. Članak je potom prenio strahovanja predsjednice njemačkih katoličkih žena kako bi naglašavanje nekih vidova ženina zalaganja u Crkvi moglo u drugi plan gurnuti mjesto svih laika u Crkvi, posebno muškaraca: „Vodeći raspravu o zaređivanju žena za svećenike, isrcpit ćemo vrijeme i prostor i zaboraviti ono glavno: angažirati vjernike (i muškarce i žene) na onim mjestima gdje je potrebno i gdje mogu najviše učiniti“[956], primjetio je autor.

Vjera je mnogih Europljana postala njihovom „privatnom stvari“, nastavio je pisac članka navoditi mišljenja istaknutijih kršćanskih djelatnika u Europi. Sekularizacija zapadnog čovjeka uzela je maha, dok spoznaje Koncila nisu dovele do obnove crkvenog života, prenio je stavove jednoga od takvih, Bernda Knauta, predsjednika Međunarodnog misijskog djela *Missio*. Kao mogućeg uzročnika pisac je pri koncu ukazao na krivo suvremeno shvaćanje da je Crkva jednako Sveta stolica, odnosno hijerarhija, dok su vjernici stado koje sluša pastira i nadpastira: „Ispada da svu brigu za Crkvu mora voditi i da praktično vodi hijerarhija. Vjernici slušaju i mole – neposredno ili preko posrednika: šalju žene i djecu i „plaćaju svećenika“ da moli za njih“,[957] upozorio je on. Za razliku od tih stavova, Drugi vatikanski sabor uči nas kako je Crkva zajedništvo svih kršćana i koji imaju isto dostojanstvo, poručio je autor primjetivši kako je prekratko vrijeme proteklo od Koncila da bi se to usvojilo nakon što smo stoljećima postupali drugačije.

Kako je istaknuto u poslijesinodalnoj pobudnici *Christifideles laici* Ivana Pavla II., na Sinodi biskupa koja se spominje u ovom članku, sinodalni su oci naročitu pozornost posvetili položaju i ulozi žene. Namjera im je bila priznati „nenadomjestiv doprinos žene u izgradnji Crkve i u razvoju društva“ te pozorno analizirati njeno sudjelovanje u životu i poslanju Crkve (usp. CL 49). Ocima na Sinodi bilo je stalo da se istakne potreba obrane osobnog dostojanstva žene, a i njezine jednakosti s muškarcem. To je zadaća svih u Crkvi i u društvu, naglasili su na

[953] Usp. N.N., Muškarac u Crkvi, u: *Svjetlo riječi*, br. 56 (1987.) 2-3.
[954] Usp. N.N., 3.
[955] Usp. *Isto*, 3.
[956] Usp. *Isto*, 3.
[957] Usp. *Isto*, 3.

Sinodi (usp. CL 49). Pobudnica je podsjetila i na koncilske navode iz *Dekreta o apostolatu laika* (usp. AA 9), o važnosti da se sudjelovanje žena proširi na raznovrsnim područjima apostolata Crkve (usp. CL 49). Pobudnica se nedvosmisleno izjasnila „da žena, sa sebi vlastitim darovima i zadaćama, ima svoj poseban poziv u pokoncilskom razdoblju“ (usp. CL 49), a svijest o tome svoje izvorno nadahnuće nalazi u Evaneđelju i u povijesti Crkve (usp. CL 49). Istovremeno Sinoda je uputila i jasnu „preporuku“, da je u Crkvi potrebno priznati i iskoristiti sve darove, iskustva i sposobnosti muškaraca i žena „kako bi njeno poslanje postalo što djelotvornije“ (CL 49).

Ovo promatranje doprinosa žena u zajedništvu i u nadopunjavanju s muškarcem nastalo je kao plod strahovanja koja su se pojavila na Sinodi kako pretjeranim isticanjem važnosti položaja i uloge žene ne bi došlo do neprihvatljivog zanemarivanja položaja i uloge muškarca (usp. CL 52). Pobudnica je podcrtala mjesta u crkvenom životu na kojima je zabilježena odsutnost ili vrlo slaba prisutnost muškaraca jer muškarci bježe od svoje crkvene odgovornosti prepuštajući ju ženama. Takva su mjesta: sudjelovanje u liturgiji, odgoj i kateheza vlastite djece, prisustvovanje vjerskim i kulturnim susretima te suradnja u karitativnim i misionarskim djelima: „Zato treba pastoralno mnogo raditi na koordiniranoj nazočnosti muškaraca i žena kako bi sudjelovanje vjernika laika u spasonosnom poslanju Crkve bilo što potpunije, skladnije i bogatije“ (usp. CL 52), prenio je dokument očekivanja Sinode.

Na istoj ovoj crti razmišljanja je i ukupna intonacija gornjeg članka. To upućuje kako je autor bio dobro informiran o sadržajima raspravljanim na Sinodi te da ih je na pravi način povezao i kontekstualizirao. Za pobudnicu *Christifideles laici* nije mogao znati ima li se u vidu da je ona objavljena tek naredne, 1988. godine.

3.7.1.5. Suprotstavljanje klerika i laika proturječi jedinstvu Božjeg naroda

Govoriti teološkim rječnikom o Crkvi tih godina u *Svjetlu riječi* čini se da je ponajprije značilo govoriti o položaju laika u Crkvi. Poticaj tomu vjerojatno je dala Biskupska sinoda o laicima iz 1987. godine. Tako se i u narednoj godini na stranicama ovog mjesečnika pojavio još jedan članak s istom temom – laici. Naslov mu je bio *Laici u Crkvi – ukućani ili podstanari*[958], a njime je nanovo aktualizirana problematika koja se tiče ovog dijela naroda

[958] Usp. L. Fišić, Laici u Crkvi – ukućani ili podstanari, u: *Svjetlo riječi*, br. 60 (1988.) 6.

Božjega. S godišnjeg susreta hrvatskih pastoralnih suradnika zapadne Europe novinar je prenio neka od pitanja koja su postavljena u predavanjima. Jedno od takvih je bilo je li Crkva zajednica jednakih ili se u njoj i dalje „provodi podjela na vlasti željna poglavarstva na jednoj strani i na mnoštvo pokornih i nijemih podanika na drugoj?“[959] Prenesena je također i dvojba s jednog od predavanja prema kojoj pred Crkvom stoji izbor: ili će nastaviti putem ostvarivanja kraljevstva Božjeg što uključuje i pomoć u ostvarivanju ljudskih prava u svijetu ili će se kršćanski laici i dalje morati u Crkvi boriti za ostvarenje svojih prava. Polazeći od tvrdnje kako je u Crkvi 98% laika koji su prvi i najvažniji prenositelji vjere, pisac članka prenio je „krajnje ozbiljan zahtjev“ s jednog od predavanja - da se laicima u Crkvi moraju osigurati „prava na suodlučivanje u Crkvi jer se oni tako mogu uspješnije i ozbiljnije angažirati u društvu, u što se uključuje i aktivno bavljenje politikom i socijalnim djelovanjem.“[960] S tim u vezi je, kako je ovdje naglašeno, i položaj žene u Crkvi budući da se tu Crkva „sporo i s naporom oslobađa svoga feudalnog oklopa“.[961] Prema ovom viđenju, ženi koja može biti majka, koja se brine oko vjerskog odgoja djeteta ili redovnici sa svojim vjerovjesničkim, odgojnim i karitivanim djelovanjem, treba dati više prostora i mogućnosti za sudjelovanje u spasenjskom djelu Crkve.[962]

Spasenjsko djelovanje ovdje nije pobliže određeno i nije rečeno kako bi se to majke i redovnice trebale uključiti da bi se njihovo djelovanje smatralo spasenjskim. Primjetno je osim toga kako je ponovno razmatranje jednog pitanja, uloge laika u Crkvi, poslužilo za suprotstavljanje klerika i laika. To dakako proturječi zamisli o jedinstvenosti Božjega naroda kako ga vidi *Lumen gentium*. Iako drugo poglavlje, koje nosi naslov *Božji narod*, ne bježi od pravljenja razlike između zajedničkog svećeništva vjernika s jedne strane te ministerijalnog ili hijerarhijskog svećeništva koje se razlikuju ne po stupnju nego i po bîti, ta su dva svećeništva usmjerena jedno prema drugome: „Jedno i drugo, naime, imaju na svoj način udjela u jednom Kristovu svećeništvu“ (usp. LG, 10,2). Smiju se postavljati pitanja, smije biti rasprave, no ne mogu se, u smislu LG, ni u kom slučaju ove dvije sastavnice Božjega naroda postavljati na suprotne pozicije.

Čak niti svijest o „spasenjskom djelu“ žena i redovnica u Crkvi, ako se ispravno shvati u duhu LG, ne može biti kamen spoticanja niti neraspoloženja prema hijerarhiji. Sveti pastiri, ističe LG, dobro znaju koliko laici pridonose dobru cijele Crkve te su svjesni da njih (pastire) nije Gospodin ustanovio kako bi na sebe sami preuzeli svekoliko spasonosno poslanje Crkve

[959] Usp. L. Fišić, 6.
[960] Usp. *Isto*, 6.
[961] Usp. *Isto*, 6.
[962] Usp. *Isto*, 6.

prema svijetu. Njihova je pak, zadaća, „tako pastirski voditi vjernike i provjeravati njihove oblike služenja i milosne darove da svi na svoj način jednodušno surađuju u zajedničkom djelu“ (usp. LG, 30,1). Na temelju rečenog može se zaključiti kako se na praktičnoj razini od pastira očekuje da budu svjesni važnosti, dostojanstva i jednakopravnosti laika i da im otvaraju vrata suradnje u zajedničkom djelu, dok se od laika ima pravo očekivati spremnost uvažiti i to da je pastirska služba vrijedna i bitna, nužna i nezamjenjiva, iako uvijek unutra Božjeg naroda. Nikada izvan njena i mimo njega. Da bi se tako stvari mogle sagledati, treba puno poučljivosti, strpljenja i zajedništva.

3.7.1.6. Laici trebaju sudjelovati u sakralnoj moći i odlučivati skupa s klericima

Kružeći oko pojma naroda Božjega kako ga donosi *Božji narod*, drugo poglavlje *Lumen gentiuma* (LG 9-17), krajnje konfuzni članak s dvosmislnenim naslovom *Da se Crkvi dogodi narod?!*[963] površno se poigrao ovom koncilskom slikom Crkve. Pojam *naroda Božjega* iz LG shvatio je u sociološkom značenju *plebsa*, puka Božjega, odnosno izvorne, pučke Crkve te tako shvaćenu sliku naroda Božjega iz LG sučelio kleru kao ugnjetavaču tog naroda. Za autora ovog sociološko-teološkog eseja narod Božji nije „činjenica“, nego „događanje“. Podjarmljena i razasuta masa, nenarod, piše on, tek treba postati narod koji će suodređivati i biti subjekt svoje povijesti. Nakon ovakve nekoncilske interpretacije pojma *naroda Božjega*, autor je tek pri kraju otkrio smisao svoje osebujne interpretacije. Laici bi u Crkvi trebali preuzeti odlučujuću ulogu: „Zaključak je jasan. Crkva, u kojoj laici ne sudjeluju u sakralnoj moći, u kojoj samo klerici odlučuju, ne može se zvati narodom Božjim. Tu su laici masa vjernika koji kao „mušterije“, potrošači, posjećuju crkvu ili kapelu, a hijerarhija drži pod svojom kontrolom riječ, sakrament i zapovijedi. Tu nužno dolazi do vertikalne šizme.“[964]

Ništa nije tako daleko od slova i duha drugog poglavlja LG kao gornji zaključak. Izvan je svakog konteksta ovakvo sučeljavanje unutar *naroda Božjega* podmetati toj koncepciji Crkve koju je tako veličanstveno oslikao LG 9-17. Izvorni smisao ideje *naroda Božjega* kako ju prikazuje LG uzvišena je simfonija jedinstva i zajedništva, upućenost svih sastavnica tog naroda jednih na druge, bez i najmanjeg traga suparništva i nadmetanja pa

[963] Usp. P. ANĐELOVIĆ, Da se Crkvi dogodi narod?!, u: *Svjetlo riječi*, br. 75 (1989.) 2-3.
[964] Usp. P. ANĐELOVIĆ, 3.

ostaje pitanje koliko je pozorno ovaj autor čitao LG onda kada je zatražio da se Crkvi „dogodi narod“ kako bi ona bila Crkvom Kristovom?[965]

Nigdje u LG nije moguće naći uporište za ovakvo „klasno“ sučeljavanje laika i klerika, posebno ne u drugom poglavlju. Za vjerovati je kako je ovo huškanje laika na hijerarhiju, s jasnom asocijacijom na „antibirokratsko događanje naroda“ na jugoslavenskom političkom planu, koje je koncem 80-ih godina prošlog stoljeća poslužilo kao predtekst za velikosrpsko galvaniziranje masa, zapravo autorefleks unutar crkvenih frustracija poslije desetljeća dugih nesporazuma franjevaca i biskupa oko osnivanja novih župa.[966]

No, ovaj nedorečeni uradak u *Svjetlu riječi* valjat će upamtiti kao uzorak površne interpretacije koncilske ekleziologije i primjer kako se ne bi smjelo pisati o ozbiljnim temama.

3.7.1.7. Crkva treba svijet prožeti iznutra kao kvasac, a ne vladati svijetom

Crkva je klica i početak kraljevstva Božjega, ona je puk Božji, tijelo Kristovo, hram Duha Svetoga. Rekao je to u nastupnoj propovijedi dr. Walter Kasper, biskup Rottenburga, u Njemačkoj, a prenio članak I. T. Međugorca, *Crkva – sakrament za svijet*.[967] „Mi smo Crkva grešnika u kojoj ima i previše ljudskoga – inače joj ne bismo ni pripadali“, nastavio je biskup te dodao kako situacija suvremene Crkve nalikuje slici zrna gorušičina. Ta je pak situacija za njega „bogomdana“ jer se u njoj vjera mora dokazati: „Ne smijemo podleći natrag usmjerenim snovima, snovima o povratku stvarnih ili tobožnjih dobrih, starih vremena. Ali ne podliježemo ni snovima o nekoj novoj, budućoj trijumfalističkoj Crkvi sutrašnjice“,[968] napomenuo je. Biskup je vjernike pozvao da prihvate trenutak što ga Bog daje, idu naprijed te ne gledaju samo prema tlu kako bi ocijenili kvalitetu zrna, nego gledaju prema gore kako bi od Stvoritelja isprosili blagoslov. Crkva, prema njegovim riječima, ne može biti ljudsko djelo, niti djelo novog biskupa. Njen rast i uspjeh isključivo su dar Božji, kazao je ovaj teolog i prelat.

---

[965] Usp. *Isto*, 3.

[966] Fotografija priložena uz tekst govori tome u prilog. Na njoj se u prvom planu, prva s desna, u masi vjernika u narodnim nošnjama koji u mimohodu koračaju pored novoizgrađene crkve, vidi ploča s natpisom **K. Sutjeska**. Župa Kraljeva Sutjeska je u to vrijeme, zbog kontroverzi oko nastanka Župe Haljinići, u okviru granica dotadašnje Župe Kraljeva Sutjeska, postala sinonimom župe u kojoj se dugogodišnjim „događanjem naroda“ nastojalo osporiti zakonitu iako nepravednu i gotovo nedvojbeno štetnu odluku Vrhbosanskog Ordinarijata o osnivanju nove župe Haljinići, o čemu je ovdje već dovoljno govoreno u pređašnjim poglavljima.

[967] Usp. I. T. MEĐUGORAC, Crkva – sakrament za svijet, u: *Svjetlo riječi*, br. 78 (1989.) 2-3.

[968] I. T. MEĐUGORAC, 2.

Prema onome što je rekao u svojoj nastupnoj propovijedi kod biskupskog posvećenja, Crkva nije nikakva sociološka veličina, nego u bitnome „početak i klica, znak i sredstvo kraljevstva Božjega u ovom svijetu.“[969] Za koncilski nauk o Crkvi, Kasper je podsjetio slušatelje kako je Crkva u Isusu Kristu znak i sredstvo spasenja svijeta: „Kao narod Božji, pozvani smo svjedočiti o djelima Božjim i biti kvasac svijeta.“[970] Kako bi se to ostvarilo, predložio je vraćanje snažnim izvorima tradicije, ali samo kako bi ojačani i obogaćeni mogli poći u svijet, tamo gdje ljudi žive i rade, čuti što ih pokreće i tišti te „radosnom viješću Evanđelja prožeti pitanja i potrebe današnjice“,[971] naglasio je Kasper. O odnosu Crkve prema svijetu biskup je zatim dodao da njena deviza treba biti ne prilagođavanje, nego kritičko razlikovanje prema novozavjetnom načelu: „sve provjeravajte, što je dobro, zadržavajte!“ (1 Sol 5,20-21). Glede uloge Crkve u svijetu, biskup je napomenuo kako Crkva ne može ni predložiti niti provesti neki novi svjetski poredak, no ono što je njena zadaća jest podizanje glasa svagdje gdje se čini nepravda i gdje se u grešnim strukturama podjarmljuje ljudsko dostojanstvo i gazi pravednost. „Crkva ne treba zavladati svijetom; ona ga treba iznutra prožeti kao kvasac“, zaključio je dio svoje propovijedi govoreći o Crkvi i kršćanstvu kao korijenima na kojima se gradi kulturno i religiozno jedinstvo europske kuće. [972]

Kasper je u svom uvodnom biskupskom obraćanju ponudio viziju Crkve utemeljenu u Evanđelju i na koncilskim zasadama. Ova dva vidika su mu poslužila kao smjerokaz za određivanje Crkve u njenom smještanju između onoga što je tradicionalno izgrađuje i čini Crkvom te suvremenih potreba i okolnosti u kojima se ona nalazi. Uravnotežen je to pristup koji na pravi način dovodi Crkvu u suodnos sa svijetom i vremenom, od kojega pridolazi obostrana korist. Posebice je dragocjen biskupov odgovor o ulozi Crkve pred izazovima ekonomskog razvoja pa i socijalnog uređenja društva. Ona ne može biti predvodnikom promjena na društvenom i gospodarskom polju, ali se može svojim zalaganjem zauzeti za obranu ljudskog dostojanstva, prava i sloboda čovjeka kao i društvene pravednosti. To je njena usluga svakom vremenu, svakom pojedinačnom čovjeku i svakom društvu.

[969] Usp. *Isto*, 2.
[970] Usp. *Isto*, 2.
[971] Usp. *Isto*, 3.
[972] Usp. *Isto*, 3.

3.7.1.8. „Ništa odozgor“

„Katolička je crkva još uvijek u sebi, u osobama koje ju vode, duboko strukturirana na srednjovjekovni feudalni način, s hijerarhijskim odnosima podređenosti i nadređenosti, ali u nju sve više prodire karizmatički model zajednice, ne očeva i djece, nego sestara i braće s dinamikom obdarenosti Duhom.“ Rečeno je to u komentaru Ive Markovića pod naslovom *Služenje kao sudbina*[973] u rubrici *Oltar i tribina*. Hijerarhijski ustroj Crkve on je postavio nasuprot demokratskom pri čemu je „deblji kraj“ izvukao hijerarhijski ustroj budući da senzibilitet suvremenog čitatelja hijerarhijsko drži za nešto što se protivi ravnopravnosti, jednakosti, pravednosti među ljudima dok se s druge strane sve ono što ima etiketu demokratskoga smatra pozitivnim, poželjnim, pozitivnim i naprednim. Prema autorovom mišljenju, Crkva sve više dozrijeva kako bi se u demokratskom društvu osjećala kao kod kuće. Kako bi se Crkva pomirila s demokracijom, komentator se založio za snažnije odgajanje Crkve prema modelu koji je prisutan u dokumentima Drugog vatikanskog sabora i po modelima iz crkvene tradicije. Model iz tradicije koji je preporučio je „model Tijela“, kako je naveo, tijela „u kojemu svi imaju svoju ulogu, ili po kojima je zajednica vjernika, narod Božji koji živi iz nadahnuća doživljavajem Božje blizine.“[974] Crkva bi tako, prema njegovom mišljenju, počela stjecati moralni autoritet „da iza sebe svjedoči društvo društvu i da se zauzima za temeljne vrednote koje garantiraju pravedno demokratsko društvo.“[975]

Uočljivo je ipak kako autor nije podastro nikakve argumente za svoje gornje teološke ocjene. Nije vidljivo na kakvim je temeljima postavio svoje tvrdnje. Tako se za iznesene stavove mora ipak zaključiti kako nisu ništa više od intuitivnih domišljanja, dojmova i kreativnih konstrukcija. Idejna te teološka podloga iz koje su ponikli iskazi u ovom komentaru, mogao bi biti fenomen koji teolog Živan Bezić naziva „kontestacijom“, odnosno „osporavanjem“, oporbom, opiranjem, protivljenjem nečemu ili nekome, a koji se u svijetu i u Crkvi pojavio posebice nakon posljednjeg Koncila.[976] Kontestacija o kojoj ovaj autor govori vrsta je revolta u Crkvi, pobune i otvorenog negodovanja, načelnog bunta, revolta radi revolta, protesta iz principa, kultiviranom oporbom na čijem su ciljniku postojeće institucije koje takvi kritičari smatraju trulima i nazadnima. Pokret je to koji je, prema Beziću, iz društvene sfere prešao u crkvenu postavši „znakom vremena“. On se protivi autoritetu, a to svoje oponiranje naziva „kritičkom lojalnošću“. U načelu je pokret progresivan i liberalan dok mu članovi

[973] Usp. Ivo MARKOVIĆ, Služenje kao sudbina, u: *Svjetlo riječi*, br. 156 (1996.) 2.
[974] Usp. Ivo MARKOVIĆ, 2.
[975] Usp. *Isto*, 2.
[976] Usp. Živan BEZIĆ, *Novo lice Crkve, Đakovo*, 2003., 241-259.

prakticiraju neku vrstu askeze. On nije isto što i anarhija jer njegovi zagovornici priznaju potrebu nekog poretka, ali zato jest anarhoidan. Nije bezazlena kritika, nego aktivni i kolektivni neposluh, ističe Bezić.[977]

Kao religiozne povode osporavanja Bezić navodi „novu teologiju“, potom „otvorene“ stavove Sabora, zatim isticanje pojma Crkve kao naroda Božjeg, laiciziranje crkvenog djelovanja, vjersku krizu, gubitak autoriteta crkvenogo učiteljstva, „demitizaciju“ svega nadnaravnog te pojačanu sekularizaciju koja je zahvatila vjerničke mase. Na stvaranje oporbenog mentaliteta, prema Beziću, utjecalo je dosta činjenica. Takve su: male skupine vjernika što niču širom Crkve, eksperimenti u liturgiji, mise za posebne skupine vjernika, široka upotreba Biblije, samozvani profetizam pojedinaca i skupina, kriza Katoličke akcije, simpatije za marksizam u crkvenim redovima, socijalističke ideje te potreba spontanog i osobnog izražvanja vjerskih osjećaja.[978]

Ideje vodilje ovih oporbenjaka Bezić svodi na više njihovih parola. Takve su: demokratizacija društva, rušenje ustaljenih struktura, humanizacija svih odnosa, solidarnost s izopćenicima iz društva, s porobljenima. Te su parole nadalje, bratstvo, a ne paternalizam, emancipacija i sloboda za sve, socijalni angažman, revolucionarnost, kritičnost i dovođenje svega u pitanje, politizacija vjere, profetizam i revalorizacija karizme. U tom nizu on vidi i oporbenjačko isticanje evanđelja pred tradicijom, zagovaranje ekumenizma umjesto konfesionalizma, pluralizma umjesto dogmatizma, zauzimanje za prilagođavanje vremenu i svijetu, davanje prednosti ortopraksi nad ortodoksijom, horizontali nad vertikalom i sličnim idejama. Sve njihove lozinke Bezić u konačnici svodi na jedno i ona glasi: „Ništa odozgor!“[979]

Komentar koji je gore predstavljen sadrži dovoljno kontestatorskih elemenata pa je ispravno staviti ga u upravo opisani kontekst.

3.7.1.9. Obnova Crkve, njena trajna zadaća

Drugi vatikanski sabor bio je nov događaj obnove Duha ili novi Duhovi u Crkvi. Ona je u tom događaju doživjela svoje *novo proljeće života.* Napisao je to u članku *Novosti*

[977] Usp. Živan BEZIĆ, 241-243.
[978] Usp. *Isto*, 245.
[979] Usp. *Isto*, 245-246.

Drugog vatikanskog sabora,[980] dr. fra Luka Markešić. Po njegovom mišljenju, papa Ivan XXIII., koji je sazvao Koncil, htio je izvršiti unutarnju obnovu Crkve te nakon toga stvoriti bolje odnose sa svim drugima u duhu ekumenizma i dijaloga, s drugim kršćanskim Crkvama, drugim religijama i modernim svijetom kojemu je Crkva poslana.[981] Obnova Crkve i dijalog na ove četiri razine, prema ovome autoru, nastavljaju se i predstavljaju trajnu zadaću Crkve. Ideja obnove i njenog praktičnog provođenja u djelo za njega su djelo Boga, Isusa Krista i Duha Svetoga u Crkvi te su svi ljudi Crkve „samo aktivni suradnici Božji na tom djelu obnove i stvaranja novog lica Crkve.“[982] Za obnovu u Crkvi, prema Markešiću, važna je obnova odnosa s Bogom po Kristu i Duhu Svetom. Da bi došlo do dijaloga u Crkvi, mora prije doći do dijaloga s Bogom pa zato ideja obnove u Crkvi počinje i ostvaruje se prije svega obnovom liturgije.[983] Dijalog s Bogom, podsjeća Markešić, događa se u Crkvi kao zajednici vjernika koja je prema LG 9, navodi on, novi putujući narod Božji kroz povijest svijeta.[984] Markešić je zatim, pozivajući se na tvrdnje LG 8 o Crkvi kao zajednici vjere, nade i ljubavi, vidljivom organizmu po kojemu se na sve razlijeva istina i milost, ustvrdio sljedeće: „Tim se iznosi temeljna jednakost svih članova Crkve, ona je bratska zajednica na zemlji, njezini članovi imaju jednako dostojanstvo života i cilj je zajednica svetih u Bogu.“[985] Crkva kao zajednica posebna je novost u nauku o Crkvi Drugog vatikanskog sabora, ističe Markešić. U dosadašnjem starom nauku o Crkvi, kako on naglašava, osobito se isticala važnost hijerarhije, njezina vlast i nositelji te vlasti, papa, biskupi i i svećenici. „U novom nauku se, dakako, ne zanemaruje uloga crkvene hijerarhije i njezinih nositelja, ali se oni smještaju unutar Crkve kao zajednice vjernika i daje im se određena uloga služenja njezinoj izgradnji u onom smislu koji im je dao Isus Krist – ni više ne manje.“[986]

Govoreći o naravi i vršenju vlasti u Crkvi, Markešić skreće pozornost na izraz kolegijalnost (usp. LG 19), kojim se potvrđuje važnost Crkve kao zajednice koja se upravo izgrađuje i potvrđuje kolegijalnošću.[987] Markešić u članku naglašava važnost Crkve kao zajednice čijoj izgradnji služe kolegiji pape i biskupâ, svećenikâ i đakonâ dok se, kako on naglašava, u redovničkim zajednicama „najvidljivije i radikalno pokazuje narav Crkve kao zajednice vjere, nade i ljubavi, kako Sabor traži radi obnove i novog lica Crkve.“[988] Dijalog

[980] Usp. Dr. fra Luka MARKEŠIĆ, Novosti Drugog vatikanskog sabora, u: *Svjetlo riječi*, br. 236 (2002.) 6-8.
[981] Usp. Dr. fra Luka MARKEŠIĆ, 6.
[982] Usp. *Isto*, 7.
[983] Usp. *Isto*, 7.
[984] Usp. *Isto*, 7.
[985] Usp. *Isto*, 7.
[986] Usp. *Isto*, 7.
[987] Usp. *Isto*, 7.
[988] Usp. *Isto*, 8.

prema Drugom vatikanskom saboru za Markešića postaje „nova strategija Katoličke crkve u svom djelovanju na unutarnjoj obnovi i izgradnji, te na stvaranju dobrih odnosa s drugim ljudima i njihovim vjerskim i civilnim zajednicama radi postizanja zajedničkih ciljeva mira u slobodi i ljubavi kao općeg dobra čovječanstva i svijeta.“[989] Za autora taj dijalog ne znači gubljenje ili poricanje vlastitog identiteta vjere nego se njime vjera izgrađuje i razvija.

U članku s mnoštvom koncilskih navoda, koji je ipak ostao nepregledan zbog istih tih navoda, autor je ipak uspio naglasiti ključne teme koncilske obnove Crkve te dijaloga unutar i izvan Crkve. Vješto se krećući po crti između kritike predkoncilske koncepcije vlasti hijerarhije s jedne stane, te koncilskog naglaska na Crkvi kao zajednici vjernika koja je u ravnopravnosti oblikovana vjerom, nadom i ljubavlju, autor je u nekoj mjeri ostao i dužan prosječnom čitatelju za razumljivu poruku o putevima obnove Crkve. Osim liturgijske obnove i dijaloga unutar i izvan Crkve, novog shvaćanja obnašanja vlasti u Crkvi kroz kolegijalnost, čitatelj nije previše saznao koja su se to bitna praktična poboljšanja počela događati u poslijekoncilskoj Crkvi s njenom obnovom, koja je u članku slavljena. U praktičnom smislu, čitatelj, kojemu je ovaj članak bio namjenjen, ostao je prikraćen za te uspjehe u dnevnom životu jer nisu ni navedeni. To je zapravo i ključna manjkavost ovog članka. Za širu čitateljsku publiku kojoj je bio namjenjen, zbog akademskog rječnika udaljenog od stvarnog života i prisutnih ponavljanja u tekstu, saborska su postignuća ostala nedorečenima. Autoru nije pošlo za rukom da ih prevede u svakodnevni život. Može se zato kazati kako dijalog unutar Crkve ovim člankom nije potaknut u značajnoj mjeri, ukoliko se pod tim dijalogom ne pretpostavlja tek dijalog unutar klera, odnosno hijerarhije i redovništva.

Kolikogod je vrijedno Markešićevo praćenje obnove u Crkvi koje se nakon Koncila počelo događati ponajprije liturgijskom reformom, a nastavilo uvođenjem dijaloga unutar Crkve i prema vani, kao i kolegijalnošću unutar hijerarhije te stavljanjem većeg naglaska na Crkvu kao zajednicu vjernika o čemu članak govori, korisno je ovdje dodati što se misli pod obnovom u Crkvi. Brajčićev i Zovkićev komentar *Lumen gentiuma*[990] opaža, nakon pozornog proučavanja koncilskih tekstova o obnovi, kako je ta obnova trostruka. Prije svega, prema njihovom mišljenju riječ je o duhovnoj obnovi grešnog Božjeg naroda, a ta je obnova dar i zadaća svakom vjerniku i cijeloj zajednici vjernika. Na drugom mjestu, kako ga oni navode, stoji doktrinalna obnova radi napretka Crkve u razumijevanju riječi i događaja objave i radi promijenjenih prilika u svijetu koji nije ni skolastički ni biblijski, a zanima se za Božju poruku. Treći vid obnove je, po njihovom mišljenju, obnova struktura u svijetu koji se mijenja

[989] *Isto*, 8.
[990] Usp. Rudolf BRAJIČIĆ – Mato ZOVKIĆ, *Dogmatska konstitucija o Crkvi*, Zagreb, 1977.

i razvija. Crkva sa svojim institucijama nosi biljege vremena kroz koja je prolazila te su mnoge njene institucije s vremenom zastarjele, smatraju Brajčić i Zovkić.[991] Oni drže kako su sva ta tri aspekta obnove povezana i ne ovise samo o hijerarhiji, kao što nekako sugerira Markešićev članak. Ne tiče se niti samo jednog trenutka ni određenih reformskih zahvata koji su izvedeni u jednom trenutku: „Takva svestrana obnova ne može se postići samo propisima vidljivih poglavara, nego odgovornim sudjelovanjem svih pripadnika Crkve. Ona ne može biti provedena jednom zauvijek jer je Crkva živa zajednica.“[992]

Vjerojatno je da bi ovakav govor o obnovi bio razumljiviji široj čitalačkoj publici pa bi zacijelo polučio određene korisne poticaje među njima

3.7.1.10. Hijerarhija je nastala dijelom od Krista, dijelom tijekom povijesti

Članak *Crkva je božanska ustanova*,[993] dr. fra Velimira Blaževića, tada predavača crkvenog prava na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu, čitatelje je podsjetio na definiciju Crkve Roberta Bellarmina prema kojoj je ona „skup ljudi ujedinjenih ispovijedanjem iste kršćanske vjere i zajedništvom u svetim sakramentima, pod upravljanjem zakonitih pastira, a osobito Rimskog biskupa“ te na kraću definiciju prema kojoj je ona „zajednica ustanovljena od Isusa Krista, da u njoj i po njoj ljudi postižu vječni život.“[994] Blažević je potom naveo i učenje *Lumen gentiuma*, dogmatske konstitucije Drugog vatikanskog sabora, koja je za Crkvu ustvrdila da ju je ustanovio Isus Krist, da je ona novi Božji narod, da je kao složena stvarnost sastavljena od ljudskog i božanskog elementa, da je duhovna i nadnaravna zajednica vjere, ufanja i ljubavi, da je sakrament spasenja, ali i vidljivi organizam i društvo koje ima svoje hijerarhijske organe. Kako je cilj Crkve spasenje i posvećenje ljudi, Crkva se, kako bi to postigla, vršila svoje poslanje, navještala i širila kraljevstvo Božje, koristi božanskim sredstvima kakva su objavljena Božja riječ i božanske milosti, istaknuo je autor. Također, nastavio je, Crkva se u ostvarivanju svoga cilja služi i ljudskim sredstvima koja su potrebna svakoj ljudskoj zajednici, neovisno od toga je li riječ o svjetovnoj ili vjerskoj. U ta sredstva Blažević je ubrojio unutarnje ustrojstvo, strukture upravljanja, vlast te vanjske norme kojima se uređuje vanjsko ponašanje i djelovanje Crkve i njezinih članova. Za hijerarhijski ustroj

[991] Usp. Rudolf BRAJIČIĆ – Mato ZOVKIĆ, 219.
[992] Usp. *Isto*, 220.
[993] Usp. Velimir BLAŽEVIĆ, Crkva je božanska ustanova, u: *Svjetlo riječi*, br. 275 (2006.) 26.
[994] Usp. Velimir BLAŽEVIĆ, 26.

Crkve i njezino upravljanje, autor je kazao kako je ono dijelom određeno od samoga utemeljitelja Crkve, Isusa Krista, dok je dijelom nastalo tijekom povijesti, odlukom mjerodavne crkvene vlasti. Na isti se način, zaključio je, prema božanskim zakonima te zakonima i odredbama koje donosi mjerodavna crkvena vlast ravnaju ponašanje ljudi uopće i posebice ponašanje i djelovanje vjernika kršćana.[995]

Zasluga je pisca članka što je na uravnotežen način naglasio dvostruki vid Crkve. Ona je prema članku zajednica naroda Božjega, otajstvo, nešto božansko, ali koje da bi postiglo svoj cilj - širenje kraljevstva Božjega, spasenje ljudi - nužno mora imati organizacijske strukture i kao takva djelovati. Crkva je upravo spoj božanskog i ljudskog u kojemu su obje sastavnice, ravnopravno bitne i jednako zakonite i potrebne kako bi ona vršila to svoje poslanje. Poslanje je nadnaravnog podrijetla, stoga je Crkva otajstvo Kristovo koje se ostvaruje u vremenu zahvaljujući ljudskim organizacijskim strukturama. Niti je ona samo duhovna, milosna, nevidljiva, božanska, niti je samo vidljiva ljudska struktura. Ona je sve to istovremeno.

Pravnički preciznim rječnikom autor je odgovorio ovdje jednom rečenicom na one teološke tvrdnje - od kojih su neke navedene u pređašnjim poglavljima – prema kojima hijerarhijski ustroj Crkve nije božanskog podrijetla, nego tek ljudskog. Za taj ustroj, prema Blaževiću, zaslužni su jednim dijelom utemeljitelj Crkve, Isus Krist, dok je drugim dijelom to hijerarhija oblikovana tijekom vremena odlukama zakonite crkvene vlasti. Hijerarhijski ustroj Crkve koji je nastao kroz povijest, a koji je plod zakonitih odluka mjerodavne crkvene vlasti, kako ističe Blažević, sasvim je legitiman, pa prema tome i u skladu s prvotnom namjerom utemeljitelja Crkve, Isusa Krista. Bez toga ustroja, do kojeg je u međuvremenu došlo, ona ne bi mogla vršiti svoju svrhu koju joj je utemeljitelj odredio.

Zbog ovakve svoje dvostrukosti, na koju Blažević skreće pozornost, Božji narod zaista nije bezoblična masa vjernika, nego organizirano tijelo uglavljeno u ostala ljudska društva: „Ono ima nosioce vlasti, koji su vršioci svetih službi, služitelji svoje braće u njihovu nastojanju da postignu spasenje.“[996]

[995] Usp. *Isto*, 26.
[996] Usp. Rudolf BRAJIČIĆ – Mato ZOVKIĆ, *Dogmatska konstitucija o Crkvi*, 330.

3.7.1.11. Svetu Crkvu katoličku

Je li Isus htio utemeljiti institucionalnu Crkvu, je li ona sveta i što znači to da je Crkva predmet vjere, što znači da je ona sveta, što da je katolička te na koji način ona može biti vjerodostojna u ozračju pluralizma i globalizacije, upitao se u članku *Svetu Crkvu katoličku*[997] dr. Anđelko Domazet, profesor teologije iz Splita. „Vjera u Krista ne isključuje vjeru u Crkvu kao mjesto trajne Kristove prisutnosti u svijetu“, navodi ovaj autor. Crkva se promatra kao nužno sredstvo za očuvanje te prisutnosti, ističe on, ali se nikada ne smije dogoditi da vjera u Crkvu bude važnije od vjere u Krista. Crkva je zajedništvo onih koji vjeruju u Krista, podsjetio je potom na riječi sv. Augustina.[998] Prema Domazetovom mišljenju, načelno se može reći da se institucionalni razvoj Crkve kroz povijest kršćanstva udaljio od onoga što je Isus htio ili preporučio, iako, kako on naglašava, ne postoji radikalna suprotnost ni isključivost između Kristove poruke i postojanja institucionalne Crkve: „Svaka je institucija uvijek onoliko dobra ili loša koliko su to ljudi koji joj pripadaju. Crkva kao institucija ne bi smjela nikada poprimiti oblike kakve posjeduju svjetske institucije moći.“[999] Za Domazeta u tome je pravo i granica crkvene institucije kao i njezina specifična kušnja i opasnost: vlast mora služiti, vršenje volje Božje mora joj biti prije svih verbalnih tvrdnji, a svoje služenje treba obavljati slobodna od svake sile i prisile.

Glede svetosti Crkve, Domazet je podvukao kako se ta svetost ne odnosi u prvom redu na svetost ljudskih osoba, nego na Božju svetost koja dariva svetost usred ljudske grešnosti. Svetost Crkvi, smatra on, dolazi od Boga koji je jedini svet. Dokle god ona živi od Boga, ona je sveta pa se svetost Crkve stalno prima. Ona, za ovog autora, nije samo nešto nevidljivo, latentno, nego se po Crkvi ostvaruje na vidljiv način: „Prava svetost nikada nije izdvojenost, već povezanost; nije osuda, već otkupljujuća ljubav (agape) koja prihvaća sve ljude.“[1000] Što se tiče katoliciteta Crkve, Domazet smatra da to upućuje najprije na unutarnju kvalitetu Crkve. Kršćanska je istina sveopća tako što se u događaju Krista Bog objavio kao radikalna ljubav u sebi i prema čovjeku. U njemu se dogodio vrhunac spasenjske povijesti, a Crkva čuva taj prostor punine Božjeg samodarivanja u Isusu Kristu. „Ona je katolička jer je *unviverzalna*, sveopća, poslana svemu ljudskom rodu“,[1001] zaključuje Domazet. Pridjev *katolički* za njega upućuje na Božji naum da se svi ljudi spase te istovremeno priječi da se

[997] Usp. Anđelko DOMAZET, Svetu Crkvu katoličku, u: *Svjetlo riječi*, br. 292/293 (2007.), posebni broj, 46-48.
[998] Usp. Anđelko DOMAZET, 46.
[999] Usp. *Isto*, 47.
[1000] Usp. *Isto*, 47.
[1001] Usp. *Isto*, 47.

Crkva zatvori u sebe, da se getoizira i postane sektom. „U njoj ima mjesta za različite narode, kulture i religiozne tradicije, za društvene staleže, različite starosne dobi i spolove (...) Crkva je *katolička* kad je otvorena za sve ljude bez obzira na njihov društveni status, podrijetlo i političko opredjeljenje (...) kad u najmanjima susreće Krista (usp. Mt 25,31)“[1002] ustvrdio je autor.

Prema njegovim riječima, poziv na obraćenje u Crkvi ne odnosi se samo na pojedinca nego i na strukture u Crkvi. Neki su grijesi u Crkvi strukturalno uvjetovani i ometaju ljude u prihvaćanju kršćanske vjere pa stoga Crkvi trebaju sveci, ali i promjene struktura: „Tko je za promjene u Crkvi, nije protiv *svetosti*, nego protiv *prividne svetosti*, za opće dobro“, naveo je Domazet. Crkva je jedna, sveta, katolička i apostolska i to su bitne oznake njezina identiteta i poslanja bez kojih ona više ne bi bila Kristova Crkva: „Ona je ostvarenje jedinstva, svetosti, katoliciteta i apostolstva. Ujedno, to je trajno poslanje Crkve i kršćana u životu našeg rastrganog svijeta“,[1003] zaključio je Domazet.

Pitanje odnosa između Kristove poruke i institucionalne Crkve, koje je u radu ovdje prvi put na ovaj način dotaknuto zahvaljujući pitanju razvijenom u Domazetovu tekstu - je li Isus htio institucionalnu Crkvu[1004], autor je odgovorio uravnoteženim stavom kako povijesna institucionalnost Crkve nije podudarna s Isusovom prvotnom željom, ali se ipak niti ne isključuju njegova poruka i postojanje institucionalne Crkve.

Teolog dr. Tomislav Ivančić je, pozivajući se na teologa S. Pie-Ninota podsjetio da je važno ustvrditi kako je Isus htio ustanoviti Crkvu. Ivančić napominje kako se ne može ustvrditi da bi ta Isusova nakana ustanovljavanja Crkve implicirala njegovu izričitu volju ustanoviti i ustvrditi sve institucionalne aspekte Crkve kako su se oni razvijali tijekom povijesti. Budući da je Isus imao svijest o svom spasonosnom poslanju, ta je svijest uključivala u sebi i ustanovljenje Crkve, saziva svih ljudi u Božju obitelj pa se u konačnici povijest kršćanstva temelji na Isusovoj volji da ustanovi svoju Crkvu, prenio je Ivančić Pie-Ninotove iskaze iz onoga što se i kod njega naziva „implicitnom ekleziologijom“.[1005] Crkva je, prema Ivančićevom tumačenju Pie-Ninotovih izraza, oblikovana u povijesti, a sastavljena je od božanskog i ljudskog prema analogiji s otajstvom Utjelovljene Riječi te je stoga ona i otajstvo i povijesni subjekt, u isto vrijeme i sveta i potrebna čišćenja, sa svojom puninom, kao

[1002] *Isto*, 48.
[1003] Usp. *Isto*, 48.
[1004] Usp. *Isto*, 46.
[1005] Usp. Tomislav IVANČIĆ, *Crkva fundamentalno – teološka ekleziologija*, Zagreb, 2004., 244.

i sa svojom relativnošću, noseći u sebi nešto trajno i nešto nepromjenjivo i kao takva je vjerna Isusu i Pracrkvi.[1006]

3.7.1.12. Od institucionalnog utjecaja Crkve do osobne crkvenosti

Za razlikovanje evanđeoskog temelja i poslanja Crkve od njene institucionalne i povijesne pojavnosti, založio se dr. Željko Tanjić, predavač teologije na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu, člankom *Crkva između države i društva.*[1007] Podsjetivši kako su prema učenju Drugog vatikanskog sabora, božanski i ljudski element u Crkvi neraskidivo povezani, Tanjić se založio da se ono ljudsko i povijesno previše lako ne uzdigne na razinu transcendentalnog te da se božansko ne koristi za pokrivanje vlastite nemoći i zablude. Slika Crkve koja je kod nas i na Zapadu dominirala kroz jedno tisućljeće i još uvijek dominira, za njega je plod povijesnih prilika, a ne savršeno ostvarenje nadnaravnog i temeljnog poslanja Crkve.[1008] Autor članka potom je upozorio na one, koji braneći tu sliku Crkve, misle da brane i njenu bît, što je zabluda budući da je, kako je ustvrdio, srednjovjekovni oblik Crkve više jedna kulturno-povijesna činjenica, nego teološka. „Često se zaboravlja kako je oblik javnog života Crkva promjenljiv i da nije znak vjernosti Crkvi i njezinoj evanđeoskoj zadaći obrana istrošenih povijesnih i društvenih modela djelovanja koji danas više služe doživljavanju Crkve kao živog muzeja i čuvarice nacionalne i kulturne baštine, nego navjestiteljice radosne vijesti spasenja svim ljudima“[1009], naveo je autor. Prema njegovim riječima, Crkva ima potrebu za stalnom reformom, unutarnjim pročišćenjem i propitivanjem je li i na koji način Crkva u službi navještaja spasenja i omogućavanja odnosa ljudi s Bogom te je li u društvu shvaćena kao korisna zato što ispunjava društveno korisnu funkciju nadomještajući državu ili joj konkurirajući? Za slabljenje institucionalnog utjecaja Crkve u Hrvatskoj i BiH, Tanjić je naglasio da ta činjenica nije gubitak, nego stvarnost koja zahtjeva više osobno i svjedočko zauzimanje koje će ići ususret pojedincima, a neće se iscpljivati u stalnom traženju rješenja u odnosima između Crkve i države.[1010]

Gubitak institucionalnog utjecaja Crkve, prema Tanjiću, valja nadomjestiti jačanjem osobnog, što zahtijeva promjene u odnosima unutar Crkve: „Mi izlazimo iz feudalnog modela

---

[1006] Usp. Tomislav IVANČIĆ, 244.
[1007] Usp. Željko TANJIĆ, Crkva između države i društva, u: *Svjetlo riječi*, br. 294. (2007.) 6-7.
[1008] Usp. Željko TANJIĆ, 6.
[1009] *Isto*, 7.
[1010] Usp. *Isto*, 7.

Crkve, ali ga, nažalost, pretvaramo u još gori, birokratski model koji je lišen bilo kakve osobne dimenzije“,[1011] upozorio je on.

Nije se uopće teško složiti s lucidnim opažanjima istaknutog hrvatskog teologa o naglašavanju razlike između slike Crkve u određenom povijesnom periodu i njene bîti te o potrebi prelaska s feudalne, institucionalne crkvenosti na onu osobnu. Sve u Crkvi treba biti u službi navještaja radosne vijesti i omogućavanja susreta čovjeka s Bogom, kako je podsjetio ovaj teolog. Čuvajući tu svoju bît, svoju svrhu, temeljno poslanje i pravac, Crkvi je dužnost da preispituje svoje organizacijske strukture nastale tijekom povijesti, da ih vrednuje u tom svom osnovom smislu i da ih tako prilagođava uvijek istim potrebama, poticanja što plodnijeg navještaja spasenja u Isusu Kristu. Založivši se za promjenu istrošenih povijesnih i društvenih modela djelovanja, istaknuo je i nužni doprinos svih članova Crkve da u skladu sa svojim pozivom i dostojanstvom surađuju u navještaju i izgradnji kraljevstva Božjega.[1012] Kako bi svi članovi Crkve mogli tako doprinositi, nije dovoljno samo napuštanje promjenjivih kulturno-povijesnih činjenica, nego se traži, kako je kazao autor, unutarnje pročišćavanje. Drugi nužni korak reforme Crkve s kojom treba nastati „nova Crkva“, kako je neki nazivaju, prije svega je unutarnja obnova vjernika, odnosno obnova vjere u nadnaravno.[1013] Obnova Crkve prema tome, mora uključivati i unutarnju obnovu svih u Crkvi, a ne samo s vremenom prevladanih modela djelovanja. Tanjiću stoga treba odati priznanje za uočavanje ove suptilne poveznice kojom je naznačen put kojim se treba kretati Crkva u ostvarivanju svoje osnovne misije navještanja spasenja u Isusu Kristu i pomaganju ljudima našeg vremena da se kroz Crkvu susretnu s Bogom.

3.7.2. Prijevodi sa stranih jezika

U ovom će poglavlju svoj prostor dobiti i dva ekleziološka teksta koji su prevedeni s drugih jezika, a koji su objavljeni kao autorski prilozi u *Svjetlu riječi*. Teksta su samo dva iz razloga što ovaj mjesečnik, sukladno svojoj uređivačkoj koncepciji, prijevode tekstova stranih autora donosi tek iznimno kao što je u slučajevima koji slijede:

1. Angelo AMATO, Potvrđeni identitet, u: *Svjetlo riječi*, br. 212. (2000.), 6-9.

[1011] Usp. *Isto*, 7.
[1012] Usp. *Isto*, 7.
[1013] Usp. Michelle Federico SCIACCA, *La Chiesa e la civilta' moderna*, Milano, 1969., 265-266.

2. Johan Baptist METZ, Metafora o „katoličkom slonu“, u: *Svjetlo riječi*, br. 327 (2010.), 18-19. 76.

3.7.2.1. Postoji samo jedna Crkva

Prvi od takvih napisao je talijanski teolog Angelo Amato pod naslovom *Potvrđeni identitet*,[1014] a ticao se deklaracije *Dominus Jesus* koju je 2000. godine. objavila Kongregacija za nauk vjere. Među nekim teolozima te pripadnicima drugih kršćanskih Crkava deklaracija je izazvala burne reakcije pa su neki odmah ustvrdili kako će nakon nje dijalog i ekumenizam biti nemogući.[1015]

Amato je u članku podsjetio kako deklaracija nakon kristoloških tvrdnji o jedincatosti i univerzalnosti spasenja u Isusu Kristu, tri poglavlja posvećuje iskazima nauka o Crkvi koji potvrđuju bitne aspekte Kristova otajstva: njegovu jedincatost i jedinstvo, njegov uski odnos s misterijem Kraljevstva te njegovu vezu s drugim religijama u odnosu prema spasenju.[1016] „U skladu s jedinstvenošću i univerzalnošću spasenjskog Kristovog otajstva, potvrđuje se prije svega postojanje jedne Crkve“,[1017] napisao je autor pozivajući se na DI 16. U tom broju izriče se kako se u jedinstvenost Crkve koju je Krist osnovao mora čvrsto vjerovati kao istinu katoličke vjere, pa onako kako postoji samo jedan Krist, tako postoji i jedna njegova zaručnica, jedna, katolička i apostolska Crkva.[1018] Amato je zatim podsjetio da deklaracija u br. 16 koji se poziva na LG 8, precizira kako su vjernici dužni ispovijedati da jedina Crkva Kristova „postoji u Katoličkoj crkvi kojom upravlja nasljednik Petrov i biskupi u zajednici s njim.“ Između Crkve od Isusa osnovane i Katoličke Crkve postoji historijski kontinuitet, ukorijenjen u apostolskom nasljedstvu, zaključuje ovaj teolog.[1019]

Amato je rastumačio i značenje pojma „postojati u“, odnosno „*subsistit in*“. Pojam s jedne strane u povijesti, unatoč podijeljenosti, označava postojanje jedne Kristove Crkve u Katoličkoj Crkvi u svoj njezinoj punini, dok s druge strane izriče kako takva punina ne niječe da izvan nje postoje elementi posvećenja i istine „čija vrijednost proizlazi iz punine milosti i istine koje su vlastite Katoličkoj Crkvi.[1020]“

[1014] Usp. Angelo AMATO, Potvrđeni identitet, u: *Svjetlo riječi*, br. 212. (2000.) 6-9.
[1015] Usp. Angelo AMATO, 6.
[1016] Usp. *Isto*, 9.
[1017] Usp. *Isto*, 9.
[1018] Usp. *Isto*, 9.
[1019] Usp. *Isto*, 9.
[1020] Usp. *Isto*, 9.

Glede drugih Crkava, koje su odijeljene od Katoličke Crkve, ali koje su ujedinjene s njom apostolskim nasljedstvom i valjanom eharistijom, a takve su one pravoslavne, Amato je naglasio kako one „jesu prave zasebne crkve“ u kojima je prisutna i djelotvorna Crkva Kristova. Ono što im nedostaje jest puno zajedništvo s Katoličkom Crkvom budući da ne prihvaćaju katolički nauk o prvenstvu rimskog biskupa.[1021]

Što se pak tiče crkvenih zajednica koje nisu sačuvale valjan episkopat i euharistiju, takve se crkvene zajednice, prema Amatovim riječima koje se naslanjaju na DI 17, ne mogu smatrati „Crkvama u pravom smislu riječi“ premda su njihovi članovi zbog svog jedinstva s Kristom u krštenju, u određenom, iako nesavršenom zajedništvu s Crkvom.[1022]

Vrijednost cijele deklaracije *Dominus Iesus*, uključivo i ovo što je u članku u *Svjetlu riječi* rečeno o Crkvi, sažeo je sâm autor napisavši kako deklaracija ne donosi ništa novo, nego potvrđuje središnje doktrinarne elemente katoličkog jedinstva. Sve je u njoj preuzeto iz koncilskih i pokoncilskih izričaja, a deklaracija je željela zatvoriti one teološke putove koji ne vode nikamo, nego u avanturističko iskrivljavanje kršćanske vjere, naveo je. U vrijeme kada klima religijskog relativizma često dovodi do odbacivanja glavnih kršćanskih istina, potvrda spasenjske univerzalnosti Krista i Crkve, naglasio je Amato, „pruža vjerniku sigurno svjetlo na putu vjernosti i svjedočenja Evanđelja“. [1023] Obzirom na ekumenski dijalog, međureligijski dijalog i teološka istraživanja, ona trebaju nastaviti svoj put, zaključio je talijanski teolog u članku.

Kompetentan članak poput ovog kritički se pozabavio izjavom *Dominus Iesus* prikazavši ju u objektivnom svjetlu i ponudivši vjerniku da, uz obilje bogatstva njezinih izričaja kroz riječ Učiteljstva, lakše otkrije i prihvati spasonosnu istinu Evanđelja o Kristu. Nepristranom je čitatelju članak mogao pomoći u oslobađanju od kontroverzističkih pogleda na izjavu, a može pomoći i dalje kao vrhunsko pomagalo u zauzimanju spasonosnog pogleda na Krista i Crkvu. Ispravno shvaćanje ovog učiteljskog dokumenta, suvremenog vjernika, teologa, ali i laika, najkraćim putem dovodi do povezivanja otajstva Krista s otajstvom Crkve. Taj spasonosni uvid, koji posreduje *Dominus Iesus,* uz sve gore rečeno, njegov je najveći doprinos. Napose bi od njega koristi trebali imati oni koji imaju poteškoća i u teologiji i u pastoralnoj stvarnosti uočiti tu poveznicu Krista i Crkve te u postajanju i poslanju Crkve prepoznati Krista.

[1021] Usp. *Isto*, 9.
[1022] Usp. *Isto*, 9-10.
[1023] *Isto*, 10.

Članak je na sažet način skrenuo pozornost na jedan dokument od iznimne važnosti za potpunije shvaćanje kristoloških i eklezioloških istina kršćanske vjere. U tom su smislu i autor i uredništvo zaslužili svaku pohvalu.

3.7.2.2. Crkva se treba otvoriti svjetonazorski pluralističnoj javnosti

Kako bi Crkva provela svoju obnovu, ona mora pogledati u lice svijetu, a preko granica Crkve, kao svoju početnu misao ponudio je J. B. Metz u članku *Metafora o „katoličkom slonu“*.[1024] Kako bi Crkva izbjegla svoju vlastitu samoprivatizaciju, ona mora postati Crkvom supatnje, istaknuo je autor. Upozorio je potom na fundamentalističku sklonost Crkve da bude „malo stado“ do koje dolazi zbog straha od gubljenja supstancije religioznog života. Za Metza to je tendencija da se crkveni identitet odredi kao stroga isključivost, potom da se kreće uvijek među istomišljenicima, što biva pojačano zelotski zaoštrenim jezikom navještanja. Takvo držanje Crkve je, navodi on, u suprotnosti s njezinom porukom. Crkva nije ničije privatno vlasništvo, ističe Metz: „Crkvena poruka o Bogu ne podnosi nikakva eklezіološka zatvaranja. I tko poznaje samo Crkvu, taj zapravo ne poznaje ni Crkvu.“[1025]

Metz je zatim upozorio na još jednu kvaziliberalnu tendenciju, kako ju je nazvao, a ona se pokazuje u tendenciji prema građanskoj Crkvi, servisu, k privatnoj Crkvi koja pruža usluge, koju vjernici koriste onda kada im ona treba. Metz ističe kako mu je stalo da se Crkva oslobodi te svoje samoprivatizacije te da se otvori prema svjetonazorski pluralističnoj javnosti. Katoličku Crkvu on, stoga, vidi uz pomoć metafore o slonu. Katolički slon, prema Metzovoj metafori, ne može se zatvoriti u nišu. On ima težak i polagan korak, upravo kao što ima slon u prodavaonici porculana. Ona je za njega velika i široka kao slon - policentrična svjetska Crkva, najstarija globalna institucija u globalnom svijetu: „Za tu globalnu Crkvu, raširenu diljem cijele kugle zemaljske, zapravo ne postoji neka daleka nesreća“,[1026] naglasio je autor. Taj katolički slon, prema njegovom mišljenju, mora proći kroz procese koje on naziva unutarkršćanskom reformacijom, političkim prosvjetiteljstvom, državnom sekularizacijom i društvenom pluralizacijom. Sve to predstavlja izazov za cjelokupnu svjetsku Crkvu, smatra on.

[1024] Usp. Johan Baptist METZ, Metafora o „katoličkom slonu“, u: *Svjetlo riječi*, br. 327 (2010.) 18-19. 76. Članak je uzet iz Metzove knjige *Memoria passionis. Provokativni spomen u pluralističkom društvu*, Zagreb, 2009., 243-251.
[1025] Usp. Johan Baptist METZ, 18.
[1026] Usp. *Isto*, 19

Crkva je za Metza nalik na slona i po tome što debelokožna i tvrdoglava kao slon, unatoč koncilskim opredjeljenjima za podanašnjenjem Crkve, i dalje njeguje konstitucionalno nepovjerenje prema poticajima duha vremena. „Posljedica toga je da ona uvijek iznova – i nipošto samo neopravdano – izgleda natražnjačkom, bez volje za učenjem, upravo nesposbna da uči, poput neke vrsti legasteničke učenice u školi prosvjetiteljstva i modernizacije.“[1027]

Na pitanje kamo bi se Crkva trebala kretati u pluralizmu postmoderne, Metz odgovara da je to mistika supatnje s kojom se Crkva treba podložiti autoritetu onih koji trpe, a ne biti iznad njih. Dogmatsko pamćenje Crkve bi, ističe ovaj pisac, trebalo postati zajedničarskim spomenom tuđe patnje, a to bi trebalo biti živi izraz njezine strasti za Bogom. Ta supatnja bi, tvrdi on, imala pozitivne učinke i za inkulturaciju kršćanstva u svenadirućem pluralizmu religijskih i kulturnih svjetova, jednako kao i za budućnost ekumenizma.[1028]

Metzovim lucidnim opažanjima odzvanja želja da Crkva iziđe iz svoje niše u koju uostalom ne može ni stati zbog svoje golemosti. Ona bi se, prema njegovom mišljenju, trebala otvoriti suvremenom društvu i čovjeku izlažući se hrabro pluralizmu religija i kultura, prosvjetiteljstvu, sekularizmu. Odjekuje u tome određena želja da Crkva iziđe ususret svijetu izvan svojih granica napuštajući „fundamentalističke“ niše „malog stada“, ekskluzivizma i to tako što će se staviti na raspolaganje tom istom ambijentu u koji ulazi. Sugestija je pri tome da ona tome svijetu i čovjeku ne treba donijeti ništa, nikakvu poruku, nego se samo s njim solidarizirati pokazujući razumijevanje za patnje svijeta.

Karikirajući njenu veličinu slikom slona, Metz preporučuje Crkvi okretanje prema van što može postići jedino ako sama umanji svoju golemost. Kako bi mogla biti u potpunoj mjeri pozorna na poticaje duha vremena, kojeg on spominje, da bi bila na usluzi svijetu izvan njenih granica, Crkva se u određenoj mjeri treba i odreći same sebe. Takva ispražnjena od sebe, ona bi trebala sjesti u školu prosvjetiteljstva, modernizacije i ekumenizma i učiti od drugih gotovo se pretvarajući da ništa ne zna o tom istom svijetu i čovjeku i da im nema prenijeti nikakvo iskustvo strasti za Bogom.

Primjerice, Metz to nije uzeo u obzir, ali Crkva se pred čovjekom i svijetom, i ne mora osjećati hendikepiranom. Ona nije toliko praznih ruku pred njim, nije bespomoćna, kao što gornji navodi pretpostavljaju. Na primjer, enciklika *Redemptor Hominis* podsjeća kako Crkva živi od istine o čovjeku. Ta istina joj omogućuje i da prijeđe granice vremenitosti, a i da s posebnom brižljivošću i ljubavlju misli na sve ono što unutar granice vremena utječe na čovjekov život i život njegova duha (usp. RH 18). U čovjekovom stvaralačkom nemiru, tvrdi

[1027] Usp. *Isto*, 19,
[1028] Usp. *Isto*, 19.

enciklika, kuca i teče nešto najljudskije u čovjeku, a to je traženje istine, zatim njegova nezasitna potreba za dobrom, glad za slobodom, težnja za lijepim, te glas savjesti. „U nastojanu da čovjeka 'gleda očima samoga Krista', Crkva postaje sve svjesnija da je čuvarica velikog blaga, koje ne smije izgubiti, nego ga mora neprestano povećavati“ (usp. RH 18), ističe enciklika. To nastojanje da čovjeka gleda očima Krista i da ostane prepoznatljiva kao čuvarica tog velikog blaga, obaveza je Crkve od koje ona ne može odustati, čak ni onda kada bi pokušala uvažiti Metzove zahtjeve da „slon“ iziđe iz svoje katoličke niše i pogleda svijetu u lice.

Čak i onda kad Crkva učini takav korak izvan sebe, ona mora nužno ponijeti sa sobom cijelu sebe. Govoreći u svjetlu ove enciklike, može se reći da Crkva ne može napraviti veću uslugu pluralizmu i postmoderni u smislu o kojemu je zahtijevao Metz, negoli služiti im i to kao društvo i zajednica Božjeg naroda na zemlji. Crkva ne može na drugi način biti od koristi „mistici patnje“, nego kao ona koja uprisutnjuje Krista time što nastavlja njegovo trostruko poslanje, svećeničke, kraljevske i proročke službe (usp. RH 18). Krist je to njeno najveće blago koje ona čuva i ako njega ne donese ovom svijetu, nije mu donijela ništa. Svaka druga vrsta solidarnosti Crkve, koja bi se od nje tražila, predstavljala bi odstupanje od ovog njenog poslanja. Kritike poput Meztove to trebaju imati u vidu.

***

Što na završetku ovog poglavlja reći zaključno o ekleziologiji *Svjetla riječi?* Kada je riječ o domaćim autorima, primjetno je kako se ta ekleziologija rado bavila laicima zauzimajući se za ostvarivanje njihova mjesta i uloge u Crkvi. Stavljajući se u ulogu glasnogovornika laika, posebno žena, ona se solidarizirala sa zahtjevima teologa i drugih ljudi Crkve da laici preuzmu važniju ulogu u Crkvi. Ta se uloga uglavnom trebala kretati oko njihovog sudjelovanja u procesu odlučivanja i ravnopravnijeg položaja s hijerarhijom. Laici su u tekstovima najvećma promatrani u trajnom položaju oporbe spram hijerarhijskog i institucionalnog. Simpatije autora su nepodijeljeno na strani laika pa se ustrajava na njihovom sučeljavanju, dok se nedovoljno ističe koncilski smisao naroda Božjega koji ne poznaje takvu suprostavljenost. Dok *Lumen gentiumom* odzvanja nadopunjavanjem laika i klerika kao bitnih sastavnica Božjeg naroda, u člancima koji su se bavili afirmiranjem uloge laika u Crkvi ta je ideja, u želji da što prije dođe do bitnijih promjena u korist laika, dobrim dijelom ostala nenaglašenom. Neki od članaka koji su se bavili pitanjem laika, temi su pristupili posve

uravnoteženo predloživši da o pitanjima koja su otvorena na Sinodi biskupa 1987. godine progovore i sami laici. Takav se odmjeren stav nalazi, na primjer, u članku iz te godine *Što će donijeti Sinoda biskupa?* S druge strane, neki drugi krajnje su se nestrpljivo založili za brze promjene u uvođenju laika u suodlučivanje u Crkve poput članka *Laici u Crkvi – ukućani ili podstanari*, iz 1988. godine. Najdalje je u ovom pravcu udaljavanja od Koncila otišao članak iz 1989. godine, *Da se Crkvi dogodi narod*, zahtijevajući da, kako je tamo navedeno, podjarmljena i razasuta masa vjernika koju hijerahija drži pod sakramentalnom kontrolom, preuzme odlučujuću riječ u Crkvi te se izbori za sakralnu moć koju sada čvrsto u svojim rukama drži hijerarhija. Hijerarhijski ustroj Crkve kao zastarjeli, čak srednjovjekovni model potčinjavanja podložnika istaknuo je i članak *Služenje kao sudbina*, iz 1996. godine. Hijerahijsko je postavljeno toliko sučelice demokratskom da je predloženo njegovo uklanjanje kako bi u Crkvi do izražaja došlo ono demokratsko.

Ovakvi zaključci došli su u prvi plan zato što je u nekim člancima prevladao ideološki i površan pristup u sagledavanju aktualnog trenutka Crkve, a pri čemu je uzmanjkala dublja refleksija temeljena na koncilskim smjernicama. Sasvim je drugi pristup i drugačiji su zaključci kod ostalih domaćih autora. Njihova su razmišljanja, a riječ je o istaknutim teolozima poput L. Markešića, Ž. Tanjića, A. Domazeta i V. Blaževića, duboko utemeljena u koncilskim konceptima Crkve pa zato nude obilje poticajnih misli u kojim pravcima bi se koncilska obnova Crkve trebala kretati i kako bi se moglo pomiriti institucionalno i hijerarhijsko u Crkvi s onim laičkim i osobnim. S te strane, ovi članci u *Svjetlu riječi* predstavljaju značajan doprinos budući da nude dobro polazište za daljnju raspravu o temama koje sadrže. S druge strane, uzmu li se u obzir ekleziološki tekstovi domaćih autora, može se ustvrditi kako oni pretežito kruže oko pitanja uloge laika u Crkvi i oko pitanja hijerarhije. Manji dio tekstova tim se pitanjem pozabavio površno i ideološki nestrpljivo, dok se veći dio ovoj temi posvetio na kritičan i kompetentan način. Da je tomu tako, uzrok može biti aktualnost ovih pitanja u javnosti i u Crkvi od Koncila pa do danas. Sužavanje ekleziologije domaćih autora na ove teme može također biti i posljedica crkvenog i franjevačkog konteksta u BiH kojeg su urednici naglasili, a o kojemu je bilo riječi u ranijim poglavljima. S obzirom na napetosti u odnosima u Crkvi u BiH druge polovice 20. stoljeća, koje su nastale uslijed podjele župa između dijecezanskog i franjevačkog svećenstva, i s tim povezane kontroverze koje su nastale s vremenom, ovakvo žarište zanimanja u mjesečniku koji se najviše čita po župnim zajednicama u BiH, ne mora ni predstavljati preveliko iznenađenje.

Kada je riječ o prijevodima sa stranih jezika, vidljivo je da ih je malo tek – dva. Nedovoljno je to da bi se govorilo o temamama koje prevladavaju u njima. Prvi se pojavio

2000. godine u nakani da se nešto više kaže o deklaraciji *Dominus Iesus* iz te godine, a drugi je ponudio mnoštvo izazovnih ideja promatrajući Crkvu u kontekstu pluralizma postmoderne.

Kako je *Svjetlo riječi* nadasve pučki list koji se piše za široku vjerničku i čitateljsku javnost te se najvećim dijelom i distribuira preko župnih ureda, u njegovom sadržaju nisu se ni mogle očekivati brojnije teološke rasprave o Crkvi. Uz iznimku nekolicine na koje je i ovdje skrenuta pozornost, za ostale se može reći da su kvalitetno i kritički zahvatili obrađenu temu, stoga kao takvi mogu biti referentan oslonac onima koji budu željeli dalje produbljivati u člancima analizirana ekleziološka pitanja.

3.8. Bosna franciscana

U vrijeme dok se Franjevačka teologija Sarajevo nalazila u izbjeglištvu u Samoboru, ova je ustanova 1993. godine pokrenula novi teološki časopis pod nazivom *Bosna franciscana*. Od te godine on izlazi dva puta godišnje, a u njemu profesori Teologije i drugi suradnici objavljuju rasprave i članke s područja teologije, filozofije, povijesti, književnosti, umjetnosti i drugih znanstvenih područja. Časopis je pokrenut ratne 1993. godine sa svrhom da „u tim novim povijesnim događanjima otkriva 'znakove vremena' i u njima prisutnost Božje milosti, koja se objavljuje u riječima i djelima ljubavi i milosrđa ili suda i kazne.“[1029] Namjera je časopisa bila te znakove vremena pratiti ne samo na vjerskom nego i na svjetovnom području te je zbog toga nakanio biti otvoren i svim drugim odnosnim duhovnim znanostima. U novim povijesnim prilikama njegovi su pokretači željeli davati tumačenja tih zbivanja i u njima, razlikujući duhove, „pronalaziti ono što je istinski Božje, a što protivno njegovom Duhu.“[1030] Kako je istaknuto u uvodniku prvog broja, pojavak *Bosne franciscane* u skladu je s duhom i tradicijom franjevačke zajednice u Bosni koja je i u težim povijesnim okolnostima kroz pisanu riječ nastojala biti vjesnikom nade, a utemeljena u dubokoj vjeri u Boga. Kao takav, novi je časopis zamišljen da predstavlja nastavak takvog spisateljskog djelovanja franjevaca ove zajednice, počev od prvog časopisa pa do onoga posljednjeg koji je ovom prethodio – *Nova et vetera* koji je prestao izlaziti 1990. godine. Uloga časopisa, kako su ju vidjeli njegovi pokretači, bila je i vršenje „kritičko-oslobađajuće zadaće u izgradnji Katoličke Crkve u novonastaloj situaciji na ovim prostorima u duhu Evanđelja nalazeći pritom nadahnuće i kod

[1029] Usp. N.N., Zašto novi časopis „Bosna franciscana“, u: *Bosna franciscana,* 1 (1993.) 1, 3-5.
[1030] Usp. N.N., 3.

sv. Franje Asiškog, koji nas ohrabruje da nikada ne klonemo duhom i potiče da uvijek s novom nadom počinjemo svoje poslanje.“[1031] Časopis se, nadalje, želio staviti u službu Crkve oko nove evangelizacije u suvremenom svijetu, promicanjem evanđeoskih vrednota i navještanja Kristove osobe kao izvora i cilja svih vrednota te razvijanje ekumenizma i dijaloga s drugim vjerama i sa suvremnim svijetom. Posebno su u tom smislu spomenuti pravoslavlje i islam te europska kultura.[1032]

Kao i kod prethodno analiziranih časopisa, i ovdje će se pozornost najprije posvetiti ekleziološkim tekstovima domaćih autora, a potom i recenzijama. Prijevoda eklezioloških članaka nije bilo. Na kraju će doći kraći zaključak.

3.8.1. Domaći autori

U analizi tekstova *Bosne franciscane* koji su sadržavali ekleziološku tematiku registrirano je tek nekoliko tekstova domaćih autora. Slijedi njihov popis:

1. Ivan MARKEŠIĆ, Je li Crkva organizacija? Luhmanov pristup, u: *Bosna franciscana,* 6 (1998.), 9 71-84.
2. Fra Luka MARKEŠIĆ, Crkvenost redovnika – uznemirujuća poslušnost Evanđelju, u: *Bosna franciscana*, 9 (2001.) 15, 60-70.
3. Luka MARKEŠIĆ, Izgradnja Crkve u euharistijskom Kristu, u: *Bosna franciscana,* 12 (2004.) 21, 64-81.
4. Alen KRISTIĆ, Krist ili svjetovna moć. Kršćanstvo pred kušnjom svjetovne moći, u: *Bosna franciscana*, 14 (2006.) 24, 5 -11.
5. Fra Luka MARKEŠIĆ, Bog je ljubav – Deus caritas est, prva enciklika pape Benedikta XVI., u: *Bosna franciscana,* 14 (2006.) 25, 261-269.

3.8.1.1. Crkva u očima sociologije – Koja je vrsta organizacije Crkva?

U članku *Je li Crkva organizacija? Luhmanov pristup*[1033] sociolog dr. Ivan Markešić se, prikazujući učenje njemačkog znanstvenika i sociologa religije Niklasa Luhmana, upitao je li i u kojem smislu moguće shvatiti Ckvu kao organizaciju?

[1031] *Isto*, 4.
[1032] Usp. *Isto*, 4.
[1033] Usp. Ivan MARKEŠIĆ, Je li Crkva organizacija? Luhmanov pristup, u: *Bosna franciscana,* 6 (1998.) 9, 71-84.

Za Luhmana, kazuje Markešić, Crkvu je danas više nemoguće pojmiti kao organizaciju srednjovjekovnog tipa budući da je 18. stoljeće donijelo u zapadnoueropskim zemljama prestanak postojanja dviju hijerarhija, dviju vojski, dva carstva, dviju sila. U tom se stoljeću dogodio prijelaz s dotadašnje staleške podjela društva na funkcionalno diferenciranje društva. „U odnosu na to razdoblje crkva je danas, ističe Luhman, ostala sama, želi se shvatiti i biti shvaćena kao *congregatio fidelium,* dakle kao zajednica vjernika, u kojoj je jedino moguće ispuniti funkciju religije.“[1034] Crkva je prema Luhmanu organizacija ukoliko se govori o društveno-uvjetovanoj mogućnosti učlanjenja ili napuštanja članstva u njoj. No, ako ju se shvaća kao sustav duhovne komunikacije, onda ona ni u kojem slučaju ne može predstavljati organizirani sustav. Po njegovom mišljenju, kako ga donosi Markešić, Crkva sebe shvaća kao duhovnu komunikaciju, ali se u novije vrijeme, kako opada duhovna komunikacija, pojavljuje i kao organizacija.[1035]

Da bi Crkva bila organizirani socijalni sustav prema Luhmanu, ona bi morala imati razrađen način osobnog odlučivanja o članstvu u Crkvi te o izlasku iz nje, odnosno kada bi se mogla povući crta između pripadnosti i nepripadnosti njenom članstvu. [1036] Kao prepreku tom povlačenju crte, Luhman ističe pojavu dogmatskog naučavanja hijerarhijske strukture Crkve prema kojemu se članom Katoličke Crkve postaje krštenjem, čak i bez osobne odluke, a što ostavlja neizbrisiv biljeg čak i onda ako se istupi iz Katoličke Crkve.[1037] Crkvi prema njegovom mišljenju nedostaje „neprekinuta povezanost članova i struktura crkve pri donošenje odluka“, a razlog tomu je što „ne uspjevaju napraviti odnose između vlastitih odluka i odluka svojih članova“, što je odrednica karakteristična za organizacijske sustave.[1038]

Ovaj sociološki pokušaj određivanja Crkve ukazao je na teškoću s kojom se sociologija suočava kada treba odgovoriti na pitanje što je Crkva. Ona, kako se vidi iz Luhmanovog pristupa, izmiče poznatim kategorijama. Sociologija ne može potvrditi svojim instrumentima duhovnu komunikaciju u Crkvi jer se Crkva ne da obuhvatiti u poznate sociološke kategorije. S druge strane, ona nije ni tipična organizacija kao ostale. Slijedilo bi da za sociološku klasifikaciju Crkve tek valja izmisliti kategoriju. Znanost o društvu ne može, doduše, potvrditi njenu nadnaravnost, no Crkvu se, s druge strane, ne može ni staviti uz bok drugim ljudskim organizacijama. Budući da je sociologija bespomoćna u nakani da odgovori

[1034] Usp. Ivan MARKEŠIĆ, 73.
[1035] Usp. *Isto*, 75-76.
[1036] Usp. *Isto*, 77.
[1037] Usp. *Isto*, 79.
[1038] Usp. *Isto*, 80

na pitanje što je Crkva, onda taj odogovor može dati samo teologija te stoga radovi poput ovoga i postoje.

Da bi se riješilo Luhmanovu dvojbu je li Crkva organizacija ili duhovna komunikacija, može pomoći npr. Congarovo shvaćanje značenja riječi „Crkva“[1039]. U prvom se značenju ta riječ odnosi na spasenjsku milost koju Krist daje ljudima, zatim na poklad vjere, sakramente te na ovlasti upravljanja, posvećivanja i naučavanja koje je Krist ostavio apostolima. Ono što Crkvu prema otačkom i srednjovjekovnom shvaćanju oblikuje jesu vjera i sakramenti, navodi on (*Ecclesia constituitur per fidem et fidei sacramenta*). Tu Crkvu čiji su konstitutivni elementi od Boga, odozgor, Congar naziva *Ecclesia de Trinitate*.

Sljedeće značenje riječi Crkva, koje ovaj teolog navodi, sažima u sintagmu *Ecclesia ex hominibus.* To je Crkva sastavljena od ljudi koji vjerom pristaju uz spasenje koje dolazi od Krista, uz sredstva tog spasenja i koji oblikuju zajednicu vjernika. Izrazi tog značenja jesu pojmovi *congregatio fidelium*, pojam veoma korišten u otačkom razdoblju i tradiciji te sam pojam *ecclesia*, korišten u Svetom pismu, a koji označava *zbor*, odnosno *sabranu skupštinu*. U ovom shvaćanju zajednica je ta koja tvori članstvo Crkve pa se Crkva konstituira odozdo.

Treće značenje riječi Crkva, prema Congaru, označava hijerarhiju, odnosno onu skupinu vjernika koja je zaređenjem primila vlast vršenja hijerarhijskih službi u Crkvi. Nerijetko se nositelje tih ovlasti, koje je Bog ustanovio kako bi se izgrađivalo Crkvu, poistovjećuje sa samom Crkvom, upozorava Congar dok podsjeća kako se ovo shvaćanje tiče svećeničke i naučiteljske vlasti. Njihove „hijerahijske čine“ poistovjećuje se s Crkvom, njih se naziva *ljudima Crkve* iako se njih same nikada posve ne poistovjećuje s Crkvom.

Četvrto značenje pojma Crkva koje Congar nudi je spoj prva dva: formalnog principa konstituiranja Crkve odozgor, od Boga te materijalnog principa, sociološkog konstituiranja naroda Božjeg: „U tom je smislu Crkva božansko-ljudska stvarnost koja nastaje iz ovog zajedništva.“[1040] Congar je mišljenja kako ova sinteza predstavlja konkretnu Crkvu u njenoj sveukupnosti: to je Crkva koju sačinjavaju ljudi, pojašnjava on, ali ti su ljudi primili Krista, prihvatili su nova životna načela organizacije i djelovanje i oni su Tijelo Kristovo. Tako, *Ecclesia de Trinitate* i *Ecclesia de hominibus* postaju jedno u *Ecclesia in Christo.* Njegovo je mišljenje da ovo četvrto shvaćanje Crkve sintetizira i obuhvaća sva prethodna.[1041]

Na Luhmanovo dvojbu je li Crkva organizacija ili je samo duhovna komunikacija, može se kratko odgovoriti da je ona to oboje. Rječnikom konstitucije *Lumen gentium* valja

[1039] Usp. Yves CONGAR, *True and false reform in the Church*, 88-90.
[1040] Usp. Yves CONGAR, 89.
[1041] Usp. *Isto*, 90.

reći da je ona vidljivo-nevidljiva stvarnost. U njoj je vidljivo i nevidljivo sraslo u jednu stvarnost. Njen hijerarhijski ustroj (horizontala) i njena mistična sraslost s Kristom (vertikala) čine jednu cjelinu. Vidljivi zbor Crkve i Crkva kao duhovna zajednica nisu dvije različite stvari, navode Brajčić i Zovkić.[1042] Pripadnost takvoj Crkvi ostvaruje se na dvostruk način: kroz pripadnost vidljivoj Crkvi te kroz pripadnost Kristovom mističnom tijelu. Ne može se biti pripadnik jedne Crkve, a ne biti i pripadnikom one druge: „Crkva je kompleksna stvarnost pa joj kao kompleksnoj stvarnosti valja pripadati na kompleksan način: na nevidljivi i vidljivi, na duhovski i hijerahijski.“[1043] Crkva, kako naglašavaju ova dvojica autora, nije više samo zajednica bez organizacije niti je organizacija bez zajednice, nego je organizirana zajednica.[1044] Vidljivo-nevidljivu kompleksnost Crkve ova dva autora uspoređuju s Kristovom osobom u kojoj je vidljivi element njena ljudska narav, dok je ono što je nevidljivo božanska Riječ, druga božanska osoba pa zaključuju iz toga sljedeće: „U Crkvi je vidljivi element njezina društvena struktura, a nevidljivi element je Duh Sveti.“[1045]

Misija *Bosne franciscane* od njenog prvog broja bila je, kako se vidjelo iz uvoda u ovo poglavlje, da prati „znakove vremena“, ne samo one na vjerskom nego i na svjetovnom području. Zbog toga je bio razumljiv stav uredništva da se od prvog broja bude otvoreno prema svim drugim korelativnim duhovnim znanostima. Na taj je način svoje mjesto u časopisu našao i ovaj članak. Ostaje pitanje koliko je članak poput ovoga mogao odgovoriti ostalim najavama misije ovog časopisa istaknutim u njegovom prvom broju poput „kritičko – oslobađajuće zadaće u izgradnji Katoličke Crkve“, ili“ biti u službi poslanja Crkve oko nove evangelizacije“, „promicanja evanđeoskih vrednota“, „navještanja osobe Isusa Krista kao izvora i cilja tih vrednota? [1046] Vjerojatno ne previše.

3.8.1.2. Crkva je pluralističke strukture

O naravi redovništva, njegovoj ukorijenjenosti u Evanđelje Isusa Krista, o poslušnosti te o crkvenosti redovništa govori članak *Crkvenost redovnika – uznemirujuća poslušnost*

[1042] Usp. Rudolf BRAJČIĆ – Mato ZOVKIĆ, *Dogmatska konstitucija o Crkvi*, 163.
[1043] Rudolf BRAJČIĆ – Mato ZOVKIĆ, 165.
[1044] Usp. *Isto*, 166.
[1045] Usp. *Isto*, 167.
[1046] Usp. N.N., Zašto novi časopis „Bosna franciscana“, 4.

Evanđelju,[1047] dr. fra Luke Markešića. Članak je temeljito prikazan u poglavlju o *Bosni Srebrenoj.*

3.8.1.3. Crkva živi od Euharistije

Izgradnja Crkve u euharistijskom Kristu[1048] naslov je narednog članka fra Luke Markešića iz 2004. godine. Podloga ovom radu, koji je nastao kao predavanje održano na dan Franjevačke teologije u Sarajevu, bila je papinska enciklika *Ecclesia de Eucharistia*[1049] koja je objavljenja godinu dana ranije i u kojoj je Ivan Pavao II. progovorio o značenju Euharistije za Crkvu. „Crkva živi od Euharistije. Ta istina ne izražava samo svakodnevno vjersko iskustvo, već u sebi u sažetom obliku sadrži samu *srž misterija Crkve.* Ona s radošću kuša kako se u mnogostrukim oblicima neprekidno obistinjuje obećanje: 'I evo, ja sam s vama u sve dane – do svršetka svijeta (Mt 28,20)'"[1050] podsjetio je Markešić već u uvodu prikaza papine enciklike.

Također je u uvodu autor naveo i poznatu rečenicu iz LG 11 o euharistijskoj žrtvi koja je „izvor i vrhunac cijeloga kršćanskog života"[1051] kao i dvije rečenice iz dekreta *Presbyterorum Ordinis,* br. 5 prema kojima presveta Euharistija sadrži svekoliko dobro Crkve, to jest samoga Krista, naš Vazam i živi Kruh koji po svom Tijelu, Duhom Svetim oživljenom i oživljavajućem, daje ljudima život.

U središnjem dijelu članka autor je najprije iznio kršćansko naučavanje o Euharistijskom Kristu u Crkvi, zatim o Crkvi u Euharistijskom Kristu te u trećom dijelu o Crkvi kao Euharistijskoj zajednici, a sve to posebice u svjetlu navedene papine enciklike.

Euharistijski Krist, prema autoru, je onaj Krist koji je na posljednjoj večeri kruh i vino nazvao svojim tijelom i krvlju. U Euharistiji to tijelo i krv postaju sakramentalna egzistencija Isusa Krista pa ga se u tom smislu može tako nazvati Euharistijskim Kristom. U znakovima

---

[1047] Usp. Fra Luka MARKEŠIĆ, Crkvenost redovnika – uznemirujuća poslušnost Evanđelju, u: *Bosna franciscana,* 9 (2001.) 15, 60-70. Članak je nastao kao predavanje istog naslova održano na Redovničkim danima u Sarajevu, 31. 8. i 1. 9. 2001. godine. Članak je iste godine objavljen i u Bosni Srebrenoj, 52 (2001.) 3, 214-221.

[1048] Usp. Fra Luka MARKEŠIĆ, Izgradnja Crkve u euharistijskom Kristu, u: *Bosna Franciscana,* 12 (2004.) 21, 64-81. Članak je nastao kao predavanje za dan Franjevačke teologije u Sarajevu, a povod mu je bio papino proglašenje 2004. *Euharistijskom godinom*.

[1049] IVAN PAVAO II., *Ecclesia de Eucharistia – Crkva o Euharistiji. Enciklika biskupima, prezbiterima i đakonima te zavjetovanim osobama i svim vjernicima laicima o odnosu euharistije i Crkve* (17. 4. 2003.), Zagreb, 2003.

[1050] Usp. Fra Luka MARKEŠIĆ, 64.

[1051] Vjerojatno omaškom kod autora je ovaj navod zabilježen kao „izvor i vrhunac cijeloga *euharistijskoga* života"

euharistijskog tijela i krvi prisutan je kao živa osoba, iz koje se rađa i izgrađuje Crkva kao zajednica osoba.[1052]

Kao što je Isus Krist po Euharistiji u Crkvi, tako je i Crkva po Euharistiji u Isusu Kristu, naglašava autor te u tom smislu spominje suvremeni razvoj euharistijske ekleziologije koja govori o izgradnji Crkve kao zajednice, posebno u Euharistiji. Pri tome je autor uputio na SC 10 u kojem se ističe kako je liturgija, kao žrtva i blagovanje Gospodnje večere, vrhunac kojemu teži sva djelatnost Crkve i iz koje se izlijeva milost na nas, postiže posvećenje ljudi i proslava Boga.[1053]

Crkva je euharistijska zajednica, tvrdi Markešić, utoliko što je središnje mjesto njenog oblikovanja i predstavljanja bogoslužje Crkve, koje po riječi i sakramentu, u okupljanju i poslanju ojačava tu zajednicu. Kako je ta ugrožena grijehom i krivicom, nije nekonfliktna, ona kao dar Božji ostaje uvijek i zadaća kršćana.[1054]

Na crkvenim dokumentima i relevantim teološkim radovima utemeljenom članku L. Markešića, profesora dogmatskih predmeta na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu, zapravo se nema što ni dodati niti oduzeti. Autor je odlično informiran, suvereno vlada građom te se kreće po području koje veoma dobro poznaje. Jednostavnim stilom i jasnim iznošenjem stavova čitatelja s lakoćom uvodi u temu pomažući mu u proširenju njegovih teoloških vidika. Članak je predstavljao pravo obogaćenje u inače skromnoj ponudi ekleziološkog gradiva u *Bosni francsicani*.

3.8.1.4. Tri paradigme Crkve kroz povijest

Bosna franciscana je 2006. godine u rubrici *Rasprave i članci* donijela članak Alena Kristića s naslovom *Krist ili svjetovna moć - Kršćanstvo pred kušnjom svjetovne moći.*[1055] Kako je istaknuto u uvodu, nakana je autorova bila podijeliti s predstavnicima drugih religijskih zajednica kršćansko povijesno iskustvo koje je proizišlo iz odnosa države i Crkve,

---

[1052] Usp. L. MARKEŠIĆ, Izgradnja Crkve u euharistijskom Kristu, 65.
[1053] Usp. *Isto*, 69
[1054] Usp. *Isto*, 73
[1055] Usp. Alen KRISTIĆ, Krist ili svjetovna moć. Kršćanstvo pred kušnjom svjetovne moći, u: *Bosna franciscana*, 14 (2006.) 24, 5-11. Članak je nastao kao predavanje koje je održano na Međunarodnom kolokviju: *Vizije pravednog društva - strahovi, očekivanja i mogućnosti zajedničkog života u globaliziranom svijetu sa jevrejskog, kršćanskog i muslimanskog stajališta - Fokus na Jugoistočnoj Europi* (Sarajevo, 13.-16. studenog 2005.) pod radnim naslovom *Razdvanje crkve i države: Značaj i uloga religije u sekularnim društvima*.

odnosno iz odnosa svjetovne, političke vlasti i Crkve, a upravo je taj odnos, prema Kristiću, snažno oblikovao lice Crkve od njenog početka sve do danas.[1056]

U povijesti Europe i kršćanstva Kristić uočava tri događaja od presudne važnosti koji su kao posljedicu imali rađanje triju paradigmi Crkve. Prvi takav događaj za njega je posvemašnje prožimanje Crkve i države u vrijeme cara Konstantina. Posljedica takvog prožimanja bila bi *paradigma Crkve vladavine i moći.* Drugi takav paradigmatski događaj Kristić prepoznaje u vjerskim ratovima između europskih kršćana, koji su prethodili prosvjetiteljstvu. Oni su iznjedrili radikalnu i neplodnu odvojenost države i Crkve pa je paradigma Crkve nastala iz tog perioda *paradigma Crkve neprijateljice i prezirateljice svijeta, paradigma Crkve zatvorene u sebe okrenute nepovratnoj prošlosti.* Konačno, treći takav važan događaj iz povijesti, kojeg Kristić ističe, jest Drugi vatikanski sabor. Ovaj sabor je, kako Kristić tvrdi, bio usmjeren preoblikovanju te radikalne i neplodne odvojenosti Crkve i države u međusobnu suradnju za dobro svih ljudi pa paradigmu Crkve ovog trećeg perioda Kristić stoga naziva *paradigmom Crkve dobrote i služenja, paradigmom Crkve prijateljice svijeta i otvorene budućnosti.*[1057]

Iako je, prema autoru, u određenom povijesnom razdoblju određena paradigma Crkve bila dominirajućom, među kršćanima su u svim navedenim periodima postojale i druge paradigme te je među njima dolazilo do napetosti. Tako je i danas pa je svaki kršćanina, po Kristićevom mišljenju, „prije svega pozvan u sebi razriješiti koju će paradigmu Crkve ostvariti u vlastitom vjerničkom životu.“[1058] U ovoj posljednjoj paradigmi, Drugi vatikanski sabor je, kako ističe Kristić, prihvaćajući odvojenost između države i Crkve, nadvladao neplodne odvojenosti Crkve i države te je zastupajući dijalog i međusobno obogaćivanje, premostio nepovjerenje i zatvorenost među njima. Tako je Koncil, prema ovom autoru, pomogao Crkvi da se smjesti u, kako ih on naziva, nepokrivena područja čovjekova života, područja moralnog i slobodnog ponašanja odgovornog čovjeka.[1059] Skupa sa sociologom religije Željkom Mardešićem na kojeg se poziva, Kristić Crkvu vidi kao dio civilnog društva koja se brine oko promicanja općeg dobra i skrbi za pojedinca u nevolji. Ovu paradigmu Crkve stoga on i preporučuje suvremenim katolicima jer će to biti potvrda „da ih nadahnjuje evanđeoski poziv usmjeren nasljedovanju dobrote Isusa iz Nazareta.“[1060]

[1056] Usp. Alen KRISTIĆ, 5.
[1057] Usp. *Isto*, 6.
[1058] Usp. *Isto*, 6.
[1059] Usp. *Isto*, 9.
[1060] Usp. *Isto*, 10.

Kristićev članak objavljen je na prvim stranicama čime je dobio počasno mjesto pa je u funkciji uvodnika koji najavljuje cijeli broj. Solidno zanatski skrojen, rad zapravo predstavlja sukus one negativne teološki postavljene kritike Crkve koja se desetljećima povremeno prelijeva stranicama franjevačke periodike u Bosni Srebrenoj. U toj je kritici Katolička Crkva negativno prikazana u svim povijesnim i kulturnim etapama svijeta i Crkve: kao gušiteljica čovjeka, slobode, napretka, razvoja, dijaloga te nositeljica svega natražnog, reakcionarnog, nehumanog. Kod Kristića ona je u kratkom panoramskom pregledu kroz stoljeća dežurni krivac za sve, od koristoljubivog priznanja kršćanstva cara Konstantina, križarskih ratova, do španjolskog građanskog rata i aktualnih uprezanja Crkve u nacionalistička kola, koja autor vidi u post-komunističkim zemljama istočne Europe. Kristić doduše kritici izvrgava religiju općenito koja se, po njegovom mišljenju, izobličila u nositeljicu smrti i beznađa čak, ali kako je i sam rekao da dijeli katoličko povijesno iskustvo, njegove riječi zapravo funkcioniraju prije svega kao osuda Katoličke Crkve. Polazište tome mu je takva kritika religije koja se nikako ne uspijeva osloboditi svojh ideoloških kalupa, jedva prigušene nesimpatije za Katoličku Crkvu kao takvu. Svrha je Crkve prema ovoj kritici, kao što i Kristić ističe, da bude tek poput drugih dobrotvornih udruga - nositeljica smisla i nade,[1061] promicateljica općeg dobra.[1062] Ona u takvom jednostranom viđenju kakvo je i Kristićevo, nikada nije i zajednica nadnaravnog utemeljenja koja članovima donosi nadnaravne plodove, nego ju se isključivo promatra kao jednu od ljudskih organizacija. To je i ključni nedostatak ovakvog pogleda na Crkvu.

Kristićev uradak nije lišen pristranosti, apriornih prosudbi, površnih i neutemeljenih zaključaka koji su katkada na razini propagandnih letaka. Primjer za to je lakoća kojom autor zaključuje da mnogi predstavnici religije gaje ništa manju požudu za vlašću od svjetovnih vlastodržaca.[1063] Na istoj je površnoj razini i ocjena o shvaćanju odnosa Crkve i svijeta Drugog vatikanskog sabora.

Autor je pošao od unaprijed zadatih postavki te je temi pristupio selektivno, znanstveno pristrano, tražeći one argumente koje će potkrijepiti unaprijed zadani negativan sud o Crkvi. I ovaj je članak pokazao kao i Luhmanov da sociološki pristup Crkvi, čak i onda kada izlazi iz pera jednog diplomiranog teologa kakav je Kristić, nije dovoljan kako bi se mjerodavno, učinkovito govorilo o Crkvi. Crkvu se doista, kako je naveo kardinal Ratzinger,

[1061] Usp. *Isto*, 9.
[1062] Usp. *Isto*, 10.
[1063] Usp. *Isto*, 7.

treba ljubiti da bi ju se moglo shvatiti[1064] što se u ovom radu nije moglo primjetiti. Jedino se tako može izbjeći zamka navlačenja Crkve, jedne zemaljsko-duhovne stvarnosti na grubu *Prokrustovu postelju* sociologije, kod čega neminovno dolazi do nijekanja „kompleksnosti njezina misterija“.[1065] Toj zamci nije izbjegao ni Kristić pa je zato ovaj članak jedan od onih koji na metodološki pogrešan način pristupaju misteriju kakav Crkva nesumnjivo jest. Koliko god u svojoj pojavnosti imala svojih slabosti, zbog kojih privlači oštricu kritika poput ove, Crkva neporecivo ostaje „božanska, transcendentna i spasenjska stvarnost koja je vidljivo prisutna među ljudima“[1066] i to se jednostavno ne smije smetnuti s uma. Nepoštivanje ovoga za posljedicu redovito ima *zbrajanje krušaka i jabuka*. Od toga pristupa koristi nema nitko u Crkvi, nego samo ona Crkvi nesklona publika koja tekstovima kakav je Kristićev dobije tek školski elaborirano opravdanje za negativan sud prema Crkvi ostavši time uskraćena za uvid u ono što Crkva zaista jest.

3.8.1.5. Ljubav prema bližnjemu – zadaća cijele Crkve

Prva enciklika novog pape Benedikta XVI. *Deus caritas est* predstavljena je u *Bosni franciscani* 2006. godine člankom *Bog je ljubav – Deus caritas est, prva enciklika pape Benedikta XVI.*,[1067] dr. fra Luke Markešića. Prikazujući drugi dio enciklike, za koju tvrdi da je papina ispovijest vjere u Boga Ljubavi, dio pod naslovom *Caritas – ljubav Crkve kao zajednice ljubavi*, Markešić iz enciklike posebno ističe kako je ljubav prema bližnjemu „nadasve zadaća svakog vjernika, ali također zadaća cijele crkvene zajednice i to na svim razinama: od mjesnih zajednica do partikularne Crkve i sve do opće Crkve u cjelini“ te: „Duboka narav Crkve izražava se u trostrukoj zadaći: navještanje Božje riječi (*kerygma-martyria*), slavljenju sakramenata (*leiturgia*), služenju ljubavi (*diakonia*)“.[1068] Markešić na istom mjestu prenosi i papine riječi iz enciklike kako za Crkvu ljubav nije neka vrsta društvenog dobročinstva koja bi se mogla prepustiti drugima, već je to dio njezine naravi i nužni izraz samog njezina bića, štoviše Caritas – agape, nadilazi granice Crkve.

Za razliku od države koja se temelji na pravednosti i koja je autonomna stvarnost, različita od Crkve, Crkva se, pak temelji na ljubavi (*caritas*), koja će biti uvijek nužna, čak i u

[1064] Usp. Jospeh RATZINGER, Zašto ostajem u Crkvi?, 35.
[1065] Usp. Ivan ANTUNOVIĆ, *Otajstvo Kristove Crkve*, Zagreb, 2009., 205.
[1066] Usp. Bonaventure KLOPPENBURG, *Ecclesiology of Vatican II*, Chicago, 1974., 14.
[1067] Usp. Fra Luka MARKEŠIĆ, Bog je ljubav – Deus caritas est, prva enciklika pape Benedikta XVI., u: *Bosna Franciscana*, 14 (2006.) 25, 261-269.
[1068] Usp. *Isto*, 265.

najpravednijem društvu, kazuje Markešić navodeći između ostalih i riječi enciklike da ne postoji nijedno pravedno državno uređenje koje će služenje ljubavi učiniti suvišnim i nepotrebnim te da se onaj koji želi ukloniti ljubav, sprema ukloniti čovjeka kao takvog.[1069] Markešić navodi i dio enciklike koji u broju 28a tvrdi kako pravedno društvo ne može biti djelo Crkve, nego to mora ostvariti politika[1070] te ponavlja i papine riječi kako je Crkva jedna od onih živih društvenih snaga koju oživljava ljubav koju pobuđuje Duh Kristov.[1071] Neposredna zadaća Crkve nije uspostavljanje pravedne društvene strukture, nego pridonošenje čišćenju razuma i ponovnom buđenju moralnih snaga bez kojih se pravedne strukture ne mogu izgraditi niti se pokazati djelotvornima na duži rok. Uspostava pravednog poretka u društvu izravna je zadaća vlastita vjernicima laicima kroz njihovo sudjelovanje u javnom životu, odnosno njihovo djelovanje na gospodarskom, društvenom, zakonodavnom, upravnom i kulturnom području: „Premda se specifični izrazi crkvene ljubavi ne smiju nikada pomiješati s djelovanjem države i nadalje stoji da ljubav mora nadahnjivati cjelokupni život vjernika laika te stoga i njihovo političko djelovanje, življeno kao 'socijalna ljubav' (Katekizam Katoličke crkve, 1939)“, [1072] prenio je autor tvrdnje iz enciklike.

Zanimljivo je da je ovaj nadasve korektan i vjerodostojan prikaz enciklike pape Benedikta XVI., objavljen u rubrici *Pogledi*, a ne u rubrici *Ocjene i prikazi* kamo mjesto dobivaju prikazi drugih izdanja. No, čitatelj je ovim člankom dobio više nego kvalitetan uvid u papinu encikliku.

3.8.2. Recenzije

U ovom će poglavlju biti prikazne tri recenzije o knjigama s područja ekleziologije o kojima je pisala *Bosna franciscana*. Sve tri su o knjigama istog autora – fra Luke Markešića, a pisali su ih dvojica recenzenata:

1. Ivan ŠARČEVIĆ, Luka MARKEŠIĆ. Crkva Božja. Postanak - povijest - poslanje, Svjetlo riječi, Sarajevo, 2004., 303 str., u: *Bosna franciscana*, 13 (2005.) 22, 327-334.
2. Ivan MARKEŠIĆ, Luka Markešić. Crkva Božja. Postanak - povijest - poslanje, Svjetlo riječi, Sarajevo, 2005., 303 str., u: *Bosna franciscana*, 14 (2006.) 24, 213-222.

[1069] Usp. *Isto*, 265-266.
[1070] Usp. *Isto*, 266.
[1071] Usp. *Isto*, 267.
[1072] *Isto*, 267

3. Ivan ŠARČEVIĆ, Luka M. Markešić. Crkva Božja. Izgradnja Crkve prema Prvom pismu Korinćanima, Svjetlo riječi, Sarajevo - Zagreb 2006., 217 str., u: *Bosna franciscana*, 14 (2006.) 25, 356-361.

3.8.2.1. Katolička fundamentalna ekleziologija

Knjiga fra Luke Markešića, profesor dogmatske teologije na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu, *Crkva Božja. Postanak – povijest – poslanje*, na stranicama *Bosne franciscane* prikazana je u dvije godine dva puta.

Prvi put učinio je to Markešićev kolega, profesor Franjevačke teologije u Sarajevu dr. fra Ivan Šarčević, a drugi put sociolog dr. Ivan Markešić.

Od Šarčevića u prvom prikazu[1073] saznaje se kako je ova knjiga plod autorova dugogodišnjeg istraživanja i predavanja teološkog traktata *De Ecclesia* još od njegova doktorskog rada iz 1972. godine, koji je imao naslov: *Izgradnja Crkve prema Prvom pismu Korinćanima*. Njena vrijednost je, prema Šarčeviću, za studente teologije udžbeničkog karaktera, a osim toga ona daje zaokruženu sliku kršćanskoga, posebice katoličkoga razumijevanja i nauka o Crkvi. Prema njegovim riječima, djelo „može biti od koristi onima koji se žele upoznati s tim jedinstvenim povijesnim fenomenom oko kojega se već od početka vode ne samo dijalozi i rasprave nego i žučljive polemike, osude, isključivanja, raskoli i neprijateljstva.“[1074] Nadalje, njenu vrijednost on također vidi u tome što u doba raspršenosti značenja katoličke eklezijalnosti, ona unosi sustavnost u podjeli materije i klasičnu jasnoću i distinktnost u terminima. Unatoč tomu, ona zahtijeva i strpljivost u čitanju, određeno predrazumijevanje, povijesno znanje o Crkvi ili da se barem čita uz korištenje osnovnih teoloških rječnika, predlažio je recenzent.[1075]

Prikazavši ukratko knjigu po dijelovima, Šarčević je Markešićevu knjigu označio katoličkom fundamentalnom ekleziologijom, zato što je u njoj vrlo sustavnim i jasnim jezikom iznesen osnovni nauk o Crkvi. Markešić je, kako ističe recenzent, dosljedan u povijesno-teološkoj metodologiji koju i zagovora (Sveto pismo, patristika i tradicija, Učiteljstvo, s posebnim naglaskom na Drugom vatikanskom saboru), citiranju relevantnih leksikona, crkvenih dokumenata i Katekizma Katoličke Crkve, ali se suvereno kreće i među

[1073] Usp. Ivan ŠARČEVIĆ, Luka Markešić. Crkva Božja. Postanak- povijest - poslanje, Svjetlo riječi, Sarajevo, 2004., 303 str., u: *Bosna franciscana*, 13 (2005.) 22, 327-334. (prikaz).
[1074] Usp. Ivan ŠARČEVIĆ, 327-328.
[1075] Usp. *Isto*, 328.

suvremenim teolozima poput Schliera, Congara, Auera, Grillmeiera, Schnakenburga, McKenzieja, von Blathasara, Künga, Razingera, Kaspera i iznad svih Rahnera.[1076]

Kao veliku vrijednost knjige Šarčević ističe i njenu ekumensku otvorenost u navođenju eklezioloških postavki pravoslavnih i reformiranih kršćana kao i to što Markešić u njoj složenu zbilju Crkve ne svodi na eklezološki (konfesionalni) katolicizam, niti ju ne reducira na svjetovnu instituciju, društveni organizam, nego inzistira na svetopisamskom temelju ekleziologije tvrdeći kako „Crkva, kao teandrička zbilja, sveta i grešna, ulazi u veličanstveni misterij Božjeg spasenja svih ljudi, da je nezaobilazno vezana uz Isusa Krista i njegovu poruku o Kraljevstvu Božjem; da je euharistijska zajednica u kojoj kao zajednici karizmi božanskim pravom postoji i služba upravljanja (biskupi, kolegijalitet i primat).“[1077]

Od vrijednosti Markešićeve ekleziologije Šarčević je posebno naglasio njen interdisciplinarni odnos s poviješću, s kristologijom i naukom o milosti, dok je njena najveća vrijednost njeno nastojanje da ekleziologiju utemelji u objavi i svetopisamskim tekstovima te u događaju i osobi Isusa Krista.[1078]

Osim izostanka bibliografije te indeksa imena i pojmova, Šarčević je primjetio kako ovoj ekleziologiji nedostaje i jedno sustavnije poglavlje o Crkvi koje bi moglo imati naslov „Crkva – služiteljica čovjeku i svijetu“ i koje bi kao podlogu moglo uzeti ekleziologiju izraženu u konstituciji o Crkvi Drugog vatikanskog sabora – *Gaudium et Spes.*[1079] „Taj nužni izlazak i solidarnost Crkve prema čovjeku i svijetu, manje bavljenja sobom i svojim strukturama, trebalo bi, dakle, u knjizi teološki znanstveno okupiti na jedno mjesto ili tome posvetiti novi rad. “[1080]

Recenzija je isrcpno prikazala Markešićevu knjigu čime je potencijalnim čitateljima njegovog djela znatno mogla pomoći kao uvod u njegovo čitanje.

3.8.2.2. Je li Crkva organizacija?

Autor drugog prikaza iste Markešićeve knjige *Crkva Božja. Postanak – povijest – poslanje,*[1081] je sociolog religije dr. Ivan Markešić. Sociolog Markešić za knjigu svog

[1076] Usp. *Isto*, 332.
[1077] *Isto*, 333.
[1078] Usp. *Isto*, 334.
[1079] Usp. *Isto*, 333-334.
[1080] Usp. *Isto*, 333.
[1081] Usp. Ivan MARKEŠIĆ, Luka Markešić. Crkva Božja. Postanak - povijest - poslanje, Svjetlo riječi, Sarajevo 2005., 303 str., u: *Bosna Franciscana* , 14 (2006.) 24, 213-222. (prikaz)

prezimenjaka, teologa Markešića, ističe kako ona govori o Crkvi kao vlasništvu kršćanskog Boga, što je vidljivo već iz naslova knjige, no također i da njeni podnaslovi sugeriraju kako ona nije u nekom zrakopraznom prostoru izvan nas samih pa ima svoju povijest, svog utemeljitelja, svoje poslanje i ciljeve.[1082]

Fra Lukinu knjigu sociolog Markešić promatra prije svega pod vidom sociološkog pitanja koje je postavljao Niklas Luhmann, a ono glasi, je li Crkva ne samo ustanova milosti i spasenja nego i organizacija koja je tijekom vremena mijenjala i mijenja svoj organizacijski oblik zbog čega se cijepala i cijepa i zbog čega se govori o okupljanju kršćanskih crkava u jedinstvenu Crkvu? Na temelju fra Lukine tvrdnje da je fenomen Crkve stariji od učenja o njoj, odnosno da je ona prvo postojala kao povijesno-teološka pojava, iz čega se razvilo učenje o njoj, sociolog Markešić sugerira zaključak „da Crkva nije vječna kategorija[1083].“ Pisac prikaza ističe kako teolog Markešić u istraživanju fenomena Crkve navodi potrebu povijesno-znanstvene metode kako bi se istražila njena vanjska pojavnost, no to je tek uvod u teološko-znanstvenu metodu kako bi se istražilo što je Crkva iznutra. Preduvjet za bavljenje potonjom metodom jest da se bude vjernik kršćanin, unutar Crkve, dok se oni koji nisu u Crkvi mogu samo djelomično služiti ovom metodom.[1084]

Sa socioreligijskog polazišta, naglašava prikazivač knjige, Crkva je poseban socijalni oblik religije, odnosno jedan od više mogućih društvenih oblika kojim ljudi mogi iskazati svoj odnos prema Vrhunaravnom biću, prema Bogu kojega časte i kojem se klanjaju. Jedna od temeljnih značajki koja bi se prema sociologu Markešiću mogla pripisati Crkvi jest njena univerzalnost zbog koje nisu potrebne nikakve posebne kvalifikacije da bi se postalo njezinim članom. Dok teolozi ustrajavaju na tvrdnji kako je pojam Crkve dogmatskog karaktera, za sociologe pak ostaje pitanje je li Crkva organizacija?[1085] Markešić ističe da fra Luka daje potvrdan odgovor na to pitanje: „Isus je ustanovio Crkvu kao spasiteljsko događanje, ali istodobno i kao vidljivu društvenu zajednicu u kojoj se nalaze hijerarhijski postavljene službe kao bitni i konstitutivni element te zajednice.“[1086] Drugi vatikanski sabor je, kako navodi sociolog Markešić, prekinuo usmjerenost Crkve na hijerarhiju te se kao na početcima Crkve, okrenuo vjernicima, narodu Božjem. S pojmom *narod Božji,* podvlači Markešić tvrdnju svog prezimenjaka, „željelo se prekinuti s klasičnom ekleziologijom kojom se naglašavala

[1082] Usp. Ivan MARKEŠIĆ, 213.
[1083] Usp. *Isto*, 214
[1084] Usp. *Isto*, 214-215
[1085] Usp. *Isto*, 215.
[1086]Usp. *Isto*, 218

hijerarhija (ona je bila subjekt i objekt Božjeg djela spasenja), nego se sada želi ponovno valorizirati izvorna i temeljna struktura Crkve kao zajednice spasenja.“[1087]

Ova je recenzija ponudila pogled jednog sociologa religije na knjigu teologa o fenomenu Crkve. Osobitost je njena što pisac, čitajući knjigu jednog teologa o Crkvi, toj knjizi i teologu cijelo vrijeme postavlja pitanje kao sociolog - je li Crkva organizacija? Naglašavajući upravo tu dimenziju Crkve, dodatno je istaknuo vrijednost Markešićeve knjige, koja je osvjetljavajući pojam Crkve s brojnih aspekata, dala odgovor i na to pitanje.

3.8.2.3. Pavlovo razumijevanje Crkve

Godinu dana kasnije, dr. fra Ivan Šarčević, u *Bosni franciscani* prikazao je još jednu knjigu fra Luke Markešića - *Izgradnja Crkve prema Prvom pismu Korinćanima*,[1088] koja je zapravo Markešićev doktorski rad iz 1972. godine. Rad je objavljen više od 30 godina poslije pa njegovo tiskanje prikazivač obrazlaže činjenicom da je to ne samo Markešićev temeljni teološki rad nego i stoga što se u njemu na sustavan i jasan način iznosi bit kršćanske ekleziologije, utemeljene na Novom zavjetu i to na Prvoj poslanici Korinćanima. Aktualnost Markešićevog rada, Šarčević vidi u činjenici što je Prva poslanica Korinćanima jedan od prvih novozavjetnih spisa gdje se postavlja problematika prve kršćanske zajednice, Crkve, a ta problematika prati sve kršćanske Crkve u mnogim svojim dimenzijama sve do današnjeg dana.[1089]

Kako se može saznati iz Šarčevićevog prikaza Markešićevog rada, u središtu su njegovog trećeg dijela tri poglavlja u kojima se govori o kršćanskoj Crkvi. U njima se iznova tematizira liturgija kao izvor i temelj Crkve. Izgradnja crkvena zajednice, eklezijalnost, temeljna je zadaća kršćanske liturgije, dok je njezin temelj u kerigmi o križu i uskrsnuću. Također, krštenje te slavljenje Gospodnje večere imaju eklezijalni smisao, piše Šarčević.[1090] Najspecifičniji dijelovi Markešićeve radnje za Šarčevića su dva posljednja poglavlja trećeg dijela. U prvome je riječ o Pavlovom trajnom razumijevanju Crkve kao „Crkve Božje“, kao *Božjeg naroda.*[1091] Predstavljač je potom istaknuo osam svojstava Crkve koja Markešić donosi: Crkva je zbor, skupština s euharistijsko-povijesnim karakterom; zajednica bratstva i

---

[1087] Usp. *Isto*, 220
[1088] Usp. Ivan ŠARČEVIĆ, Luka M. Markešić. Crkva Božja. Izgradnja Crkve prema Prvom pismu Korinćanima, Svjetlo riječi, Sarajevo-Zagreb 2006., 217 str., u: *Bosna franciscana*, 14 (2006.) 25, 356-361. (prikaz)
[1089] Usp. *Isto*, 356.
[1090] Usp. *Isto*, 358
[1091] Usp. *Isto*, 359

ljubavi u Kristu (*tijelo Kristovo),* a ne prvotno organizacija stranaka; narod Božji i na lokalnoj i na univerzalnoj razini; eshatonska zajednica upućena na budućnost; pneumatska zajednica kojoj je temelj Duh Kristov; hijerarhijski uređena te s karizmama izgrađivana; stalno se ispituje prema Božjem kraljevstvu, ne trijumfalistička, nego *Ecclesia crucis* te buduća *Ecclesia gloriae*; posljednja je oznaka u odnosu Crkve i svijeta u kojem Pavao izgleda kao dualist naginjujući platonskom stavu o zlom svijetu slijedeći istodobno biblijski pogled prema kojemu je svijet dobro djelo Božje.[1092]

Recenzija se predstavila kao isrcpan prikaz Markešićeve knjige skrenuvši pozornost na ovaj rad kao na vrijedan teološki doprinos shvaćanju Crkve u svim njezinim dimenzijama.

***

Obzirom na najave u prvom broju *Bosne franciscane* kako će se časopis svoju kritičko-oslobađajuću zadaću vršiti s ciljem izgradnje Katoličke Crkve u novonastalim društvenim okolnostima, kao i najave kako će biti u službi Crkve oko nove evangelizacije, moglo se očekivati da će se časopis više teološki baviti Crkvom. To se nije dogodilo. Količina tekstova posvećenih Crkvi ukazuje na činjenicu da se ta nadanja nisu ostvarila. Opus tekstova koji su u prvih 20-ak godina znanstveno pristupali fenomenu Crkve više je nego skroman. To je prva konstatacija koja se može izreći nakon analiziranja pisanja *Bosne franciscane* od izlaženja prvog broja. Zaključak je moguće kvantificirati, a glasi da interes uredništva časopisa nije išao u pravcu teološkog promišljana otajstva Crkve. Pravi doprinos ovoj tematici tek je nekoliko izvornih članaka dr. fra Luke Markešića, dugogodišnjeg profesora ekleziologije na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu.

Drugi zaključak je da ono što je objavljeno, uz iznimku tek jednog teksta, jest kvalitetno napisano, informativno, sadržajno, vrijedno pozornosti. To se posebno mora reći za nekoliko Markešićevih tekstova. Prava je šteta što se ovoga autora, koji je više nego očito vrhunski znalac ove materije, nije potaklo da se sustavnije bavi ekleziološkim istraživanjima. Njegovo odlično poznavanje novozavjetnih slika Crkve, tradicionalnih koncepata, koncepata Crkve na Drugom vatikanskom saboru te njegov odličan uvid u recentne crkvene dokumente i

[1092] Usp. *Isto*, 360

doprinose suvremene ekleziologije jamče da je mogao značajno doprinijeti daljem istraživanju ovog fenomena i njegovoj daljnjoj aktualizaciji i popularizaciji kod domaće crkvene i stručne javnosti.

Dakle, ako se može biti djelomično razočarano količinom budući da je vidljivo kako se *Bosna franciscana* nije angažirala na području ekleziologije, kvaliteta onoga što je objavljeno s druge je strane kako-tako u stanju ublažiti to prvotno razočarenje. Bilo bi poželjno kad bi u ovaj časopis u narednom periodu vratio barem dio duga iz ovih prvih 20 godišta, odnosno 36 brojeva koji su ovdje uzeti u obzir.

3.9. Skripte predavača na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu

Od godine završetka Drugog vatikanskog sabora, akademske godine 1965./66. pa do akademske godine 2009./10., na Franjevačkoj teologiji Sarajevo studiralo je više od devet stotina studenata i studentica.[1093] Većina od njih bili su bogoslovi Franjevačke provincije Bosne Srebrene te potom Franjevačke provincije Uznesenja Blažene Djevice Marije iz Mostara. Najvećim dijelom ovi su bogoslovi bili kandidati za primanje svećeničkog reda. Od akademske godine 2000./01. njima su se u studiranju na ovoj ustanovi pridružili i vjernici laici oba spola. Svi bogoslovi koji su kroz ovo vrijeme upisali studij nisu na kraju postali svećenicima jer su neki od njih iz raznih razloga poslije nekog vremena prekinuli započeti studij. Jednako tako niti svi upisani studenti i studentice vjerojatno nisu završili svoj započeti studij. Ono što se pouzdano zna jest to da su tijekom studija, između ostalih predavanja, slušali predavanja i polagali ispite iz traktata u kojem se sustavno izlagao nauk o Crkvi, a nazivao se *De Ecclesia*, odnosno Ekleziologija. Predmet s ovim nazivom na Teologiji je počev od 1971. godine predavao dr. fra Luka Markešić.[1094]

On je ovaj predmet nastavio u cikličkim razmacima predavati sve do svoje smrti, 2014. godine. Na ovaj su način svi studenti, koji su na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu slušali traktat iz ekleziologije u posljednje 43 godine, slušali i polagali kod ovog profesora. Važno bi stoga bilo u ovom poglavlju posvetiti pozornost skripti prema kojoj je Markešić

[1093] Usp. Studenti na Franjevačkoj teologiji 1909. - 2010. (Prema Katalogu slušača popis sačinila Nikolina Mustapić), u: FRANJEVAČKA TEOLOGIJA SARAJEVO, *100 godina Franjevačke teologije u Sarajevu. 1909. - 2009., Zbornik radova sa Znanstvenog skupa održanog u Sarajevu 6. i 7. listopada 2009.*, I. Šarčević (ur.), Sarajevo, 2012. , 523-650.

[1094] Usp. Profesori na Franjevačkoj teologiji 1909. - 2010. (Prema Katalogu slušača popis sačinila Nikolina Mustapić), u: FRANJEVAČKA TEOLOGIJA SARAJEVO, *100 godina Franjevačke teologije u Sarajevu. 1909. - 2009., Zbornik radova sa Znanstvenog skupa održanog u Sarajevu 6. i 7. listopada 2009.*, I. Šarčević (ur.), Sarajevo, 2012., 513-521.

predavao ovaj predmet i po kojoj su se studenti pripremali taj ispit. Kopiju ove skripte i danas je moguće naći u zajednici studenata Franjevačke bogoslovije u Sarajevu. Premda se može pretpostaviti kako postoji više prijepisa ove skripte koje bi se među sobom mogle razlikovati u tehničkom smislu, riječ je ipak samo o jednoj te istoj skripti čiji je autor prof. Markešić. Također je sigurna činjenica kako je ova skripta desetljećima bila i jedina prema kojoj su studenti spremali ispit iz ovog predmeta. Nije, naime, poznato da su se kroz taj period studenti koristili drugim takvim sličnim djelima drugih autora. Sve to ovu skriptu čini jedinstvenom i vrijednom pozornosti ukoliko se želi dobiti uvid u ekleziologiju kojom su poučavani studenti i studentice Franjevačke teologije u Sarajevu u posljednih gotovo pola stoljeća.[1095]

3.9.1. Skripta *De Ecclesia* [1096]

Iako su tijekom predavanja ovog predmeta studenti redovito bili upućivani na dodatnu literaturu, ova je skripta, kao i sve druge takve koje kolaju među studentima, sadržavala osnovno gradivo koje je valjalo usvojiti. Budući da nije datirana, nije lako utvrditi godinu u kojoj je autor skriptu predao studentima na korištenje. Oni su je dalje pretipkavanjem ili preslikavanjem umnažali i jedni drugima predavali u nasljedstvo. Prema tehničkom izgledu sloga i teksta razvidno je kako je oblikovana pisaćim strojem, u vrijeme kada još uvijek nije bilo šire uporabe računala i računalnih pisača. To skriptu datira u 70-te ili najkasnije 80-te godine prošlog stoljeća, svakako u prvo ili drugo desetljeće Markešićevog predavanja ekleziologije na ovoj ustanovi.

Skripta je neukoričena, bez naslovne i završne stranice, dok sa Sadržajem ima ukupno 347 stranica pisanih srednjim tipkarskim proredom. Na nekoliko stranica vidljiv je preslik pečata okruglog oblika u kojemu stoji upisan tekst *Franjevačka bogoslovije Sarajevo klerikat* - što samo potvrđuje naprijed rečeno o njenoj autentičnosti.

Sadržaj skripte podijeljen je na nekoliko dijelova: Uvodna pitanja, Povijesni pregled nauke o Crkvi, Prvi dio: Podrijetlo Crkve, Drugi dio: Bit i narav novozavjetne Crkve i Treći dio: Bitna svojstva Crkve. Svaki dio ima više poglavlja i podpoglavlja. Na primjer, Povijesni pregled nauke o Crkvi donosi poglavlja o Starom zavjetu, Novom zavjetu, Patrističkoj

[1095] Značajan broj od ovih studenata bili su ili su još uvijek, članovi Provincije Bosne Srebrene i nalaze se na različitim pastoralnim i drugim službama u granicama Provincije i izvan nje. Neke od studenata životni putovi su odveli drugim pravcima već tijekom studija ili u godinama nakon njega, bilo da se to radilo o bogoslovima ili o vjernicima laicima u zadnjih 15 godina.
[1096] Usp. Dr. fra Luka MARKEŠIĆ, Skripta *De Ecclesia*, strojopis, str. 347.

ekleziologiji, Srednjovjekovnoj ekleziologiji, potom o Pokušajima obnove katoličke ekleziologije u 19. st., zatim o Ekleziologiji Prvog vatikanskog sabora, Ekleziologiji između Prvog i Drugog vatikanskog sabora te na kraju donosi i poglavlje o Ekleziologiji posljednjeg sabora. Prvi dio: Podrijetlo Crkve donosi poglavlja o Crkvi u misteriju Božjega stvoriteljsko-spasiteljskog plana te poglavlje o Isusu Kristu neposrednom ustanovitelju novozavjetne Crkve. Drugi dio: Bit i narav novozavjetne Crkve sadrži poglavlja o Crkvi – „Narodu Božjem“ Novog zavjeta te poglavlje o Crkvi – „Tijelu Kristovom“ i poglavlje o Otvorenosti i pluriformnosti kršćanstva. Treći pak dio: Bitna svojstva Crkva sastoji se od poglavlja o Jednoj Crkvi, zatim o Svetoj Crkvi, potom o Katoličkoj crkvi kao i poglavlja o Apostolskoj crkvi. Na koncu skripte slijede Epilog i Sadržaj. Skripta nije opremljena zabilješkama na dnu stranice, nego se one, ali ne redovito, nalaze na kraju dijelova poglavlja pa čak i podpoglavlja. Najbrojnije su, njih 17, na završetku 2. dijela. Na više drugih mjesta, autor je na kraju pojedinih odsjeka u zagradama katkada naveo autore i djela koje je u određenom odsjeku citirao ili koristio, nerijetko se na njih izravno u tekstu i pozivajući, posebice u dijelu Povijesnog pregleda. Ne može se isključiti niti mogućnost kako su studenti kod pretipkavanja skripte, a radi uštede prostora i postizavanja veće brzine njenog umnažanja i kasnijeg čitanja, samoinicijativno ispuštali zabilješke na kraju poglavlja kao – suvišne. Iako na kraju skripte nema priloženog popisa korištene literature, prema bilješkama te napomenama na kraju pojedinih odsjeka, vidljivo je da se autor kod pisanja svoga djela opsežno koristio klasičnom, ali i za ono vrijeme suvremenom teološkom literaturom te crkvenim dokumentima, posebice dokumentima Drugog vatikanskog sabora. Neki od njemu suvremenih teoloških pisaca na koje se autor oslanjao u izlaganju svojih argumenta jesu: Y. Congar, R. Schnackenburg, J. Ratzinger, R. Laurentin, J. Moltmann, H. Mühlen, K. Barth, O. Culmann, M. Schmaus, A. Grillmeier, M. Zovkić, G. Philips, L. Bouyer i dr., dok je uvjerljivo najnavođeniji H. Küng, posebice njegova knjiga o Crkvi (*Die Kirche)*.

Ako bi se zato trebalo tražiti teološkog pisca kojemu Markešić poklanja najviše povjerenja, onda se čini kako je to upravo Küng. To posebno dolazi do izražaja u trećem dijelu skripte, u poglavlju *Sveta Crkva*, kada govori o Svetoj Crkvi grešnika i to o Indefektibilitetu i o Infalibilitetu Crkve. No, i tada, kada se oslanja na argumentaciju nekog od omiljenijih mu autora, što Küng za Markešića u ovoj skripti nesumnjivo jest, Markešićev je stil odmjeren, do granica uravnotežen, obazriv spram Učiteljstva Crkve i tradicije pazeći da ne iziđe iz tog okvira čak i onda kad se poziva na i tada kontroverzne pisce poput spomenutog njemačkog teologa. Taj je pristup vidljiv primjerice u prvom dijelu o Podrijetlu Crkve kada u

poglavlju „Isus je htio, pripremao i ustanovio Crkvu kao spasiteljsko-povijesnu zajednicu, hijerahijski uređenu“, autor postavlja pitanje mogućnosti definiranja stvarnosti Crkve.

„Crkva je kompleksna živa stvarnost vidljivo-nevidljive naravi u kojoj se mnogostruko prožimaju božanski i ljudski, transcendentni i povijesni, duhovno-spasiteljski i društveno-organizacijski, dinamički i statički čimbenici. Stoga je jedna konačna i zatvorena definicija crkvene stvarnosti nemoguća i u tom smislu Crkva je indefinibilna“,[1097] navodi on. No, prije nego što bi netko pomislio da se takva nemogućnost definiranja stvarnosti Crkve kosi s katoličkim službenim učenjem, Markešić odmah u narednoj rečenici podsjeća na dogmatsku konstituciju *Lumen gentium*, (br. 8) koja također ne daje određenu definiciju Crkve nego nabraja glavne elemente koji određuju Crkvu kao društvo opskrbljeno hijerarhijskim organima, vidljivi zbor, zemaljsku Crkvu s jedne strane, ali i otajstveno Kristovo tijelo, duhovnu zajednica, Crkvu obdarenu nebeskim dobrima (usp. LG 8) s druge strane.

Kombiniranje ovakvog pristupa Markešić je zadržao u cijelom radu pa je sveukupno gledano, ta kvaliteta skripti omogućila njeno višedesetljetno trajanje, unatoč njene nepreglednosti i nečitkosti u tehničkom smislu. Nikakvo čudo naposljetku da je ova skripta postala neslužbeni udžbenik ekleziologije na ovoj ustanovi kroz tolika desetljeća. Tome su zasigurno uz gore naznačeno, prije svega doprinijeli izobilje njenih relevantnih, a temeljnih teoloških informacija nužnih za teološko razumijevanje fenomena Crkve. Snagu tim informacijama daju, koliko ukorijenjenost u tradicionalnom teološkom poimanju Crkve i službenom nauku Crkve, toliko i kritičko sagledavanje izlaganog nauka kojim je skripta u pravoj mjeri protkana.

***

Poslije svega, u kratkom zaključku ovog poglavlja može se reći kako su studenti Franjevačke teologije u Sarajevu kroz desetljeća, unatoč tehničke nesavršenosti izdanja, Markešićevom skriptom na raspolaganju imali kvalitetan priručnik iz ekleziologije. On je zbog svoje sveobuhvatnosti pružao dostatno dobar temelj na kojem su u okviru obavezatnog akademskog programa studenti, uz uloženi umni napor, mogli sagraditi zdravo zdanje osobnog shvaćanja stvarnosti kakva je Crkva. Moguće je čak da je njen kvalitet bio djelomično i njen glavni „nedostatak“ jer je takva opsežna i s mnoštvom informacija, studentima dodiplomskog

[1097] Dr. fra Luka MARKEŠIĆ, 84.

studija, usljed množine drugih predmeta i kratkoće vremena, mogla čak biti ponešto i prezahtjevna. No, kod onih koji su raspoređujući snage i vrijeme uložili potrebni napor, plod zasigurno nije mogao izostati. Ako je suditi samo po ovom priručniku, studenti Franjevačke teologije u daljnji su studij, život ili pastoralnu praksu, mogli ponijeti dobar kapital teološkog razumijevanja Crkve koje im je pružala ova Markešićeva skripta, odnosno traktat *De Ecclesia*.

3.10. Župni i samostanski listovi

Niz periodičnih izdanja franjevaca Bosne Srebrene od Koncila do danas završit će se ovdje kraćom analizom listova koje su izdavale župe, odnosno samostani ove provincije u zadnjih 15-ak godina. Kako se radi o specifičnim te u sadržajnom i tehničkom smislu jednostavnim izdanjima namijenjenima prije svega informiranju vjernika koji se okupljaju oko župnih, odnosno samostanskih crkava i zajednica, odsustvo teoloških napisa, pa tako i onih ekleziološkog karaktera, ne predstavlja iznenađenje.

Prema kronologiji njihovog pokretanja, slijede sada imena listova koji su za potrebe ovog rada uzeti u obzir u okviru istraživane teme. Uz njihova imena navode se razdoblja njihova izlaženja koja su obuhvaćena ovom analizom:

1. **Zdenac**, list Župe Vitez, od 2000. do 2007.
2. **Glasnik Frame Župe Tolisa**, od 2001. do 2002.
3. **Vrilo**, list Župe Ovčarevo, od 2002. do 2003.
4. **Plehanski glasnik**, list Franjevačkog samostana sv. Marka, Plehan, od 2002. do 2011.
5. **Glasnik kotorvaroškog kraja**, od 2003. do 2011.
6. **Vjesnik Franjevačkog samostana sv. Luke**, Jajce, od 2007. do 2012.
7. **Sutješki vjesnik**, list Franjevačkog samostana sv. Ive Krstitelja, Kraljeva Sutjeska te *Fondacije Curia Bani*, Kraljeva Sutjeska, od 2004. do 2009.

3.10.1. Osobitosti ovih listova

Do pokretanja ovih listova došlo je uglavnom u zadnjih 20-ak godina. Tome je na prvom mjestu pogodovala demokratska društvena klima koja je nastupila početkom 90-ih godina prošlog stoljeća padom komunističkog društvenog uređenja i uspostavljanjem demokratskog, svjetonazorski pluralističkog društva. Ta se povoljna društvena klima dalje razvijala nakon okončanja rata u BiH (1991. – 1995.). U odnosu na socijalistička vremena koja su prethodila ovom razdoblju, u kojima je vladao monopol Komunističke partije Jugoslavije (Saveza komunista Jugoslavije) sa službenim ateističkim svjetonazorom i ideološkim jednoumljem, Crkve i vjerske zajednice sada su dobile u svemu pravo javnosti pa tako i širenja svoje tiskarske i druge medijske djelatnosti. Razvoju ove djelatnosti kod franjevaca, osim spomenutog, pogodovala je i veća opća raširenost i dostupnost tiskarstva do koje je došlo pojavom brojnih, manjih, privatnih i zbog toga jeftinijih tiskara, čak i u manjim mjestima. Dogodilo se zatim da je pojavom nove digitalne, kompjutorske tehnologije došlo i do pojednostavljivanja i pojeftinjenja tehnike pripreme, grafičkog oblikovanja i tiskanja novina u zadnjih 15-ak godina. Uredski, odnosno kućni, te čak prenosivi uređaj zvan kompjutor ili računalo na kojemu se sada počelo pripremati i obrađivati ne samo tekstove i fotografije nego i dizajnirati cijele novine, postajao je svake godine sve pristupačniji, jeftiniji i snažniji po svojim tehničkim mogućnostima. To je uvelike olakšalo i pojednostavilo izdavanje novina gotovo na načelu *sam svoj majstor*. K tomu, razvoj i posvudašnja prisutnost interneta, kao i društvenih mreža u ovom razdoblju, posve je olakšala kako pristup informacijama, tako istovremeno, i to u realnom vremenu, i njihovu razmjenu i emitiranje u javnost. Uz osiguranu financijsku podlogu koja je mogla iznositi tek tisuću ili dvije maraka po izdanom broju te uz malo radne dobre volje i novinarskog smisla, put prema rađanju ovih listova bio je osiguran. Tako su oni pretežito i nastajali.

Uz rijetke iznimke, ovi su listovi najčešće skromnijeg dizajna i sadržaja. Iako su nerijetko registirani kod nadležnih županijskih (kantonalnih) ministarstava u registru javnih glasila, oni malo kada imaju prepoznatljive uredničke ciljeve, još manje kadrovske, tehničke i financijske uvjete za izlazak izvan granica župe. Njihova je glavna namjera, a to je vidljivo golim okom, okupljane mjesne župne i zavičajne zajednice oko župe, crkve, samostana, zajedničkih vrijednosti, dobara i običaja. Zato ovi listovi prate vijesti o aktualnim događanjima u župi i samostanu, najavljuju nove te nude servisne informacije korisne župljanima koji su i glavna ciljana skupina kojoj su ovi listovi namijenjeni. Ako objavljuju razgovore s istaknutijim osobama, onda su to većinom razgovori s osobama s lokalne razine,

vjerskim ili političkim predstavnicima ili s pojedincima koji su se istaknuli u gospodarstvu, kulturi, prosvjeti, športu.

Od ostalih rubrika, listovi prate različite aktualne teme, od onih društvenih i političkih, posebno vezano za općinu, potom gospodarskih do povijesnih, zavičajnih i ekoloških pa sve do onih o, na primjer, zdravlju ili kulinarstvu.

Osnivači i vlasnici listova u pravilu su župni uredi, odnosno samostani ili neka od udruga blisko povezanih s njima. Novine se pišu i uređuju gotovo isključivo volonterski, a među suradnicima i urednicima rijetko se nađe pokoji profesionalni novinar. Na uredničkim mjestima najčešće se nalaze, ako ne župnici i gvardijani, onda župni i samostanski vikari ili netko od njima povjerljivijih osoba vičnih novinarstvu, pisanju i uređivanju. U uredništvu su obično, osim možda ponekog novinara, učitelja ili nastavnika, još i katehete te možda članovi nekog od crkvenih vijeća ili članova drugih župnih organizacija. Sastav suradnika i uredničkih vijeća te zvanje urednika ujedno je i ključni razlog da su napisi u ovim listovima, koliko god bili i amaterski u novinarskom smislu, u najvećem broju slučajeva napisani i uređeni odmjerenim stilom, lišeni dnevne politike i općenito polemičkog karaktera, s ciljem da čitatelje informiraju i odgoje za dobro i ljubav prema zavičaju, Crkvi i hrvatskom identitetu.

Analiza je pokazala kako su tekstovi znanstveno-teološkog sadržaja u ovim listovima krajnje rijetki, a da je tekst s kakvim-takvim ekleziološkim sadržajem pravi raritet. Jedan jedini takav koji se najviše približio ekleziološkom bio je članak *Crkva je božanska i ljudska ustanova,*[1098] fra Velimira Blaževića, objavljen 2012. godine u Vjesniku jajačkog samostana. Međutim, taj je članak zapravo tekst istog autora objavljen godinu dana ranije u *Svjetlu riječi,*[1099] o čemu je u ovom radu već bilo spomena u poglavlju u kojem je obrađivan navedeni mjesečnik.

***

Uzme li se u obzir kako navedeni listovi, koliko god bili lokalnog karaktera ipak dosežu određenu čitateljsku publiku na župnoj razini, s izostankom eklezioloških tema, propuštena je prillika ovom čitateljstvu nametnuti i približiti ove teme. Moglo se to učiniti tekstovima pisanim popularnijim stilom, bez popratnih bilješki, kakav je, uostalom, i

[1098] Usp. Fra Velimir BLAŽEVIĆ, Crkva je božanska i ljudska ustanova, u: *Vjesnik Franjevačkog samostana sv. Luke*, (2012.) 10, 28-29.
[1099] Usp. Velimir BLAŽEVIĆ, 26.

spomenuti Blaževićev. Poticaj za to mogao je doći od strane urednika, ali također i od strane neke od komisija Provincije zaduženih za medijsku i pastoralno-katehetsku djelatnost.

***

Tako se u ovom radu došlo do kraja poglavlja Ekleziološki tekstovi u periodičnim izdanjima franjevaca Bosne Srebrene. Kao što se može primjetiti, ono zauzima najveći dio ovog djela. Tomu je tako jer su njemu ekleziološki akcenti istraživani u osam časopisa provincije Bosne Srebrene, potom u jednoj skripti iz koje su studenti Franjevačke teologije spremali ispite iz predmeta ekleziologije, da bi na koncu ekleziološke teme bile pretraživane i u sedam listova koje su od početka ovog stoljeća izdavale župe ili samostani franjevaca Bosne Srebrene. Osim Markešićeve skripte iz predmeta *De Ecclesia*, najviše ekleziologije našlo se *Bosni Srebrenoj*, službenom provincijskom glasilu te u časopisu *Jukić,* koji je prvim brojem nagovijestio kako će se temom Crkve ozbiljnije baviti. U časopisima namjenjenima širim čitateljskim slojevima, kakvi su *Kalendar sv. Ante* i *Kalendar Dobri pastir* te župni i samostanski listovi, ekleziologije je najmanje. U ostalima je časopisima zastupljenost ovih tema u nekoj srednjoj mjeri, od 7 do 14 naslova ukupno u svim godištima. Rijetki su pokušaji da se ekleziološke teme sustavno obrade i predstave. Jedan je takav pokušaj objava niza članaka Karla Rahnera u *Bosni Srebrenoj* 70-ih godina, objavljivanih u nastavcima kao prijevod njegove knjige. Drugi takav jest obrada teme sabora i Crkve 60-ih godina u pučkom *Kalendaru Dobri pastir*, odnosno ekumenizma i laika u Crkvi, sredinom 80-ih godna u istom glasilu.

U *Nova et vetera* ta je ekleziologija najcjelovitija jer o njoj pišu eminentni domaći teolozi. U pučkom mjesečniku *Svjetlo riječi*, ona je najraznovrsnija i najsuvremenija aktualnim teološkim i društvenim gibanjima. *Jukićeva* je ekleziologija heterogena, prilično heterodoksna, kritički intonirana spram etabliranih povijesnih koncepcija Crkve, posebice njenog instucionalnog shvaćanja, fokusirana na iskazivanje nezadovoljstva strukturama Crkve nakon Koncila.

Osim teme Crkve kao otajstva, koja se u ovim izdanjima najčešće obrađuje, sljedeće teme koje su češće dobivale svoj prostor jesu teme naroda Božjega, redovnika te laika. Sudeći po njihovoj učestalosti, urednicima je bilo stalo da se ove koncilske ideje približe čitateljstvu za razliku od, recimo, hijerahijskog ustroja Crkve, također koncilske baštine, kojoj je posvećeno nedovoljno pozornosti. Ono što je uočljivo jest kako je izostao sustavni prikaz

saborske ekleziologije *sine ira et studio.* Tekstova o različitim aspektima saborske ekleziologije je bilo, kako se moglo i vidjeti u ovom poglavlju, ali su čitatelji ovih časopisa ostali uskraćeni za objektivan, cjelovit prikaz one slike ili slika Crkve koje je Koncil iznjedrio. Čitatelj, koji je u 50 godina pratio sve ekleziološke tekstove u navedenim časopisima, pročitao je dosta stručnih mišljenja različitih eklezioloških pravaca, no nije dobio uvid u sve ekleziološke vidove Koncila. Umjesto trajne kritike hijerahijske strukture Crkve, što se kao crvena nit provlači većim djelom kroz ove časopise, favoriziranja koncepcija Božjeg naroda, redovnika i laika te zahtjeva za više demokracije u Crkvi, časopisi su trebali ponuditi zapravo s dvije riječi kazano – više Koncila. Naravno da osam časopisa nije mogo 50 godina pisati u svakom ekleziološkom tekstu o eklezioloških koncepcijama Koncila, ali jesu mogli o ovim temama promišljati u svjetlu onoga bogatstva što ga je Koncil o Crkvi rekao. Kako se moglo vidjeti u dosadašnjem dijelu ovog rada, to nije samo *Lumen gentium*, niti *Gaudium et spes* nego i cijeli niz drugih saborskih dokumenata.

4. Djela s ekleziološkom tematikom franjevaca Bosne Srebrene

Nakon što je u prethodnom poglavlju prikazana ekleziologija koju se moglo pronaći na stranicama periodičnih izdanja franjevaca Bosne Srebrene, u ovom će poglavlju ekleziološke teme biti istraživane u njihovoj publicistici. Kako bi se došlo do odgovora na pitanje kako je portretirana Crkva u teološkim djelima kod franjevaca ove zajednice u posljednjih pola stoljeća, od vremena održavanja Koncila i njegovog završetka, u nastavku će biti prikazno šest djela čiji su autori franjevci, a u kojima se na teološki način pristupilo fenomenu Crkve. U razdoblju od Koncila pa do danas tih su šest djela ujedno i ukupan broj znanstvenih djela članova ove zajednice koje se može svrstati u ekleziološka. Štoviše, to je i ukupan ekleziološki opus ove zajednice u ovom razdoblju, budući da u njoj kroz to vrijeme nisu objavljivani prijevodi teoloških djela o Crkvi s drugih jezika, niti su nakladničke kuće Bosne Srebrene, pa čak ni sami pojedini franjevci u vlastitoj nakladi, objavljivali ekleziološka djela autora na hrvatskom jeziku izvan ove zajednice. Zanimljivo je u tom smislu uočiti kako su od ovih šest djela domaćih autora samo četiri objavljena na hrvatskom, dok su po jedan nastali na latinskom i talijanskom, i nisu nikada prevedeni na hrvatski. Broj autora manji je i od šest, jer će biti prikazana čak tri djela jednog autora, već više puta spominjanog Luke Markešića, profesora ekleziologije na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu više od 40 godina.

Mali broj djela i još manji broj autora koji su po svom teološkom zanimanju za nauk o Crkvi zavrijedili da budu dio ovog poglavlja, pokazuje kako ekleziološka tematika od Koncila na ovamo, kada je riječ o objavljenim djelima franjevaca, nije u provinciji Bosni Srebrenoj nailazila na osobito zanimanje autora. O tome će više biti riječi u zaključku ovog poglavlja.

Kao i kod periodičnih izdanja, i ovdje će pod povećalom biti period od Koncila do danas. Kao i u pređašnjem poglavlju, slijedit će kronologija pojavljivanja određenog naslova. To bi s jedne strane trebalo omogućiti jednostavnije praćenje pojava i razvoja određenih stavova i strujanja o Crkvi u teološkoj misli kod ovih franjevaca, a s druge strane, onima koje to zanima, olakšati njihovo uspoređivanje s istim ili sličnim takvim u periodici. Cilj je stalno isti: steći što dublje uvide u ekleziologiju koja se nalazi razasuta u izdanjima ove zajednice i njenih članova u zadnjih 50 godina. Na završetku poglavlja, kao što je bio slučaj i u dosadašnjem dijelu rada, donijet će se zaključak o poglavlju.

4.1. Ecclesia caritatis

Prvo djelo koje ovdje valja uzeti u ruke jest djelo *Ecclesia caritatis*, Daniela B. Krželja, franjevca predavača na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu 70-ih i 80-ih godina 20. stoljeća. Djelo koje je izvadak iz njegovog doktorskog rada[1100] i pisano i objavljeno na latinskom jeziku, sastoji se od nekoliko poglavlja. Prvo je: *O ljubavi u hijerarhijskim službama i kod redovnika*. Drugo je: *O ljubavi u svjetovnoj misiji laika*. Treće: *O ljubavi u ekumenskom i misijskom žaru Crkve* i četvrto: *O ljubavi kao djelu Crkve*.

Kako se vidi već iz naslova rada i poglavlja, Krželjeva se disertacija pozabavila učenjem Koncila prepoznavajući pri tome ljubav „kao temeljnu dimenziju Koncila i svih njegovih dokumenata.“[1101] Kako je glavna tema Sabora za njega bila tema Crkve, tako je glavna dimenizija te Crkve - ljubav: „Crkva se rađa iz Božje ljubavi, ona je sakramenat te ljubavi u svijetu, i stoga treba da bude ono što zaista jest – prije svega zajednica ljubavi (*Ecclesia caritatis*).“[1102] Slijedeći učenje pape Pavla VI. i Koncila, Krželj je u disertaciji naveo kako je Crkva na ljubavi utemeljena i ljubavlju hranjena te joj je poslanje ljubiti i Božju ljubav objavljivati.[1103] Temelj egzistencije Crkve, prema njegovim riječima, nalazi se u ljubavi trojedinog Boga. Njeno postojanje djelo je ljubavi Očeve, ustanovljena je Kristovom smrću i uskrsnućem dok je Duh Sveti okuplja u zajednicu vjere, nade i ljubavi.[1104] Duh Sveti Crkvu neprestano posvećuje i oživljava, ističe autor podsjećajući kako je Crkva „puk okupljen polazeći od jedinstva Oca i Sina i Duha Svetoga“ (LG 4).[1105]

„Crkva je ljubav koju je Bog dao besplatno ljudima u Kristu, koja je u povijesti primila tijelo“,[1106] naglašava on. Ljubav je, nadalje, veza jedinstva Crkve koja u udove Kristovog tijela ulijeva božanski život, a ta je ljubav unutarnji temelj zajedništva Crkve.[1107] On podsjeća kako Crkva nije samo mistično zajedništvo nego i vidljivo. Ona je hodočasnica, društvo koje ima vidljivu socijalnu strukturu.[1108] Vidljiva Crkva koja ima svoju hijerarhijsku strukturu ne proturječi Crkvi ljubavi, ističe on. „Crkva pak nije samo karizmatska ustanova ni

---

[1100]Usp. Daniel B. KRŽELJ, Ecclesia caritatis. Concilii Vaticani II doctrina de caritate pastorali Ecclesiae. Pars dissertationis ad lauream, Rim (Italija), 1972. Djelo je zapravo četvrti dio iz Krželjeve doktorske disertacije. Cijelo je pisana na latinskom jeziku kao i ovaj četvrti dio. Na hrvatski nije nikada prevedeno.
[1101] Usp. Luka MARKEŠIĆ, Crkva ljubavi, u: *Crkva u svijetu,* 8 (1973.) 3, 90.
[1102] Usp. Luka MARKEŠIĆ, 90.
[1103] Usp. Daniel B. KRŽELJ, *Ecclesia caritatis. Concilii Vaticani II doctrina de caritate pastorali Ecclesiae. Pars dissertationis ad lauream,* 32.
[1104] Usp. *Isto*, 33.
[1105] Usp. *Isto*, 33-34.
[1106] Usp. *Isto*, 34.
[1107] Usp. *Isto*, 35.
[1108] Usp. *Isto* 36.

samo institucionalna nego istodobno karizmatska i institucionalna jer karizme i institucije čine jedinstvo“[1109] naveo je Krželj. Pozivajući se na riječi Pavla VI. te drugih teologa tog vremena, Krželj je istaknuo kako Crkva ljubavi ne može postojati bez Crkve prava. Radi se o jednoj stvarnosti koja ima dvostruki aspekt, karizmatski i institucionalni.[1110]

Institucionalni ustroj Crkve utemeljen je u karizmatskom ustroju i usmjeren je da ga štiti, uvećava i usavršava.[1111] Za ovog autora nema nikakve sumnje da se Crkva ljubavi i Crkva prava ne mogu suprotstavljati jedna drugoj: „Nemamo, naime, Crkvu ljubavi ili karizmatsku iz jednog dijela, a Crkvu prava ili institucionalnu iz drugog dijela. Jedna je Crkva, ukoliko je 'vidljivi zbor i duhovna zajednica, Crkva zemaljska i Crkva obogaćena nebeskim darovima.'“[1112] Ta Crkva ljubavi, nastavio je pisac, ne teži za stjecanjem zemaljske slave, nego slijedi poniznog i siromašnog Krista da spasi ljude pa je stoga Crkva ljubavi istodobno i Crkva siromašnih i Crkva koja služi: „Crkva je služenje (*diaconia*), na Koncilu je priznala da je ona službenica ljudskog roda, jer je rođena da služi.“[1113]

Podsjetivši na Isusove riječi iz Ivanova evanđelja (Iv 16,16; 18,36), kako Crkva ljubavi kao ni Isus nije od „ovoga svijeta“, Krželj je ponovio i koncilski nauk prema kojemu „Crkvu pritom ne vodi nikakva zemaljska težnja“ (usp. GS, 3,2) bez obzira što je ona radi ovog svijeta.[1114] Za ovog je autora ljubav najviši zakon Crkve, „prvi i najnužniji dar i ujedno zapovijed koja je skoro jedini zakon mesijanskog naroda.“[1115] Ta zapovijed ne obvezuje samo pojedince u Crkvi, nego čitav Božji narod, navodi on, a svi su članovi Crkve pozvani svjedočiti tu ljubav.[1116] „Koliko tko ljubi Kristovu Crkvu, toliko ima Duha Svetoga“, ponovio je pisac riječi sv. Augustina obrazlažući učenje LG 42 o ljubavi kao „svezi savršenstva i punini Zakona“ pa je stoga „svaki pravi Kristov učenik“ obilježen ljubavlju prema Bogu i bližnjemu,“ (usp. LG 42,1) [1117] podcrtao je on. Djelovati prema ljubavi, istaknuo je Krželj, ne znači samo ispuniti zakon, nego i očitovati Kristovu Crkvu te oživotvoriti duh ljubavi bez koje ni jedno naše djelo ne bi bilo vrijedno.[1118]

Suvereno se krećući po koncilskim izričajima, Krželj je već u predgovoru pokazao kako je ljubav u naravi i temeljima Crkve, da spada na identitet svih članova Crkve i da je ona

---

[1109] Usp. *Isto*, 37.
[1110] Usp. *Isto*, 38.
[1111] Usp. *Isto*, 38-39.
[1112] Usp. *Isto*, 39.
[1113] Usp. *Isto*, 39-40.
[1114] Usp. *Isto*, 41.
[1115] Usp. *Isto*, 43.
[1116] Usp. *Isto*, 44.
[1117] Usp. *Isto*, 45.
[1118] Usp. *Isto*, 46.

njihov način zajedništva s Kristom. Neotkrivena je to i još uvijek nedovoljno naglašena dimenzija Crkve posebice u djelima franjevaca Bosne Srebrene. Vrijednost ove Krželjeve sinteze koncilskog nauka jest u tome što nakon što je pokazao koliko je ljubav središnja za Crkvu i vjernike, nju ne stavlja nasuprot drugih dimenzija Crkve. Tako on ljubav, karizmu i slobodu ne sučeljava onom institucionalnom, pravnom, hijerarhijskom. Naprotiv, teološki je argumentirao kako oni idu zajedno u smislenom zajedništvu. Kako suvremeno teološko razumijevanje ljubavi nju nerijetko doživljava emancipiranom od svakog vanjskog okvira i obaveze i shvaća kao prostor apsolutne slobode i kao antipod svakom sustavu, pravnom poretku, zakonima, ustroju - to su Krželjeve tvrdnje korak naprijed u pravilnom smještanju teološke kreposti ljubavi, onkraj svake isključivosti. Ovdje je čitatelju ponuđen svojevrsni ključ za tumačenje Koncila, ali i za bolje razumijevanje odnosa u Crkvi. Kao i u Kristu, i u njoj je unutarnji život upravo kolanje ljubavi o kojemu autor govori. Ljubav za koju se zalaže pisac knjige i koju preporučuje čitateljima jedino je vezivno tkivo kadro u jednoj cjelini držati složeni organizam kakav je Crkva. Spoznaje ovdje ponuđene itekako mogu doprinijeti nadvladavanju napetosti u organizmu Crkve danas, a koje nastaju zbog ispuštanja iz vida dimenzije ljubavi kao središnje i ishodišne točke Crkve, na koju je ovdje upozorio autor.

U tom smislu ova knjiga tek očekuje svoje čitatelje. Može pomoći kao sredstvo kojim će se razmrsiti mnoge čvorove u suvremenoj Crkvi nastale uslijed činjenice što su mnogi jednostrano interpretirajući Koncil, zanemarivali da ono središnje i neprolazno u Crkvi - ljubav - ne može dovesti do trganja jedinstva tijela Crkve. Provjera vjerodostojnosti ljubavi upravo je njen doprinos gradnji jedinstva tog tijela. Gdje god ljubav nije tome vodila, znači da je bila shvaćena nepotpuno, jednostrano i nekoncilski.

Kako bi njegovi uvidi bili doprinos izgradnji suvremene Crkve na koncilskim temeljima, bilo bi nužno pobrinuti se oko prijevoda Krželjeva djela na hrvatski jezik. Bilo bi to i vraćanje duga ovom iznimnom teološkom radniku koji je svojom disertacijom otvorio vrata novim bitnim spoznajama Koncila, Crkve i teološke kreposti ljubavi u njoj.

4.2. Crkva u samoupravnom socijalizmu

Knjižicu s ovim naslovom,[1119] autora dr. fra Luke Markešića, objavilo je 1986. godine *Svjetlo riječi*, nakladnička kuća franjevaca Bosne Srebrene. U obrađivanju ove teme, autora je, kako je istaknuo u uvodnoj napomeni, vodio „pozitivan motiv traženja pravog mjesta i uloge religije i Crkve u našoj društvenoj stvarnosti.“[1120] Crkva u samoupravnom socijalizmu, kako je naveo na istom mjestu, nije ni pored ni protiv, nego „u samoupravnom socijalizmu“. Stoga je autor pošao od ideje kako Crkva i religija u takvom sustavu trebaju čuvati svoj identitet, poslanje i funkciju, ali tako što će se kloniti dviju krajnosti. Te krajnosti su neosmišljeno prilagođavanje sustavu s jedne strane, te apriorno protivljenje sustavu s druge strane.[1121] U nevelikoj knjižici džepnog formata od 68 stranica, autor je u pristupu temi obradio sljedeće naslove: *Samoupravni socijalizam kao radikalno sekularizirano društvo, Religija i Crkva u samoupravnom socijalizmu, Kriza tradicionalne religije i Crkve u samoupravnom socijalizmu, Kriza sekularizacije suvremenog društva, Traženje novih odnosa religije, Crkve i društva u državi samoupravnog socijalizma.* U okviru ovog posljednjeg naslova pozabavio se pitanjem odnosa države i kršćanstva prema Novom zavjetu, zatim pitanjem dijalektičkog odnosa Crkve i države u prošlosti, potom višeznačnošću rastave Crkve i države u prošlosti, vlastitom funkcijom religije i Crkve u samoupravnom socijalizmu, pogrešnim rješenjima te traženjem pravog rješenja odnosa Crkve i društva, nakon čega je donio zaključak.

Markešića je na ovaj uradak, kako je posvjedočio, potaknulo zanimanje za pitanje mjesta i položaja koji bi trebala imati religija i Crkva u komunističkoj Jugoslaviji, u sustavu koji su komunistički vlastodršci, u cilju očuvanja monopola svoje vlasti, nazvali socijalističkim samoupravljanjem. Radna mu je teza bila kako postoji obostrani interes, kod političara, ali i u vjerskim zajednicama, da dođe do „zrelog i otvorenog razmišljanja“ koje bi moglo voditi „još stvarnijoj suradnji.“ Za ovaj rad ohrabrili su ga, naveo je, novi vidovi „tumačenja religijskog fenomena od strane marksističkih teoretičara“, praktični postupci političara, nastojanja „da se o religiji i socijalizmu piše i govori ozbiljno i dostojanstveno radi stvaranja snošljivosti i pretpostavki za dijalog s drugačijim i protivnim uvjerenjima“ kao i sve veće prihvaćanje „socijalizma, teoretski i praktično od religioznih ljudi i ustanova.“[1122]

[1119] Usp. Luka MARKEŠIĆ, *Crkva u samoupravnom socijalizmu*, Sarajevo, 1986.
[1120] Usp. Luka MARKEŠIĆ, 5.
[1121] Usp. *Isto*, 5.
[1122] Usp. *Isto*, 7.

Govoreći o socijalizmu kao radikalno sekulariziranom društvu, autor je ustvrdio kako su u vremenima prije renesanse „kršćanska nauka, moral, obredi i pobožnosti tvorili državno-društvenu ideologiju i stil života“ no da je onda ipak „počeo pokret čovjeka koji se želi osloboditi ropske potčinjenosti religiji i Crkvi i izgraditi vlastiti svijet individualnog, društvenog i svjetskog poretka.“[1123] Ovo je, prema njegovom mišljenju, u zapadnoeuropskoj civilizaciji dovelo do stvaranja složenog i sekulariziranog društva te klerikalizirane Crkve. Dok takvo društvo uz pomoć znanosti vodi demokraciji i stvaranju novog društva te sekulariziranog čovjeka, Crkva naglaskom autoriteta, nauka, zakona, obreda i ceremonije, čuva „religioznu posebnost kršćanstva naspram sinkretističkoj opasnosti novih ideologija.“[1124] Teoretski model samoupravnog socijalizma za Markešića je „radikalni model sekulariziranog društva“, a cilj mu je, kao i marksističkom socijalizmu - „ostvarenje totalnog čovjeka i društva.“[1125]

S katoličkim filozofom T. Stressom, on je istaknuo kako se u poslijeratnoj jugoslavenskoj marksističkoj teoriji religije od 1970. godine pojavljuje sociološko-znanstveni pristup religiji u kojem se s ideološkog prelazi na društveno-politički vid religije te se otkriva kako ona nije antisocijalistička i kontrarevolucionarna pojava, nego može koristiti tom socijalističkom društvu.[1126] Za njega je to povod da istraži marksističku literaturu o pitanju religije te odmah uviđa kako je sociološko-znanstvena metoda postala dominantnom u bavljenju religijom u socijalističkom samoupravljanju.[1127]

Prikazavaši stavove nekih od tada istaknutijih jugoslavenskih sociologa religije (S. Vrcan, Z. Roter, B. Vušković) glede odnosa društva i Crkve i religija, Markešić je uočio kako se zajedno s govorom o krizi religije i njenom odumiranju počinje isticati i kriza sekularizacije kao i marksističke teorije religije. S tim u vezi, on je zapazio i sve veću „otvorenost marksizma za činjenice i znanstvenu neutralnost prema ideologijama i svjetonazorima.[1128] S jedne strane, on predviđa novo razdoblje odnosa suvremenog socijalističkog samoupravnog društva i religije[1129], a s druge strane na temelju opadanja religijske prakse u tom istom društvu (prije svega u Katoličkoj Crkvi u Sloveniji i Hrvatskoj), zaključuje da je „procesom sekularizacije u samoupravnom socijalizmu izazvana slična kriza

[1123] Usp. *Isto*, 9.
[1124] Usp. *Isto*, 10-11.
[1125] Usp. *Isto*, 11.
[1126] Usp. *Isto*, 13-14.
[1127] Usp. *Isto*, 14.
[1128] Usp. *Isto*, 27.
[1129] Usp. *Isto*, 27.

tradicionalne religije i Crkve kao i u drugim društvenim sustavima i da se ona nastavlja."[1130] Uvidjevši kako sekularizacija, slično kao i religija, zapada u slijepu ulicu, odnosno krizu rasta i razvoja, Markešić ističe kako to stanje dovodi do novih oblika čovjekovih otuđenja u novim totalitarnim i jednodimenzionalnim društvima pretvarajući čovjeka u neslobodna pojedinca koji nema pred sobom osobitog izbora, negoli samouništenje ili nihilizam.[1131] Zbog takve krize on se zato pita je li na pomolu novo postsekularizacijsko razdoblje povijesti i hoće li s njim doći u jugoslavenskom okviru i novo razdoblje religije pa time i novih odnosa društva i religije.[1132]

Nakon što je ukratko predstavio modele odnosa Crkve i države kroz povijest, Markešić je ustvrdio kako su danas mogući različiti konkretni odnosi između religije i društva. Oni bi, naveo je on, trebali poštivati povijesnu narav jedne i druge. No, pri tome bi se ti odnosi – pozvao se Markešić na mišljenje drugih teologa, trebali temeljiti ne na nekim nepromjenjivim formulama nego na stalnoj refleksiji koja se oslanja na teološke, historijske, sociološke i političke te pragmatičke datosti.[1133] Jugoslavenski model odnosa Crkve i države, promatran u svjetlu njihove odvojenosti, autor je uvrstio u srednji oblik, nazvan partnerskim. U njemu se između Crkve i države stvaraju partnerski odnosi koji proizlaze iz Ustava i sličnih ugovora te je pluralizam religijskih zajednica i drugih sličnih grupacija pravno omogućen.[1134]

U traženju odgovora na pitanje što bi bila vlastita uloga Crkve i religije u samoupravnom socijalizmu, autor je istaknuo teškoće koje proizlaze iz različitog shvaćanja Crkve i marksizma glede pitanja vlasti i istine. Dok marksizam provodeći ateistički, materijalistički svjetonazor, traži podlaganje duhovnoga svjetovnomu, dotle kršćanstvo zastupa svoju odvojenost čuvajući svoj identitet u društvu, navodi on. Kako bi kršćanstvo povelo dijalog s društvom samoupravnog socijalizma, ono se mora predstaviti tom društvu i otvoreno iznijeti svoje zahtjeve, drži Markešić.[1135] Na temelju tvrdnji koje su o odnosu svjetovnog i religijskog iznijeli katolički teolozi K. Rahner i J. B. Metz, autor je naglasio kako „u stvarnom smislu kršćanstvo treba biti djelatno prisutno u cjelini i svakom dijelu svjetske stvarnosti, ali na svoj specifični religijski način uvažavajući pri tom uvijek razliku prema

---

[1130] Usp. *Isto*, 33.
[1131] Usp. *Isto*, 34.
[1132] Usp. *Isto*, 37.
[1133] Usp. *Isto*, 50.
[1134] Usp. *Isto*, 48. U prvi oblik, koji je svjetonazorski neutralan spram religije Markešić je kao zemlje primjere tog modela naveo Francusku i SAD dok je u treći oblik, koji je nazvao liberalno-anticrkvenim i socijalističkim koji ide za isključenjem Crkve i religije iz društva te za njihovim uništenjem, ubrojio Sovjetski Savez i druge zemlje tzv. real-socijalizma. Prema ovom razvrstavanju, Jugoslavija se našla u društvu s ondašnjom SR Njemačkom.
[1135] Usp. *Isto*, 50-51.

društvu.“[1136] Pokušavajući doći do pravog rješenja odnosa Crkve i društva, Markešić je postavio smjelo pitanje o mogućnosti „da se u socijalističkom društvu formira socijalistički tip Crkve.“[1137] Potkrjepu takve mogućnosti prepoznao je u oslobađanju svjetonazorskog monopola u Jugoslaviji te u sve boljem nalaženju slobodnog prostora Crkve za svoje djelovanje kao i u ondašnjim društveno-teorijskim postavkama o „demokratskom pluralizmu samoupravnih interesa“, slobodi vjeroispovijedi i Crkve te privatnosti vjere.[1138]

Podsjetivši na tvrdnje GS 76 o razlici između Crkve i svjetovnog društva te na potrebu njihove suradnje, kao i na razliku položaja vjernika kao građana i vjernika kao članova Crkve, založio se za djelovanje vjernika u javnosti koje bi bilo, jer pripada građanskom području, neovisno od vlasti Crkve.[1139] S obzirom na to da su „crkveni službenici u užem smislu“, kako je Markešić opisao svećenike, također vjernici, i oni i njihova udruženja, mogu tako djelovati „samo ako se pri tome uvažava gornji pojam razlikovanja,“ zaključio je.[1140] Markešićevo je mišljenje da država i Crkva trebaju surađivati zbog općeg dobra. „Funkcija je crkvene zajednice u takvom društvu posebna i vlastita, različita od funkcija drugih društvenih skupina, ali ona upravo svojom 'razlikom' može i treba obogatiti društvenu cjelinu“ naglasio je dodavši kako je Crkva nezamjenjiva zbog njene mogućnosti da oslobađa „od takvih otuđenja koja se ne mogu riješiti nikakvim socijalnim operacijama: od krivnje, zla i smrti.“[1141] Rad je Markešić završio navodeći misao sociologa W. Webera: „Služba zemaljskim uređenjima i eshatološko očekivanje spasenja međusobno se ne isključuju, nego uključuju.“[1142]

Dijalog između religije i socijalističkog društva kojeg Markešić zagovara, u sebi je proturječan zato što dijalog, unatoč poštivanju posebnosti i razlika ovih dviju stvarnosti, na kraju vodi njihovom organizacijskom zbližavanju te određenom podvrgavanju Crkve socijalističkom društvu. Autor se, naime, propituje o mogućnosti oblikovanja „socijalističkog tipa Crkve“. To je Crkva čijim vjernicima, prema autorovom razmišljanju, društvo treba omogućiti da se kao građani emancipiraju od svoje Crkve te da, ukoliko su i vjernici, spram društva predstavljaju sami sebe ili pak svoje udruge vjernika. Autor u tom smislu podupire i mogućnost „građanskih udruga svećenika“[1143] neovisnih od Crkve. U Markešićevom predstavljanju rješenja odnosa društva i Crkve to se dvoje pretapa u jednu stvarnost tako da se na kraju Crkva izjednačava s društvom, ali se društvo ne izjednačava s Crkvom. Država je ta

[1136] Usp. *Isto*, 54.
[1137] Usp. *Isto*, 59.
[1138] Usp. *Isto*, 60.
[1139] Usp. *Isto*, 61.
[1140] Usp. *Isto*, 61.
[1141] Usp. *Isto*, 62.
[1142] Usp. *Isto*, 63.
[1143] Usp. *Isto*, 61.

koja određuje pravila igre i pred religiju stavlja svoja očekivanja, zahtijeve i pravila. One obje služe općem dobru, humanizaciji čovjeka, ali i izgradnji socijalističkog društva. Društvo ne služi izgradnji kraljevstva Božjeg. Unatoč svog pluralizma demokratskih interesa, ono nije ni u kakvoj službi posebnosti Crkve. Ona je za njega samo jedna od mnogih sastavnica na društvenoj sceni koju ono ima pravo sebi potčiniti odvajajući vjernike i „crkvene službenike u užem smislu“ od ostatka Crkve. Suradnja na koju podsjeća autor ovdje se ne čini više partnerskim zajedništvom dviju ravnopravnih strana, nego se doživljava kao oblik predaje, kapitulacije slabije stvarnosti, religije, pred moćnijom državom.

Izražavajući se u duhu GS 76 u kojem je riječ o političkim zajednicama i Crkvi, može se reći kako je vidljiva Markešićeva teološka namjera da poveže Crkvu sa socijalističkim sustavom. Na temelju istog broja GS na koji se autor oslanja, valja dodati da je svaki takav pokušaj nerealan. Naime, samo rečenicu nakon mjesta koje autor navodi za potkrjepu svojih teza, GS je izričit u stavu da Crkva ne može biti ni u kakvoj bitnoj sprezi s političkom zajednicom ni sustavom: „Crkva, koja se na temelju svoje zadaće i mjerodavnosti ni na koji način ne miješa s političkom zajednicom niti se veže uz bilo koji politički sustav“ (usp. GS 76,1). Takvo povezivanje, kakvo poznaju društva pravoslavnih zemalja u suvremenoj Istočnoj Europi ili NR Kini, Crkvi bi moglo donijeti kakav i korisni cilj doduše, posebice obzirom na povlastice kojima bi se za tu lojalnost mogla nadati. U takvome predanju državi, Crkvu ipak spriječavaju njena zadaća i njene kompetencije, kako upozorava koncilska deklaracija. Premda su i država i Crkva, kako napominje GS, „iako s različitog naslova, u službi osobnog i društvenog poziva istih ljudi“ (usp. GS 76,2), njihova suradnja nije bezuvjetna, iako Markešić upravo to ushićeno obznanjuje. Ta se suradnja, što se Crkve tiče, događa „vodeći računa o prilikama mjestâ i vremenâ“ (usp. GS 76,2). Prema izričajima ovog broja GS, Crkvi je na srcu vječni poziv koji je Bog uputio čovjeku, stalo joj je da u državama vladaju pravednost i ljubav. Dok propovjeda evanđeosku istinu,“promiče također političku slobodu i odgovornost građanâ“ (usp. GS 76,2), svjesna da „svi koji se posvećuju služenju Božjoj riječi trebaju se služiti putovima i sredstvima koja su vlastita evanđelju i koja se u mnogočemu razlikuju od sredstava zemaljske države“ (usp. GS 76,3).

Čini se kako je autor propustio preporuke deklaracije o suradnji s političkom zajednicom shvatiti u širem kontekstu. Koliko god njegov teološki trud bio vođen iskrenim naporima oko nalaženja rješenja odnosa Crkve i samoupravnog socijalističkog sustava, može se zaključiti kako on nema uporišta u saborskoj deklaraciji na koju se poziva. Iako je teološki veoma domišljen, protkan mjerodavnim sociološkim i teološkim promišljanjima eminenentnih autora, teze ovog uratka valja ocijeniti napregnutim i zbog toga neodrživim. Nažalost po

autora, postavke ove knjižice demantiralo je samo vrijeme jedva koju godinu nakon njenog objavljivanja unutarnjim urušavanjem socijalističkog društvenog sustava u istočnoj Europi i Jugoslaviji te je tako preko noći nestala i potreba za „socijalističkim tipom Crkve."

S vremenske distance gledano, autoru bi trebalo odati priznanje za silnu teološku energiju koji je uložio u ovaj rad, usprkos malih ili gotovo nikakvih izgleda da bi njegovi zaključci mogli u društvu i u Crkvi pasti na plodno tlo. Veću korist od ključnih teza ove knjižice mogli su imati tek oni politički akteri unutar socijalističkog samoupravnog sustava zaduženi za rješavanje pitanja odnosa s vjerskim zajednicama. Ovdje su mogli naći zadovoljavajuću teološku platformu za svoja nastojanja da Crkvu čvršće povežu sa socijalističkim društvom i tako nad njom uspostave jači nadzor.

4.3. Crkva i Crkve

Knjižicu s ovim naslovom (džepno izdanje na 69 stranica) dr. fra Vitomira Slugića, predavača filozofskih predmeta na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu, objavilo je 1987. godine *Svjetlo riječi*, izdavačka kuća franjevaca Bosne Srebrene.[1144] Uredništvo je njome željelo, kako je navedeno, probuditi kod čitatelja "živi osjećaj za njezinu dubinsku i unutrašnju stvarnost i za njezin pojavni i izvanjski oblik" kako bi se moglo ljubiti i jednu i drugu stranu Crkve, s njima se povezati i njih izgrađivati.[1145] Slugić je brošuru, kako su ju nazvali urednici, podijelio na dva dijela (zbog prisutne igre riječi karakteristične za ovog autora, nazivi dijelova stavit će se ovdje pod znake navoda): „*Crkva i Crkve,*" te „*Crkva i Crkve (ili Crkva u Crkvama).*" Svaki od njih sadrži desetak naslova koja sadrže teološka razmišljanja o Crkvi. U prvom dijelu, nakon objašnjenja značenja riječi Crkva, tu su teme o živoj Crkvi kao glavnoj stvarnosti, zboru ljudi, živom organizmu, tijelu Kristovu, Rimskoj Crkvi, Crkvi i crkvama u kršćanskim obiteljima, Crkvi i Euharistiji i Poslanju Crkve. U drugom dijelu autor je po naslovima obradio teme u kojima odgovara što je Krist htio, što je Prva Crkva, Prakršćanska Crkva, što su prvi sabori Crkve, što je suživot crkava te je donio razmišljanja o zajedništvu vjere, zatim o Euharistiji i drugim sakrametnima, o Kristovim stopama, najvažnijim razlikama te o zajedničkom svjedočenju.[1146]

[1144] Usp. Vitomir SLUGIĆ, Crkva i Crkve, Sarajevo, 1987.
[1145] Usp. Vitomir SLUGIĆ, Uvodna napomena
[1146] Sažetost, ali i kratkoća knjižice i pojedinih naslova, kao i popularni način kojim je pisana bez popratnih bilješki, čak bez ijedne, pokazuju da je ona pisana ne za znanstvenu zajednicu nego za šire čitateljske slojeve. Ni autor ni urednici nisu kazali ništa o povodu i okolnostima nastanka teksta pa nije razvidno jesu li oni nastali

Objašnjavajući pojmove Crkve kao zajednice i crkve kao građevine, autor je podsjetio na tvrdnju sv. Augustina kako je Crkva izgrađena od ljudi koji ulaze u crkvu te je zatim naglasio kako je ta građevina jedinstvena, neistrošiva, nenapuknuta i nepodijeljena. „Vezivno tkivo koje spaja kamenje, opeke jest – ljubav“,[1147] napisao je Slugić ponovivši jednu od ključnih misli iz Krželjeve disertacije o ulozi ljubavi u gradnji Crkve, o kojoj je bilo govora u prethodnom naslovu. Osim što je crkva građevina, Crkva je i zbor živih ljudi, nekoliko je puta istaknuo autor.[1148] Tu Crkvu on je nazvao i vidljivom Crkvom no potom je ukazao na činjenicu kako iza te vidljive Crkve živih ljudi postoji ona nevidljiva Crkva, tako da one čine jednu stvarnost.[1149] Autor nije naveo, no to je upravo smisao LG 8,1 u kojemu se govori o vidljivoj i nevidljivoj Crkvi koje čine „jednu složenu stvarnost koja nastaje srašćivanjem ljudskoga i božanskoga elementa.“ Slugićevo inzistiranje na činjenici da je nevidljiva Crkva također stvarnost[1150] predstavlja i značajan doprinos govoru u Crkvi budući da ta stvarnost Crkve nije osobito naglašavana, kako se moglo vidjeti u periodici franjevaca Bosne Srebrene. Ta, može se reći, tajnovita, mistična stvarnost Crkve iz LG 8, sramežljivo je prisutna u periodici pa je pohvalno autorovo isticanje i te manje poznate, drugim autorima skrivene Crkve. Njeno postojanje Slugić lapidarno dokazuje već time što se u Vjerovanju ispovijeda vjera u postojanje te Crkve koja se ne vidi budući da se, prema njegovim riječi, vjera uvijek tiče nečega što se ne vidi.[1151]

Tumačeći naslov koji je dao svojim razmišljanjima – Crkva i Crkve, Slugić je izrazio mišljenje kako najdublja stvarnost Crkve otkriva da je ona sastavljena od Crkava, a bez obzira koliko njih ima, „prava stvarnost Crkve, vidljive i nevidljive jest jedna“.[1152] Ova početna tvrdnja poslužila je potom autoru da Crkve odijeljene od Katoličke promatra u ekumenskom duhu kao one koje ipak, unatoč svoje posebnosti, s Katoličkom Crkvom čine jednu Crkvu: „Katolička Crkva i Crkve od kojih je ona 'sazidana' jedna su stvarnost: cijela Crkva je u svakoj Crkvi i svaka Crkva je u cijeloj Crkvi.“[1153] Ovakvo ekumensko viđenje Crkve posve je na tragu izjava Dekreta o ekumenizmu Drugog vatikanskog sabora, u kojemu se govori o „jednoj i jedincatoj Božjoj Crkvi“ (usp. UR 3,1) te o pripadnosti Božjih Crkava odijeljene braće (usp. UR 1,2) jedinoj Kristovoj Crkvi (usp. UR 3,2). Sabor je, naime, priznanjem da

---

prigodno u okolnostim autorovih javnih nastupa u crkvenom ambijentu ili su napisani s namjerom da budu objavljeni u ovoj knjižici.

[1147] Usp. Vitomir SLUGIĆ, *Crkva i Crkve*, Sarajevo, 1987., 12.
[1148] Usp. Vitomir SLUGIĆ, 12-13.
[1149] Usp. *Isto*, 13.
[1150] Usp. *Isto*, 13-14.
[1151] Usp. *Isto*, 14.
[1152] Usp. *Isto*, 14.
[1153] Usp. *Isto*, 15.

mnogi i izvrsni elementi koji čine Crkvu, mogu postojati izvan vidljivih ograda Katoličke Crkve (usp. UR 3,2) otvorio vrata ekumenskom dijalogu s odijeljenim Crkvama i zajednicama. Odjek ovog učenja našao se i u razmišljanjima autora Slugića. Sabor je doduše u istom poglavlju o katoličkim načelima ekumenizma UR naglasio kako one odijeljene Crkve i zajednice trpe jer „ne uživaju ono jedinstvo što ga je Isus Krist htio darovati svima onima koje je preporodio i suoživio u jedno tijelo i u novost života“ (usp. UR 3,5) i kako se samo po „Katoličkoj Kristovoj crkvi“, općem pomagalu spasenja, „može postići sva punina spasonosnih sredstava“ (usp. UR 3,5).

Vrijedna pozornosti je i autorova tvrdnja kako Crkva nije samo pravno uređeno društvo nego je ona živi organizam.[1154] Ponovno je to nešto što se rijetko čulo u periodici koja je ovdje istraživana. Posebice je kritičko promatranje pojava u Crkvi u svom usredotočivanju na administrativno i pravno u Crkvi, ispuštalo iz vida da pred sobom nema samo pravnu ustanovu nego i nešto više od toga, ono tajnovito, manje vidljivo, što se s vjerom jedino shvaća – upravo ovo što Slugić ističe – da je Crkva živi organizam. To ne vidjeti i ne htjeti priznati, ne bi prema tome bio samo oblik teološke kratkovidnosti nego i čin nevjere.

Ništa manje nije vrijedna i autorova napomena kako Krist danas „postoji kao Crkva koja u sakramentu Euharistije ima svoj stvaralački znak.“[1155] Govoreći o Crkvi kao Tijelu Kristovu, on je ponovno upozorio na otajstveno i nevidljivo u Crkvi. „Otajstveno Kristovo tijelo je Crkva, kojoj je glava Krist, a mi smo joj udovi“,[1156] naglasio je autor. To nevidljivo u Crkvi on je čak nazvao „najstvarnijom stvarnosti kojoj pripadamo i koja je predmet naše vjere.“[1157] Iskaz o toj stvarnosti, stoga, nije nikakav usputni biblijski ukras ni teološka metafora, nego stvarnost. Za Slugića je Krist jedan te isti, ali se očituje na više načina, „kako bi nam pokazao koji je odnos i koja je sveza između njega i nas.“[1158]

Kod kritičara Crkve pak, ovo shvaćanje uopće nije prisutno. Oni Crkvu nerijetko promatraju samo sociološkim instrumentarijem pa ju vide kao organizaciju, udrugu građana kao i svaku drugu, posve ispuštajući iz vida njenu nevidljivu stvarnost. Kako se može primjetiti iz Slugićevog izlaganja, potpun može biti samo onaj pogled na Crkvu, koji uključuje i taj njen otajstveni vid, za koji su potrebne oči vjere, očito.

[1154] Usp. *Isto*, 15.
[1155] Usp. *Isto*, 17.
[1156] Usp. *Isto*, 17.
[1157] Usp. *Isto*, 17.
[1158] Usp. *Isto*, 17.

Između Crkve i Euharistije, ističe autor, postoji neraskidiva povezanost. Crkva - koju on vidi kao Kristovo tijelo i Euharistija – „jedna su u Kristu srasla stvarnost.“[1159] Crkva obavlja Euharistiju, a Euharistija rađa Crkvu, Crkva se rađa iz Euharistije te sve više postaje Kristovo tijelo, naveo je autor.[1160]

O odnosu Rimske crkve i drugih crkava autor piše pod vidom jedinstva. Jedinstvo među njima ostvaruje se ispovijedanjem iste vjere, zajedništvom sakramenata, posebno Euharistije te pastirskom i upravnom službom rimskog biskupa. Prema autoru, papa je „poglavar svih Crkava i poglavar svih poglavara u tim Crkvama.“[1161] Priznanje vlasti rimskog biskupa, navodi on, ima veliko značenje kako za život Crkve katoličke, tako i za njen odnos prema drugim Crkvama. On je, nadalje, stava da treba govoriti o jednoj Crkvi u kojoj su mnoge Crkve, „zato što su one konačno jedna Crkva, kao što smo, po riječima sv. Pavla, premda mnogi – svi jedan u Kristu.“[1162] Zanimljiva je pri tome autorova usporedba jedne i mnogih crkava sa željezničkom prugom. Kao što jedna pruga dugačka tisuću kilometara, može imati brojne postaje koje ne prekidaju prugu, nego samo dijele prugu na dionice od postaje do postaje, tako i Crkve, prema ovoj osebujnoj usporedbi, „čine zajedno jednu Crkvu.“[1163]

Promatrajući kršćansku obitelj kao pravu pravcatu Crkvu, u svom originalnom zaključku, autor je obitelj, jer se u njoj rađaju djeca Božja, nazvao „rodilištem u nadnaravnom smislu.“[1164] Na isti je način, razmatrajući o obiteljskom Bogu i čovječanstvu kao velikoj Božjoj obitelji, sastavljenoj od pojedinačnih obitelji[1165] za Euharistiju koju je Krist ostavio Crkvi ustvrdio kako je ona „blagovaonica u kojoj za jednim stolom sjede Bog i čovjek“.[1166] Za obitelj-Crkvu Slugić ističe da je ona sveta jer u njoj stanuje obiteljski Bog, a jednako tako sveta je, prema njegovim riječima, i domaća, kućna obitelj „jer je znak svetosti koju ima Crkva-obitelj.“[1167] Kršćanske obitelji tvore Crkvu i kao takve su bitne sastavnice Crkava i Crkve, navodi Slugić, te zaključuje kako su kršćanske obitelji prave Crkve. Kao što svaka kap rose odražava sunce, nastavlja on, tako je i svaka obitelj puna Crkve pa prava Crkva zajedno sa svim obiteljima tvori jednu, svetu, katoličku i apostolsku Crkvu.[1168]

[1159] Usp. *Isto*, 19.
[1160] Usp. *Isto*, 19-20
[1161] Usp. *Isto*, 22.
[1162] Usp. *Isto*, 22.
[1163] Usp. *Isto*, 23.
[1164] Usp. *Isto*, 24.
[1165] Usp. *Isto*, 25-26.
[1166] Usp. *Isto*, 27.
[1167] Usp. *Isto*, 27.
[1168] Usp. *Isto*, 29.

Ovakvo slikovito uspoređivanje Crkve uz pomoć pojmova i pojava iz obiteljskog života i prirode predstavljalo je novinu u teološkom pristupu pitanju Crkve u ovdje promatranom nizu. Obzirom da je autor pisao bez popratnih bilješki, njegovo razmišljanje je ne samo originalno nego i prvo ovakvo vrste kod franjevaca Bosne Srebrene. Iz autora je zapravo progovorio vrstan poznavatelj eklezioloških pojmova koji je osebujnim načinom izlaganja teme, uz korištenje jednostavnih slika, traktatu dao izniman osobni pečat.

Crkva je za njega višeslojna stvarnost koja se otkriva pojavnim znakovima, dok je njezina glavnina dostupna samo vjerom.[1169] Razmišljajući o Crkvi koja se u povijesti razdjelila u mnoštvo Crkava i zajednica, naglasio je kako je Krist htio jednu i to nerazdijeljenu Crkvu, koju je nazivao svojom (Iv 10,14-16; 17-20-21).[1170]

U drugom se dijelu knjižice autor posvetio uspoređivanju Crkava i crkvenih zajednica te je stavio naglasak na ekumenske perspektive koje nude postojanje više Crkava i zajednica koje se pozivaju na Krista. Posebno je pri tome istaknuo bliskost nauka i morala s pravoslavnim Crkvama. Posebna vrijednost drugog dijela knjižice upravo je njen ekumenski potencijal. Autor je na sažet način prikazao što to povezuje Crkve istoka i zapada, a što ih razdvaja. Teološki nepristranim pristupom upozorio je na mogućnosti zajedništva, ne krijući ni teološke zapreke koje stoje na putu tom jedinstvu. Promicatelji ekumenizma ne bi pogriješili ako bi u svojim ekumenskim naporima u obzir uzeli i Slugićeva zapažanja iz drugog dijela ove knjižice. Ona mogu predstavljati dobro polazište za razgovore o jedinstvu Crkve koje su autoru, očito, bile vrlo na srcu. Nadati se je kako će takvo vrijeme doći.

[1169] Usp. *Isto*, 41.
[1170] Usp. *Isto*, 43.

4.4. Zajedništvo kao temelj i formalno načelo kanonskog prava

Godine 1999. poslijediplomski studij crkvenog prava na papinskom sveučilištu *Antonianum*, u Rimu završio je doktorskom disertacijom fra Miron (Mato) Sikirić, član provincije Bosne Srebrene. Naziv njegove disertacije, koja je objavljena u Rimu 2001. godine, na talijanskom jeziku jest *La Communio quale fondamento e principio formale del diritto canonico. Studio teologico-giuridico*[1171] (Zajedništvo kao temelj i formalno načelo kanonskog prava. Teološko-pravna studija). Nadahnuće za rad teze autor je pronašao u tvrdnji izvanredne Sinode biskupa održane 1985. godine, prema kojoj je ekleziologija *zajedništva* središnja i temeljna misao saborskih dokumenata. Upravo tu koncilsku misao zajedništva, prema uvodnom tumačenju u knjigu, ima se smatrati formalnim načelom kanonskog prava kao znanosti.[1172] Slijedeći stav kako je kanonsko pravo teološka znanost s pravnom metodom, autor je radom nastojao produbiti dijalog između teologije i kanonskog prava pa tako nadići sukob prava i slobode, institucije i karizme te zakona i milosti.[1173]

Sikirićev je rad podijeljen u četiri poglavlja. U prvom istražuje pojam *zajedništva* u povijesti naroda Božjega, od predkršćanskih vremena preko novozavjetnih do otačkih. U drugom je dijelu u središtu njegovog zanimanja *zajedništvo* u konstituciji *Lumen gentium* te u Zakoniku kanonskog prava iz 1983. godine. Treće je poglavlje posvećeno *riječi, sakramentu i karizmi* kao temeljnim elementima zajedništva u pravnoj strukturi Crkve. Četvrto poglavlje razmatra strukturu Crkve kao izraz zajedništva posvećujući pozornost kolegiju biskupa s Petrovim nasljednikom, ekumenskim saborima kao izrazima zajedništva u zajedničkoj odgovornosti za opću Crkvu, biskupskoj sinodi, biskupskim konferencijama te dijecezanskoj sinodi. Za pojam *zajedništvo* (*communio*) kao i za pojam *društvo* (*societas*) autor se odlučio kako bi teološki „opravdao i utemeljio postojanje prava i zakona u zajednici krštenika“ nadajući se također da je *zajedništvo* lijek postmodernističkim napastima egoizma, subjektivizma, indivudualizma i kolektivizma.[1174] Pojam *zajedništva* autor želi utemeljiti kao teološko mjesto kanonskog prava kako bi uklonio proturječnosti koje postoje između zakona i slobode, institucije i karizme te zakona i milosti.[1175]

Sikirić je naglasio kako se koncilska vizija o Crkvi kao sakramentu, odnosno znaku i instrumentu zajedništva Boga i ljudskog roda, implicitno pokazuje u slici Crkve koja je

[1171] Usp. Miron M. SIKIRIĆ, La Communio quale fondamento e principio formale del diritto canonico. Studio teologico-giuridico, Rim, 2001.
[1172] Usp. Miron M. SIKIRIĆ, 5.
[1173] Usp. *Isto*, korice
[1174] Usp. *Isto*, 9.
[1175] Usp. *Isto*, 13.

zajedništvo (*communio*) s Bogom i ljudima te on tu ideju *zajedništva* ističe kao središnju i temeljnu u koncilskim dokumentima. Crkvu, stoga, ovaj autor vidi kao sakrament zajedništva ljudi s Bogom i ljudi međusobno. Crkva je upravo ostvarenje tog zajedništva, smatra on.[1176] Govoreći o Crkvi kao mističnom zajedništvu, Sikirić je istaknuo razliku između bîti Crkve, njene dogmatske stvarnosti te njenog oblika koji ona poprima kroz povijest. Na temelju toga istaknuo je razliku između božanskog prava, ontološke stvarnosti te crkvenog pozitivnog prava, kao stvarnosti koja je željena.[1177] „Bît Crkve se ostvaruje uvijek u nekom povijesnom obliku te stoga nikada nije moguće rastaviti bît od oblika niti oblik od biti“,[1178] naveo je autor podsjetivši kako se bît i oblik ne mogu poistovjetiti. Tu razliku, smatra on, valja zadržati unatoč činjenici da se ta razlika ne nalazi u stvarnosti, nego u umu jer se inače ne bi mogao donijeti nikakav kriterij za procjenu oblika koje Crkva poprima kroz povijest.[1179]

Podsjetivši kako prvi dio *Lumen gentiuma* nosi naslov O otajstvu Crkve, autor je izrazio mišljenje da se koncilski *aggiornamento* sastoji u pomicanju naglaska s lika vidljive i hijerarhijske Crkve, koji je prevladavao zadnja tri stoljeća, na otajstvo Crkve, koje se može shvatiti samo vjerom.[1180] Ideja zajedništva, prema njemu, je upravo onaj ključ koji omogućava da se što god je više moguće, približi otajstvu Crkve. Ideja Crkve kao zajedništva, za Sikirića „tvori naputak koji na jedincat način uspijeva osvijetliti“ LG, 8,1 o Kristu, jedinom Posredniku, koji je na zemlji sazdao svoju svetu Crkvu, zajednicu vjere, nade i ljubavi, kao vidljivi sklop, a koju on bez prestanka podržava te po njoj na sve razlijeva istinu i milost.[1181] Na temelju ovoga, Sikirić je ustvrdio podupirateljsku Kristovu prisutnost u Crkvi koja se događa preko ključnog poslanja Duha.[1182] Otajstvo Crkve, zaključuje ovaj autor, sudjeluje na prvom i najvećem otajstvu od svih, onom trojstvenom,[1183]a vjernici zajedništvom s božanskim osobama i sami postaju dionicima božanske naravi.[1184]

Zasluga je autorova što je pomogao ukazati na Crkvu kao otajstveno zajedništvo (*communio mistica*). Polazeći od koncilskog pojma zajedništva, korak po korak čitatelja je doveo do onoga što Crkvu čini otajstvom, a to je upravo prisutnost, djelovanje božanskih osoba. Kao što se moglo vidjeti u većem dijelu pokoncilske periodike kod franjevaca Bosne Srebrene, ovakvo promatranje Crkve slabo je dolazilo do izražaja. Posebna je vrijednost u

[1176] Usp. *Isto*, 128.
[1177] Usp. *Isto*, 129.
[1178] Usp. Isto, 130.
[1179] Usp. *Isto*, 130.
[1180] Usp. *Isto*, 132.
[1181] Usp. *Isto*, 133.
[1182] Usp. *Isto*, 133.
[1183] Usp. *Isto*, 133.
[1184] Usp. *Isto*, 135.

tome što je Sikirić pokazao koliko je govor o otajstvenom zajedništvu koncilski govor. Time je još veći propust onih autora koji nisu uspijevali sagledati i ovu viziju Crkve. Plodonosno je pratiti koliko jedan koncilski pojam može donijeti mjerodavnih eklezioloških (i crkveno-pravnih) zaključaka. Da je tomu tako valja zahvaliti golemom autorovom naporu, koji je kompetentno, sa sposobnošću sinteze osvjetlio pojam koncilskog zajedništva i, kao na pladnju, predao na promatranje Crkvu kao mistično zajedništvo.

Sličan je napor poduzeo i u svom prikazivanju Crkve kao društvenog zajedništva (*communio societaria*). Pozivajući se na riječi enciklike *Ut unum sint*,[1185] Sikirić je podsjetio na pojam crkvenog zajedništva *(la communio ecclesiale)* čija vertikalnost zajedništva s Bogom, utjelovljavajući se u ljudsku horizontalnost, poprima brojne oblike.[1186] Zajedništvo s Bogom izražavaju veze ispovijedanja vjere, sakramenata te crkvene uprave, podsjetio je on na tvrdnje LG 14,2. Jedincati božanski život, pozvao se autor na LG 9,2, objavljujući se i utjelovljujući u Kristovom mističnom tijelu, učinio je sebe ljudskim tako što se ukorijenio u raznolikost svakog čovjeka i trajno preobražavajući mnoge iz različitih naroda zemlje u jedan narod Božji.[1187] Kao što je Utjelovljena Riječ uzela ljudsku narav radi spasenja ljudi, tako je i ljudska sastavnica Crkve oblikovana na jedincat način kako bi Duh mogao Krista učiniti prisutnim u povijesti svijeta, podvukao je autor.[1188] *Communio ecclesiastica* izražava, oslonio se autor na riječi izvanredne Sinode biskupa iz 1985. godine, zajedništvo s Bogom posredstvom Isusa Krista, u Duhu Svetome, a ovo se zajedništvo događa u Riječi i sakramentima.[1189] Crkveno zajedništvo, koje se ostvaruje preko Riječi i sakramenata, predstavlja i identitet i raznolikost, ponovno se Sikirić pozvao na *Ut unum sint*. Vjernik njih, stoga, ne može živjeti nego u raznolikosti koje su stvorene i razvijane prema kulturi svakog entiteta koji tvori Crkvu.[1190]

Što se tiče kulturnog pluralizma, on je, prema Sikirićevom mišljenju, „jedan od neizostavnih ključeva kako bi Crkva mogla vršiti svoju zadaću u službi čovjeka.“[1191] Na pitanje kako jedinstvo Opće Crkve živi u vlastitim oblicima partikularnih Crkava, Sikirić je zauzeo stav da partikularne Crkve ne postoje kao utjelovljenje jedinstva, odnosno Opće

---

[1185] Usp. IVAN PAVAO II., *Ut unum sint – Da svi budu jedno. Enicklika o ekumenskom nastojanju* (25. 5. 1995.), u: Dokumenti, Zagreb, 1995.
[1186] Usp. Miron M. SIKIRIĆ, *La Communio quale fondamento e principio formale del diritto canonico. Studio teologico-giuridico*, 135.
[1187] Usp. *Isto*, 136.
[1188] Usp. *Isto* 137.
[1189] Usp. *Isto*, 138.
[1190] Usp. *Isto*, 138-139.
[1191] Usp. *Isto*, 139.

Crkve, nego Opća Crkva u njima živi u raznolikosti katoliciteta.[1192] To je razlog zbog čega on koncilski izričaj tijelo Crkava (*corpus ecclesiarum*, LG 23,2) naziva zajedništvom Crkava (*communio ecclesiarum*). „Jedina Crkva Božja svoj identitet ostvaruje samo u svim partikularnim crkvama koje čine narod Božji,“ [1193] smatra autor.

Ovaj svoj vrijedni eklezіološki doprinos shvaćanju horizontalnog zajedništva u tijelu Crkve, i onda kad je ona življena kao partikularna Crkva, Sikirić je nastavio tvrdnjom prema kojoj se zajedništvo Riječi i sakramenata čuva trostrukim zajedništvom: zajedništvom vjernika *(communio fidelium),* zajedništvom crkava *(communio ecclesiarum)* i hijerarhijskim zajedništvom *(communio hierarchica).* Crkva koja je narod Božji koji Duh okuplja u jedno tijelo Kristovo, pokazuje se i ostvaruje u Euharistiji, sakramentu crkvenog zajedništva, ustvrdio je autor, pozivajući se na koncilske navode (SC 41), encikliku *Ut unum sint* i učenje sv. Tome Akvinskog.[1194] Euharistija je sakrament eklezijalnog zajedništva, podvukao je riječi sv. Tome Akvinskog te je skupa s teologom H. Müllerom, zaključio kako je zajedništvo u Crkvi nadasve euharistijsko zajedništvo (*communio eucharistica*).[1195]

Ukazavši kako se Crkva na brojne načine pokazuje kao zajedništvo, Sikirić je ustvrdio da se na temelju njih može naslutiti koliko je Crkva veliko otajstvo zajedništva, znak i sakrament jedinstva s Bogom (vertikalno zajedništvo) te u isto vrijeme sa svim vjernicima i sa svim ljudima (horizontalno zajedništvo). „Još konkretnije euharistijsko zajedništvo koje se ostvaruje u zajedništvu crkava, kao zajedništvo riječi i sakramenta, izražava se stvarno u zajedništvu vjernika i hijerahijskom zajedništvu“,[1196] sažeo je autor svoju središnju misao o horizontalnom zajedništvu u Crkvi.

Sikirić je tako prikazao i pojasnio kako vertikalnu tako i horizontalnu dimenziju Crkve, koristeći se koncilskim naukom te suvremenom ekleziologijom. Približio je koncilske izražaje o Crkvi ukazavši na njeno mistično zajedništvo koje ju spaja sa životom Božjim te na ono zajedništvo koje članove Crkve povezuje međusobno i s ostalim ljudima. Time je autor pokazao koliko je zapravo Koncil i dalje nov, aktualan, ali i još uvijek nedovoljno poznat i primjenjen. On i dalje ostaje nezaobilazna teološka baština za potpunije shvaćanje Crkve, nužni instumentarij kako bi se izrazilo što više od otajstva Crkve te predstavlja vrelo za daljnja istraživanja i dublje uvide u stvarnost Crkve. Sikirićeve središnje tvrdnje o zajedništvu kao temelju i načelu kanonskog prava, odnosno teologije, mogu biti od pomoći svima koji

[1192] Usp. *Isto*, 139.
[1193] Usp. *Isto*, 140.
[1194] Usp. *Isto*, 140-141.
[1195] Usp. *Isto*, 141.
[1196] Usp. *Isto*, 142.

žele dublje proniknuti u otajstvo Crkve. Njegovi argumenti ovdje izrečeni predstavljaju izvrsnu platformu za sve koji žele doći bliže do onoga što je Crkva Drugog vatikanskog sabora rekla o sebi. U tom smislu, za sva takva nastojanja, ovaj bi autorov rad trebao predstavljati i nezaobilaznu literaturu makar i ne bio na hrvatskom jeziku. On bi stoga trebao biti dostupniji hrvatskom čitateljstvu, a možda posebice ljudima Crkve u Bosni i Hercegovini. Rad otvara brojne nove perspektive u promatranju shvaćanja Crkve i naravi odnosa u njoj te stoga zainteresiranima može predstavljati dragocjen priručnik, *instrumentum laboris*, u pokušaju da se u aktualnim kontroverznim unutarcrkvenim odnosima u BiH, o kojima je i ovdje bilo spomena, pronađe zajednički nazivnik. Autoru rada za taj potencijal valja odati iskreno priznanje, jednako kao i za sav njegov rad u ovome djelu.

4.5. Crkva Božja, postanak, povijest, poslanje

Dr. fra Luka Markešić je 2005. godine objavio svoju knjigu s gornjim naslovom.[1197] Iako to autor nije izričito spomenuo, knjiga u svojoj bîti, u sadržajnom smislu predstavlja nadopunjenu studentsku skriptu iz predmeta Ekleziologija, a koja je u ovom radu već prikazana. Markešić je kroz dugi niz godina prema njoj studentima Franjevačke teologije u Sarajevu držao svoja predavanja iz predmeta Ekleziologije, a prema njoj su i oni pripremali svoje ispite iz tog predmeta. Tako se s pravom može reći kako je ova knjiga nastala kao plod autorovog više od 30 godina dugog poučavanja ovog teološkog predmeta. To je uočio i dr. Mato Zovkić, Markešićev, kolega koji je isti predmet godinama predavao na Vrhbosanskoj visokoj teološkoj školi, odnosno Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Sarajevu. U svojoj recenziji[1198] on je ovu Markešićevu knjigu nazvao „teološkim priručnikom o predmetu što ga predaje“ u koji je pisac „utkao svoje iskustvo proučavanja, poučavanja i prezbiterskog djelovanja u Crkvi.“[1199] Zovkić je pri tome, objavljivanje ove knjige pozdravio kao pojavu “još jednog priručnika o Crkvi na hrvatskom jeziku,“ [1200] a „koji dopunjava druge slične knjige.“[1201] Osvrćući se na naslov knjige, recenzent je naglasio kako je knjiga „ekumenski i međureligijski otvorena,“[1202] te je također istaknuo kako se autor uglavnom držao Küngove

[1197] Usp. Dr. fra Luka MARKEŠIĆ, *Crkva Božja, postanak, povijest, poslanje*, Sarajevo, 2005.
[1198] Usp. Mato ZOVKIĆ, Novi teološki priručnik o Crkvi, u: *Vrhbosnensia*, 9 (2005.) 1, 207 -209.
[1199] Usp. Mato ZOVKIĆ, 207.
[1200] Usp. *Isto*, 207.
[1201] Usp. *Isto*, 210.
[1202] Usp. *Isto*, 208.

knjige o Crkvi.[1203] Od Küngove se knjige ova razlikuje, primjetio je Zovkić, i po tome što ona o laicima u Crkvi ne govori „u okviru eventualnog poglavlja o općem svećeništvu svih krštenih vjernika kao Küng.“[1204]

Primjetio je također, s radošću, Markešićev prijevod riječi *infalibilitas* - *nezabludivost*, što je, prema njegovom mišljenju, bolji prijevod od *neprevarljivost*, ili *nepogrešivost*, kao što je to bilo u starijoj literaturi. Za Markešića je Zovkić naveo da je on „ekleziolog redovnik“ budući „da on razmišlja o Crkvi kao pripadnik jedne redovničke zajednice papinskog prava.“[1205] Na takav zaključak potakle su ga Markešićeve riječi iz dijela „Redovnička vizija i perspektive u Crkvi“ u kojem je on naveo kako je redovništvo „bitni dio Crkve kao zajednice spasenja, koje *više*, *bolje* i *brže* (potcrtao autor) svjedoči život evanđelja i nasljedovanja Isusa Krista te na taj način sudjeluje u životu i poslanju Crkve otvarajući joj uvijek nanovo perspektivu u povijesti svijeta, koja konačno ima svoj cilj u zajednici Božjega života.“[1206]

Kako je iz bilježaka bilo jasno da se autor služio pretežito njemačkom literaturom iz 60-ih i 70-ih godina 20. stoljeća, recenzent je naveo kako bi „bilo lijepo“ da je „izdašnije konzultirana“ i novija literatura na njemačkom te drugim velikim jezicima.[1207]

Knjiga kao predmet ima *Crkvu Božju*, *Crkvu Kristovu* odnosno *Crkvu*, što su Markešiću istoznačnice, a u knjizi je želio pokazati „što znači čovjeku *biti u Crkvi* kao zajednici spasenja koja je narod Božji, tijelo Kristovo i hram Duha Svetoga.“[1208] Crkvu je u ovoj knjizi autor odlučio promatrati kao teološku stvarnost da posebno dođe do izražaja njezin teološki vidik. Kao pravce kojim će se kretati njegov interes kod toga, naveo je potrebu promatranja Crkve u njezinom odnosu prema Bogu, potom njezino podrijetlo i struktura u Isusu Kristu i njegovu Duhu Svetome te njezin poziv u objavljivanju Božjeg kraljevstva u svijetu. Pri tome se, kako je istaknuo, ne smije zanemariti ni povijesno-društveni vidik Crkve jer je ona „trajno na putovim čovječanstva i njegova hoda kroz povijest“.[1209] Njegovo je mišljenje kako se Crkvu može potpuno razumjeti tek ako ju se promatra u okviru misterija trojstvenog Boga pa se znanost o Crkvi, „novom narodu Božjem koji putuje k novom nebu i novoj zemlji“ zato mora razvijati u povezanosti s kristologijom i trinitarnom teologijom.[1210]

[1203] Riječ je o knjizi Hansa Künga, *Die Kirche*, izdanoj u Freiburgu, 1967., a koju Markešić navodi u bilješci na stranici 61.
[1204] Usp. Mato ZOVKIĆ, Novi teološki priručnik o Crkvi, 208.
[1205] Usp. *Isto*, 209.
[1206] *Isto*, 209-210 i L. Markešić, Crkva Božja, 157.
[1207] Usp. *Isto*, 210.
[1208] Usp. Dr. fra Luka MARKEŠIĆ, *Crkva Božja, postanak, povijest, poslanje*, 5.
[1209] Usp. *Isto*, 5-6.
[1210] Usp. *Isto*, 6.

U odnosu na skriptu, knjiga je doživjela tek neznatne sadržajne izmjene. Od promjena koje su zapravo uredničkog karaktera, vidljivo je njih nekoliko. Na primjer, 3. poglavlje 2. dijela koje u skripti ima naslov *Otvorenost i pluriformnost kršćanstva*, u knjizi je dobilo jednostavniji i logičniji naslov - *Crkva, hram Duha Svetoga*. Jednako tako, zaključak u skripti koji je imao naslov *Epilog,* u knjizi je nazvan – *Nova vizija i perspektiva poslanja Crkve*. Ipak, najvidljivija dopuna jest 5. poglavlje 3. dijela s naslovom *Crkva i Marija*, kojega u skripti nema. Ovih pet stranica u kojima su obrađeni govor o Mariji u Svetom pismu, potom u tradiciji Crkve, zatim u konstituciji *Lumen gentium* kao i marijanska obilježja Crkve bile bi i glavna značajnija razlika između ova dva rada. Uočljivo je također da nijedno djelo ne donosi popis korištene literature, nego konzultirane autore valja tražiti u bilješkama ispod teksta. Nema niti popratnih kazala.

Dr. Mato Zovkić u svojoj je recenziji Markešićeve knjige vrlo obazrivo ukazao na činjenicu kako ona u poglavlju o svetosti Crkve propušta progovoriti o laicima u Crkvi. Zovkić je ovaj propust opravdao autorovom potrebom selekcije građe koju je zahvaćao kao i njegovom pretpostavkom kako će studenti, kojima je rad prvotno bio namjenjen, o ulozi laika u Crkvi „opširno učiti u okviru pastoralne teologije i drugih disciplina.“[1211] Kada se zna da je cijelo četvrto poglavlje *Lumen gentiuma* (LG 31-38) posvećeno laicima i da ekleziološki priručnici laicima redovito posvećuju značajnu pozornost, izostanak poglavlja o laicima u Crkvi treba shvatiti kao nedostatak ovog Markešićevog rada, naveo je Zovkić. [1212]

Isto se mora reći i za poglavlje o biskupima u Crkvi. Ono u Markešićovoj knjizi nedostaje, kao i u studentskim skriptama. Autor o biskupima, doduše govori u 3. dijelu knjige i u 4. poglavlju *Apostolska crkva*, u naslovu *Kolegijalna struktura Crkve*. On se u tom potpoglavlju poziva na 3. poglavlje LG koje se zove *Hijerarhijsko uređenje Crkve, posebice episkopat*. Čini to ipak naglašavajući one dijelove ovog poglavlja LG koji o biskupu govore kao članu kolegija biskupa (npr. LG 22; LG 23), a zanemarujući one dijelove istog poglavlja koji ističu činjenicu kako su biskupi „Kristovi zamjenici i poslanici savjetom, uvjeravanjem, primjerom, ali i autoritetom i svetom vlašću“ (usp. LG 27, 1) kojom „se služe samo zato da svoje stado izgrađuju u istini i svetosti“ (usp. LG 27,1). U isticanju kolegijaliteta u Crkvi, kojemu su biskupi podložni u vršenju svoje službe i vlasti, autor je ipak propustio napomenuti da biskupu, kao voditelju partikularne Crkve (usp. LG 27,1), pripada vodeća liturgijska uloga (usp. LG 26,2), potom vlast da se brine za „pravilno i plodno podjeljivanje“ sakramenata (usp. LG 26,3). Njima je nadalje, „potpuno predana pastirska služba“ pa „imaju svoju

[1211] Usp. Mato ZOVKIĆ, Novi teološki priručnik o Crkvi, 208-209.
[1212] Usp. *Isto*, 209.

posebnu vlast i u pravom se smislu nazivaju predstojnicima narodâ kojima upravljaju“ (usp. LG 27,2). Biskupa je, također, „poslao Otac obitelji da upravlja njegovom obitelji“ (usp. LG 27,2), a dužan je ne odbijati „saslušati podložnike za koje se skrbi“ (usp. LG, 27,2) te mora biti pripravan „sve evangelizirati“ (usp. LG 27,2). Uz tog svog pastira koji zajednicu okuplja, posvećuje, uči Božjim i crkvenim zapovjedima, vjernici, nalaže LG, moraju pristajati „kao Crkva uz Isusa Krista i kao Isus Krist uz Oca, da po jedinstvu sve bude u skladu i obiluje na slavu Božju /usp. 2Kor 4,15/“ (usp. LG 27,2).

Markešić se u ovom govoru o biskupima tako poslužio koncilskim učenjem naglašavajući jedan bitan vid biskupskog identiteta i službe – kolegijalnost, ništa pri tome ne govoreći o brojnim ostalim vidovima biskupske službe, o kojima je svojim konciznim rječnikom progovorila dogmatska konstitucija. Na ovome je mjestu knjiga (i studentska skripta) nepotpuno obradila ovo pitanje pa se to mora ubrojiti u jedan od njenih nedostataka. Zbog spora franjevaca s biskupom oko podjele župa 70-ih godina 20. stoljeća, u franjevačkoj je ekleziologiji Bosne Srebrene toga vremena koncilska ideja biskupa u Crkvi očito bila na velikoj kušnji. Ne samo u svakodnevnom nego čak i znanstvenom govoru. Nije nevjerojatno da je i Markešićev selektivni pristup odjek takvih odnosa i stavova.

U ostalome Markešiću treba odati dužno priznanje za dugogodišnje kompetentno bavljenje ekleziološkim temama kao i za njenu daljnju afirmaciju u crkvenim, stručnim i školskim krugovima.

4.6. Izgradnja Crkve prema Prvom pismu Korinćanima

Godine 2006. Luka M. Markešić objavio je još jednu knjigu s područja ekleziologije, *Izgradnja Crkve prema Prvom pismu Korinćanima*,[1213] koja je zapravo njegova doktorska disertacija obranjena još 1972. godine na Katoličkom teološkom fakultetu u Ljubljani. Za tiskanje disertacije autora je potaknula „aktualnost tema i načina obrade Pavlova Prvog pisma Korinćanima kao primarnog izvora o izgradnji Crkve Božje u liturgiji u svakom mjestu i vremenu – kako u prošlosti, tako u sadašnjosti i u budućnosti povijesti svijeta."[1214] Kako je objasnio u Predgovoru, opredijelio se za tematiku Pavlove izgradnje Crkve kako bi se ovim vraćanjem na izvore našlo nadahnuće u zadaći izgradnje Crkve u *vremenu Crkve*, vremenu do drugog Kristovog dolaska. Težište rada stavio je na liturgijski vid izgradnje Crkve kod Pavla polazeći od stava kako je upravo liturgija bila jedan od ključnih čimbenika kod oblikovanja Pavlove misli.[1215] U prvom dijelu rada Markešić se, stoga, posvetio pitanju liturgije kao središta života prvokršćanske Crkve, dok se u drugom dijelu u žarištu njegova zanimanja pojavilo pitanje Isusa Krista kao izvora i cilja litrugije. U trećem dijelu, koji nosi naslov *Liturgija – neposredni izvor i temelj Crkve*, autor je obradio poglavlja o odnosu liturgije prema Crkvi kao povijesnoj i teološkoj stvarnosti, potom poglavlje o Crkvi Božjoj kao narodu Božjem Novoga saveza te na kraju i poglavlje o Crkvi kao Tijelu Kristovom.

Iz poslanice Korinćanima Markešić izdvaja shvaćanje Crkve kao povijesne i teološke zajednice podsjećajući kako Pavao govori o Crkvi kao povijesnoj stvarnosti koja živi u prostoru i vremenu, ali i o Crkvi kao nadpovijesnoj vremenskoj stvarnosti koja stvarno živi u Bogu i u Kristu. Kako bi opisao narav Crkve, Pavao se služio vremenskim i prostornim izričajima (*prije, sada, ubuduće, ovdje, tamo*...), navodi on, ali i izrazito mističnim i teološkim rječnikom kakvi su: *u Kristu, u Gospodinu, tijelo Kristovo.* Autor ističe Pavlovo istodobrno shvaćanje Crkve kao povijesne i kao teološke stvarnosti pa je ona kao povijesna stvarnost posve sjedinjena s tijekovima svjetske povijesti bivajuću također i teološka stvarnost, nastala od Boga, uz njega vezana kao Tijelo Kristovo.[1216]

Pavao je, međutim, prije svega teolog i njegova je misao duboko teološka pa je stoga i njegova ekleziologija, i pored jasne povijesno-spasiteljske osnove, prije svega određena teološkom dimenzijom, podvukao je Markešić. „Pavao naime promatra zajednicu Crkve prije svega kao stvarnost koja ima svoje podrijetlo, svoje postojanje i svoj cilj jedino u Bogu koji ju

[1213] Usp. Luka MARKEŠIĆ, Izgradnja Crkve prema Prvom pismu Korinćaninima, Sarajevo – Zagreb, 2006.
[1214] Usp. Luka MARKEŠIĆ, 5.
[1215] Usp. *Isto*, 5.
[1216] Usp. *Isto*, 129-130.

je pozvao i osnovao po Kristu Isusu“, istaknuo je autor dodavši kako je povijest Crkve neodvojiva od njene teološko-kristološke osnove pa je njena povijest teološko-spasiteljske naravi.[1217]

Dosta pozornosti u drugom poglavlju trećeg dijela autor je posvetio razjašnjavanju historijsko-teološkog podrijetla, razvoju i značenja Pavlovog izraza *Crkva Božja* (ἡ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ) koji se ponavlja u poslanici 22 puta, bivajući uz termin Isus Krist, njen najvažniji izraz. On ovaj izraz zato uspoređuje sa sličnima – Izrael (Ἰσραὴλ) i narod (ὁ λαὸς), s kojima je riječ ἡ ἐκκλησίᾳ u najužoj vezi.[1218] Izrazom ἡ ἐκκλησίᾳ (hebr. *qahal, sod, eda, 'am*) koji Pavao preuzima od ranokršćanske zajednice, ranokršćanska je zajednica, objašnjava Markešić, „željela izraziti i svoju duboku povezanost i još više, svoju autohtonost i diskontinuitet sa starim Izraelom.“[1219] Zajednica u Korintu, naglasio je autor, bila je svjesna ove „bilateralne svijesti“, odnosno činjenice kako je ona, s jedne strane novi Izrael i eshatonska Crkva Božja, a da je s druge strane zajednica povezana sa starim Izraelom, danim obećanjima, Sinajskim savezom smatrajući sebe ispunjenjem tih obećanja.[1220]

Kad je riječ o svojstvima i naravi novozavjetne Crkve Božje prema ovoj poslanici Korinćanima, autor ih je nabrojio nekoliko. Ta je Crkva najprije *zbor* koji je sazvan i skupljen na jedno mjesto s određenim ciljem.[1221] Nadalje, vjernici koji sačinjavaju tu Crkvu su jedna zajednica te se između sebe s punim pravom mogu nazivati *braćom.*[1222] Temelj i izvor toga zajedništva i bratstva je Isus Krist, a u to se bratstvo ulazi vjerom i krštenjem dok je glavni zakon Crkve kao bratske zajednice , prema autoru, njeno shvaćanje da je ona početak budućeg svijeta, obećana eshatonska zajednica u posljednjem, trećem razdoblju povijesti spasenja koje je započelo s Kristom, a protegnut će se do njegovog drugog dolaska. To je vrijeme Crkve u kojemu se ova Kristova zajednica izgrađuje idući prema punini kraljevstva Božjega, živeći *u međuvremenu*, između prvog i drugog Kristova dolaska.[1223]

Osobito je obilježe eshatonske zajednice prisustvo Duha Božjega u njoj, naveo je Markešić iduće svojstvo Crkve prema poslanici Korinćanima. Pavao je smatrao kako je starozavjetno obećanje o dolasku Duha (npr. Ez 36,27) ispunjeno u novozavjetnoj Crkvi.[1224] Stvaralačka prisutnost Duha prema Pavlu je glavni značaj NZ po kojem se on razlikuje od SZ,

---

[1217] Usp. *Isto*, 134-135.
[1218] Usp. *Isto*, 139.
[1219] Usp. *Isto*, 147.
[1220] Usp. *Isto*, 150.
[1221] Usp. *Isto*, 153.
[1222] Usp. *Isto*, 155.
[1223] Usp. *Isto*, 162-163.
[1224] Usp. *Isto*, 165-166.

istaknuo je naglasivši kako nema Crkve bez Duha, kao što je nema ni bez Krista: „Crkva je jednako *u Duhu* kao što je *u Kristu Isusu*, zapravo ona postaje Kristova po Duhu (usp. 12,13). Kao što je Crkva u Korintu sagrađena u Kristu, tako je ona sagrađena i u Duhu.“[1225]

Za ovaj Kristov Duh Markešić nadalje tvrdi da je „egzistencijalni temelj i izvor života vjernika pojedinaca i čitave zajednice Crkve“ koji je „dan svakom vjerniku kao eshatonski *zalog* i *dar* već u ovom životu.“ U tom Duhu, nadalje, koji se u pojedincu i Crkvi uprisutnjuje po sakramentima „čitava Crkva ima svoje bazično jedinstvo i jednakost,“ te je on „primarni i permanentni temelj i izvor života čitave Crkve, njezin vođa i graditelj“ u kojemu svoj izvor imaju sve karizme.[1226]

Izlažući o hijerarhijskom uređenju Crkve kao njenom svojstvu, autor je naglasio kako se riječju ἱερεὺς nigdje u NZ ne nazivaju službenici zajednice, no za njega to ne znači da Crkva nema svojih svećenika, nego da ta služba ima specifičan značaj i narav.[1227] Uređenje Crkve u Korintu kao dokaz uzimaju oni koji niječu prinicip hijerarhijskog uređenja u Crkvi, ističe Markešić. Njima ta Crkva predstavlja primjer *Crkve Duha i ljubavi* iz koje će se tek kasnije razviti institucionalna *Crkva prava.* Prema takvim mišljenjima, nastavio je, institucionalna-pravna komponenata u Crkvi bila bi plod povijesti, koja ne potječe od Isusa Krista te ne spada na njenu narav i konstituciju.[1228] Nasuprot takvim mišljenjima, Markešić podsjeća kako je Pavao svoje apostolstvo izvodio jedino od Isusa Krista (npr. 1,1-17), da se smatrao *izabranim sredstvom* (Dj 9,15) i *apostolom Isusa Krista* pred kojim jedino ispituje svoju savjest i koji mu je sudac (4,3-4). Stoga, autor zaključuje da Prva poslanica Korinćanima pokazuje kako Pavao svoj autoritet izvodi „ne iz Duha i zajednice, nego isključivo iz Isusa Krista.“[1229] Pavlova je apostolska služba tako sjedinjena s Crkvom, tvrdi Markešić, da ona spada na njezinu narav i konstituciju, bez koje je nemoguća izgradnja Crkve i njeno poslanje u svijetu.[1230] Autor je zatim podsjetio na Pavlovo shvaćanje prema kojemu su službe apostolstva, proroštva i učiteljstva u Crkvi karizme bez kojih nema ni pneumatsko-karizmatične Crkve dodavši kako te službe imaju vlast u Crkvi, a ta vlast proizlazi prvotno ne od Duha i zajednice nego od Isusa Krista pozivom i poslanjem, te pretpostavlja „predano i nesebično služenje zajednici Crkve.“[1231]

[1225] Usp. *Isto*, 166.
[1226] Usp. *Isto*, 167.
[1227] Usp. *Isto*, 169.
[1228] Usp. *Isto*, 169.
[1229] Usp. *Isto*, 171.
[1230] Usp. *Isto*, 171.
[1231] Usp. *Isto*, 172.

Markešić je potom prikazao i dva posljednja svojstva Crkve koja se nalaze u pismu Korinćanima koje je analizirao. To su Crkva i kraljevstvo Božje te Crkva i svijet. Naglašavajući kako se Crkva u ovom pismu ne poistovjećuje s kraljevstvom Božjim, istaknuo je da je ona eshatonska zajednica u kojoj je *već sada* u klici prisutno obećano kraljevstvo Božje: ono u njoj i po njoj izrasta u svijetu, „a Crkva prema njemu teži kao prema svome cilju.“[1232] Znaci te nazočnosti jesu, prema autorovim tvrdnjama, nazočnost Krista i njegova Duha u Crkvi. Krist koji ima svu vlast na nebu i na zemlji (Mt 28,18), po Crkvi ostvaruju već sada kraljevstvo Božje na zemlji, što je posebno izraženo u križnom i uskrsnom karakteru Crkve, navodi autor. Crkva križa (*Ecclesisa crucis*) je putujuća, živi u tuđini pa je stoga „Crkva rasta, razvoja i izgradnje (usp. 12-14) i stoga sva pod znakom snage križa (usp. 1,17-18).“[1233] Iako se ta Crkva još uvijek nije domogla u punini i savršenosti kraljevstva Božjeg, budući da u njoj živi proslavljeni Isus Krist, kamen temeljac tog kraljevstva, ono je već sada u njoj stvarno prisutno, ustvrdio je Markešić rekavši kako po njemu Crkva već sada anticipira slavnu budućnost kraljevstva Božjega.[1234]

Što se tiče Pavlovog govora o odnosu Crkve i svijeta, autor je naveo kako je taj odnos dvostran, s jedne strane to je oprečnost spram svijeta, a s druge strane povezanost između Crkve i svijeta. *Mudrost Božja* koja se objavila u Isusu Kristu *i mudrost svijeta* se posve međusobno isključuju (npr. 1,21-26). Međutim, u istom pismu, upozorava autor, Pavao o svijetu govori u pozitivnom svjetlu promatrajući ga „u biblijsko-židovskom smislu kao Božje djelo i za njega određeno.“[1235] Ista dvostrukost prisutna je i u Pavlovom gledanju na čovjekovo tijelo, napomenuo je autor. S jedne strane tijelo nije po sebi neko zlo, nego „hram Duha Svetoga“ (6,19), dok je s druge strane Pavao govorio o suprotstavljenosti Duha i tijela u čovjeku te o ništetnosti i zlu tijela (Gal 5,16-24; Rim 7,14-25; 8,5-11).[1236] Ovakav Pavlov dvostrani govor Markešić je objasnio Pavlovim kutom gledanja. Pavao, naime, sve promatra iz perspektive eshatonskog događaja objave Boga po Isusu Kristu, navodi on. To je ishodište i jedini kriterij kojim se on vodi kad razmišlja o prošlom, sadašnjem i budućem svijetu. Svijet koji Krista ne prihvaća kao eshatonskog Krista i Spasitelja, za Pavla je negativan i on ga radikalno odbacuje bilo da je taj svijet židovski ili poganski. S druge strane, Pavao govori

[1232] Usp. *Isto*, 173.
[1233] Usp. *Isto*, 173.
[1234] Usp. *Isto*, 173-174.
[1235] Usp. *Isto*, 175.
[1236] Usp. *Isto*, 175.

pozitivno o povijesno-prirodnom svijetu, „kojega smatra djelom i stvorenjem Božjim“ pa ga gleda biblijski, kao nešto sasvim dobro, čak vrlo dobro (usp. Post 1,1-13).[1237]

Pri koncu knjige, na kraju trećeg dijela, autor je poglavlje pod naslovom Crkva *kao Tijelo Kristovo* posvetio izrazu *tijelo Kristovo* kod Pavla istražujući podrijetlo, teološki sadržaj i značenje tog termina. Ovaj termin za oznaku Crkve nalazi se samo kod Pavla, [1238] tvrdi Markešić, a sadržaj mu se povezuje s Pavlovim pojmom *Crkve Božje* iz kojeg se izvodi pojam *tijela Kristova.* Prema autoru, oba ova pojma stoje u bitnom odnosu prema pojmu *naroda Božjega* iz kojeg se izvode i pobliže ga određuju. Crkva je za Pavla, navodi autor, novozavjetni Božji narod kojeg je skupio, osnovao i organizirao Isus Krist, a koji je s njim tako povezan da se s pravom može nazvati *tijelom Kristovim*. „Pojmovi naroda Božjega i Crkve Božje nužna su pretpostavka za razumijevanje pojma tijela Kristova, a ovaj je, opet, pojam zadnja specifikacija prethodnih, njihova nadopuna i vrhunac značenja“[1239] objasnio je autor. Osim toga, ovaj pojam prema autoru, također ističe i diskontinuitet Crkve sa starozavjetnim narodom, te njezinu posebnost, jedincatost, novost, novu kvalitetu bîti i naravi te zajednice.[1240] U konačnici, on izražava „neposrednu povezanost i mistični odnos Isusa Krista prema vjernicima i Crkvi u cjelini,“ a jednako tako i „međusobnu povezanost vjernika u Crkvi kao jednog tijela koje izrasta iz ovog jednog temelja i teži prema ovom jednom cilju“,[1241] zaključio je pisac.

Već sama činjenica kako je ova Markešićeva knjiga zapravo njegova za tisak pripremljena doktorska disertacija, ukazuje na to da je riječ o vrijednom teološkom doprinosu, kao što je to na koricama knjige ustvrdio dr. Anto Popović, jedan od dvojice recenzenata. Prva poslanica Korinćanima, odnosno Prvo pismo Korinćanima, kako ga pisac knjige naziva, osim liturgijskih, egzegetskih i kristoloških uvida, nudi i one brojne ekleziološke. Markešić ih je iznio na svjetlo dana pa mu za to pripadaju zasluge. Zajednica u Korintu u njegovom radu izranja kao ona arhetipska, prva Crkva koja itekako ima što poručiti današnjoj Crkvi u njenoj izgradnji. Prva poslanica apostola Pavla njoj upućena sadrži tako brojne smjerokaze u tom smislu za Crkvu u svim vremenima. Ta Crkva nije lišena ljudskih slabosti njenih članova, razdora, sablazni, grijeha. Ona ima zastoja i kolebanja u svom rastu, no uz Pavlovo apostolsko vodstvo i Kristov nauk, koji Pavao zahtijeva od Korinćana, ona ima sve uvjete da bude doista

[1237] Usp. *Isto*, 176.
[1238] Usp. *Isto*, 187.
[1239] Usp. *Isto*, 189.
[1240] Usp. *Isto*, 191.
[1241] Usp. *Isto*, 193.

crkva Božja (1 Kor 1,2), a oni tijelo Kristovo (1 Kor 12,27) u kojima prebiva Duh Božji (1 Kor 3,16).

Za ovaj su pak rad od posebne vrijednosti poglavlja trećeg dijela knjige posvećena ekleziologiji apostola Pavla u navedenoj poslanici. Iz njih postaje razvidnim bogatstvo Pavlove teološke misli u ovoj novozavjetnoj knjizi, kao i dubina i širina njegovog shvaćanja Crkve. Zahvaljujući Markešićevom silnom teološkom naporu u interdisciplinarnom pristupu ovoj poslanici, na koji je pozornost na koricama knjige, skrenuo i dr. Ivan Šarčević, drugi recenzent, ekleziološki pojmovi korintske Crkve poput c*rkve Božje, naroda Božjeg* ili *tijela Kristova* razjašnjeni su teološki do u tančine, posebice obzirom na njihov novozavjetni liturgijski kontekst. Tako postaje vidljivijom važnost koju je ova poslanica imala za ustroj Crkve kroz povijest, ali i njena nezaobilaznost za njeno potpunije shvaćanje. Za istraživače nauka o Crkvi, kao i za one u Crkvi kojima je na srcu njena izgradnja na temelju Isusa Krista i njegova nauka, ali i svim drugim čitateljima, ova poslanica Korinćanima predstavlja, stoga, nezaobilazno referentno mjesto. Za one koji žele dobiti solidnu znanstveno-teološku sliku o ovoj poslanici, Markešićev rad, iako je riječ o „školskom radu“ (Šarčević), na hrvatskom jeziku predstavlja obaveznu literaturu s kojom se valja upoznati.

Ova Markešićeva knjiga nesumnjivo spada u red onih ekleziioloških radova franjevaca Bosne Srebrene koji zavrijeđuju teološku pozornost ljudi struke te onih koji su tek na putu da to studijem ekleziologije i istraživanjem postanu. Njena je formativna moć značajna te bi joj stoga trebalo dati zapaženije mjesto u kurikulu predmeta ekleziologije na bogoslovskim studijima.

***

Malo je autora i malo je djela koja su ispunila kriterije da budu obuhvaćeni u ovom dijelu rada. Riječ je o samo četiri autora (Krželj, Slugić, Sikirić, Markešić) i samo njihovih šest naslova od kojih tri otpadaju na jednoga – Markešića. Nakladničke kuće Bosne Srebrene nisu objavljivale djela ekleziološkog sadržaja drugih autora hrvatskog govornog područja, a niti one stranih pisaca. Moglo bi se ustvrditi kako su druge redovničke i crkvene ustanove objavom ekleziioloških knjiga bile brže od franjevaca, bilo kod objavljivanja, bilo kod prevođenja i tiskanja.

Na temelju broja autora i naslova, može se ustvrditi kako je kod franjevaca Bosne Srebrene primjetno nedovoljno zanimanje za teološko bavljenje Crkvom nakon Koncila. Najvjerojatniji razlog tomu mogao bi biti malen broj autora koji bi se kompetentno mogli uhvatiti ukoštac s ovom materijom. Tri doktorske disertacije, dvije džepne knjige i jedan priručnik ekleziologije koji je nastao tijekom predavanja ovog predmeta, zaista je malo uzme li se u obzir promatrani period i brojnost ove franjevačke provincije kao i činjenica o teološkoj važnosti teme Crkve u 20. stoljeću.

Kritičko promatranje Crkve kao hladne institucije i njene hijerarhije koja je otuđena od naroda, Duha i evanđeoske ljubavi, a koje se kroz natpise u periodici nekako iskristaliziralo kao blago prevladavajuće, daje naslutiti i da bi uzrok izostanku svestranijeg, sustavnijeg bavljenja temom Crkve većeg broja franjevačkih autora, mogla biti i neka vrsta ekleziološke ravnodušnosti kod franjevaca u zadnjih 50-ak godina. Svoje korijene ta bi ravnodušnost lako mogla imati dublje u 20. stoljeću, a to bi tek valjalo pomnije istraživati. Nije isključeno da ona ide dalje prema vremenu uspostave redovite crkvene hijerarhije u BiH, koncem 19. stoljeća, kada su franjevci Bosne Srebrene *preko noći* prestali biti ekskluzivni nositelji i tumači *crkvenog* unutar Crkve, a i prema vani. Moguće da je povijest njihovog udaljavanja od teološkog zanimanja za Crkvu, ujedno i povijest njihovog nezadovoljstva odnosima s Ordinarijatom, posebice glede sužavanja njihovog pastoralnog polja rada do kojeg je postupno dolazilo predavanjem župa na upravu biskupu, što su franjevci redovito doživljavali kao nepravdu.

Upravo zbog toga, koliko god bili malobrojni, ovih šest naslova time su još važniji. Oni nadopunjavaju ono što o Crkvi franjevci u svojoj periodici nisu uspjeli ili se nisu sjetili reći. Krželj, Slugić, Sikirić i Markešić svaki su na svoj način osvjetlili otajstvo Crkve iz različih kutova obogativši pogled na nju, bilo kroz ljubav kao Krželj, bilo kroz zajedništvo

kao Sikirić, bilo kroz originalne usporedbe kao Slugić ili kroz koncilske pojmove naroda Božjeg i tijela Kristova kao kod Markešića. To se posebno mora reći za Markešićev doprinos, koji je među navedenima jedini pravi *profesionalni ekleziolog*. Temom Crkve on se bavio najsustavnije dugi niz godina objavivši više djela i brojne članke pa se može reći da je u tom smislu jedinstvena pojava na ekleziološkom nebu ove ustanove od Koncila do danas. Njegov je doprinos i najistaknutiji za što mu valja odati dužno priznanje. No, mora se dodati kako bi bez ovih autora govor o ekleziologiji franjevaca Bosne Srebrene bio znatno siromašniji. Njihova je zasluga što su sve ono što se dugi niz godina nalazilo raspršeno na brojnim mjestima u periodičnim izdanjima sabrali na jedno mjesto i izrazili sažeto. Oni su se sretno nastavili na ono što je rečeno u brojnim časopisima kroz dugi niz godinu, i čak bi se moglo ustvrditi da donose, svaki na svoj način, sintezu tamo objavljenog.

Ono što je veoma važno uočiti jest da svi ovi autori o Crkvi izlažu polazeći od koncilskog nauka. Koncilski nauk temelj je na kojemu počiva zgrada Crkve koju oni zidaju u svojim djelima. Na određeni način može se reći kako djela njih četvorice sadrže ono najbolje i teološki najdublje što su franjevci Bosne Srebrene u zadnjih 50 godina napisali na ovu temu. Nije pretjerano ako se kaže kako njihovi radovi označavaju krunu svega do tada rečenog. Njihova djela imaju izrazit informativni karakter i trebalo bi im naći mjesto u popisu obavezne ekleziološke literature u kurikulu teološkog dodiplomskog studija na filozofsko-teološkom učilištu ove provincije, dok bi Krželjevo djelo s latinskog, a Sikirićevo s talijanskog, trebalo napokon prevesti na hrvatski jezik.

Dok se to ne dogodi, ostaje nada kako bi ovih nekoliko redaka ovdje moglo skrenuti pozornost na navedena djela ove male skupine franjevačkih autora bosanske franjevačke provincije. Sadržaj njihovih djela čitateljima može značajno pomoći u svestranijem teološkom sagledavanju koncilskog otajstva Crkve. Posebno bi bilo bitno da ova djela budu primjećena u zajednici kojoj su pripadali ovi autori. Ona nude dovoljno teoloških uvida provjerljivih i zato primjenjivih u pastoralnoj praksi u suvremenim crkvenim okolnostima zajednice o kojoj je riječ. Konačno, pozornost unutar navedene zajednice spram ovih djela može biti i oblik intelektualne i ljudske zahvalnosti prema autorima za golemi znanstveni napor koji su iskazali.

5. Ekleziologija Bosne Srebrene i glavni pravci pokoncilske ekleziologije

Pri kraju ovog rada vrijeme je za jedan sumarni kritički osvrt. U njemu će se ekleziologiju franjevaca Bosne Srebrene ovdje predstavljenu i valoriziranu u odnosu spram učenja Koncila, pokoncilskih dokumenata Crkve kao i mišljenja drugih istaknutih teologa, sada usporediti s nekima od dominantnih pravaca pokoncilske ekleziologije. Cilj je da se poslije svega panoramski pogleda koja su to strujanja prevladavala u ekleziologiji franjevaca Bosne Srebrene, odnosno kamo bi se završno mogli smjestiti dosezi eklezioloških tekstova u njihovoj periodici i publicistici u 50 pokoncilskih godina. Pomoć u ovom naumu nude teolozi iz ovog razdoblja koji su se bavili sistematizacijom poslijekoncilske ekleziologije.

Jedan od istaknutijih takvih autora je Talijan Giovanni Battista Mondin (1926. – 2015.). Ovaj veoma plodonosni talijanski filozof i teolog je kretanja u ekleziologiji posljednjih 30 godina prošlog stoljeća, (u knjizi *Le nuove ecclesiologie. Un' immagine attuale della Chiesa*, Roma 1980., godine) sistematizirao promatrajući ih kroz šest kategorija.[1242] Prvu kategoriju čine autori poput Charlesa Journeta i A. Benija koji Crkvu promatraju kao ljudsko-božanski utjelovljeni kontinuitet Kristove ljudsko-božanske osobe pa je Mondin takvu Crkvu nazvao teandričkom.[1243] Drugu je Crkvu nazvao kerigmatskom prema glavnoj zadaći koju Crkva ima, a to je *kerigma*, odnosno navještanje Radosne vijesti spasenja. U predstavnike ovog smjera uvrstio je teologe poput Karla Bartha, Rudolfa Bultmanna i Friedricha Gogartena.[1244] Crkvom zajedništva nazvao je treću ekleziološku kategoriju prema kojoj je Crkva posebna zajednica, različita od svih drugih društvenih zajednica, a čije se zajedništvo temelji na ljubavi trojstvenog Boga prema svim članovima mističnog tijela. Predstavnici ovog smjera su Jean Jérôme Hamer i Hans Urs von Balthasar.[1245] U pobornike ekumenske Crkve, kako je Mondin nazvao četvrtu kategoriju, uvrstio je Yvesa Congara, Oscara Cullmanna i ruskog teologa Georgija Florovskog. Ekumenski smjer usredotočen je na razloge koji su doveli do razdora u Crkvi te na sredstva koja bi mogla ponovno uspostaviti pokidano jedinstvo Crkve.[1246] Crkvu petog modela Mondin je nazvao Crkvom kao sakramentom, prema pojmu sakramenta koji je ključan za ulazak u bît otajstva Crkve, a koja je po svojoj naravi i biti sakrament, vidljiva i nevidljiva, božanska i ljudska. Predstavnici shvaćanja Crkve kao sakramenta su Paul Tillich, Jürgen Moltmann, Heribert Mühlen, Hans

[1242] Usp. Ivan ANTUNOVIĆ, *Otajstvo Kristove Crkve*, 201-206.
[1243] Usp. Ivan ANTUNOVIĆ, 202.
[1244] Usp. *Isto*, 202.
[1245] Usp. *Isto*, 202.
[1246] Usp. *Isto*, 202-203.

Küng i Karl Rahner.[1247] Konačno, pod šestim modelom Crkve koji se može izdvojiti u pokoncilskoj ekleziologiji, i čiji su predstavnici Herni de Lubac i Louis Bouyer, Mondin je istaknuo Crkvu kao povijesnu i mističnu stvarnost koja nije tek apstraktna ideja ni mit, nego stvarnost satkana od naravnih i od nadnaravnih čimbenika.[1248]

Sličnom sistematizacijom u poslijekoncilskoj ekleziologiji pozbavio se i američki teolog Avery Dulles, već spominjan u ovom radu. On se, naime, bavio komparativnom ekleziologijom te je kod protestanata i katolika uočio nekoliko glavnih eklezioloških trendova, tipova, odnosno modela Crkve, kako ih je on nazvao. Ti su modeli, prema Dullesovom redosljedu predstavljanja sljedeći:[1249]

1. Crkva kao institucija - *societas perfecta*
2. Crkva kao mistično zajedništvo - *koinonia*
3. Crkva kao sakrament Krista i čovječanstva - *sacramentum*
4. Crkva kao glasnica Radosne vijesti- *kerigma*
5. Crkva kao služiteljica svijeta - *diakonia*
6. Crkva kao zajedništvo učenika – *communio discipulorum*

Njegovo je mišljenje kako su ovo zapravo trajne karakteristike Crkve i da se teološka literatura nakon 1974. godine dobro uklapa u neki od ovih modela.[1250] Modeli su komplementarni, drži on, a nema jednog *super modela* koji bi izrazio sve aspekte Crkve koje nam je dalo Pismo i Tradicija,[1251] s tim da je je ovaj šesti model njegov prijedlog koji harmonizira prethodne. Nema ga u saborskim dokumentima, a nadahnuće za njega Dulles je pronašao u prvoj enciklici pape Ivana Pavla II., *Redemptor hominis*, iz 1979. godine.[1252]

Kako je Dulles u svom istraživanju različitih teoloških pogleda na Crkvu obuhvatio i različite teološke vizije Crkve, u američkim teološkim krugovima njegova je tipologija ocijenjena „klasičnim, plodonosnim djelom“.[1253] Njegovu je knjigu *Models of the Church*, teolog Dennis M. Doyle stoga nazvao „klasičnim tekstom pokoncilske katoličke ekleziologije“.[1254] Dullesovi modeli su, prema njegovom mišljenju, pomogli katolicima da

[1247] Usp. *Isto*, 203.
[1248] Usp. *Isto*, 202-204.
[1249] Usp. Avery Cardinal DULLES, *Models of the Church*, New York, 2002.
[1250] Usp. Avery Cardinal DULLES, 196.
[1251] Usp. *Isto*, 197.
[1252] Usp. *Isto*, 198.
[1253] Usp. Thomas P. RAUSCH, *Towards a truly Catholic Church. An Ecclesiology for the third Millenium, Collegeville*, 68.
[1254] Dennis M. DOYLE, *Communion Ecclesiology*, 18.

razaberu neke od različitih tema koje su se pojavile na Koncilu. Hrvatski teolog Nikola Dogan[1255] Dullesovu analizu eklezijalnih modela smatra pak vrlo dobrom.[1256]

Kako bi se vidjelo kamo bi se mogla svrstati eklezиološka strujanja kod franjevaca Bosne Srebrene u pokoncilskom periodu, rad će se na ovom mjestu poslužiti Dullesovom tipologijom. Negova se kategorizacija doduše podudara s Mondinovom u broju (šest) te tri zajednička modela Crkve (kerigma, sakrament i zajedništvo), no zbog kategorija po kojima se razlikuju, Dullesova se kategorizacija čini jednostavnijom, ali i obuhvatnijom. Stoga će se u nakani da se razvrstaju različiti tipovi Crkve koje sadrži franjevačka ekleziologija, ovaj rad poslužiti Dullesovim doprinosom.

Dullesovi modeli trebali bi stoga ovom radu pomoći u preciznijem razvrstavanju rezultata ovdje poduzetog istraživanja. Time bi se pogled na proučavanu građu izoštrio te dobili objektivni zaključci o kakvoj je ekleziologiji u periodici i publicistici bosanskih franjevaca riječ. Na temelju takvih pouzdanih teoloških zaključaka sagledalo bi se jasnije kakav je bio doprinos franjevaca izgradnji Crkve, ali i razvoju pokoncilske ekleziologije kod nas. Također, ovakav bi završni ogled trebao pokazati kakve je vrste model (ili modeli) Crkve koji su franjevci Bosne Srebrene u zadnjih pola stoljeća gradili, posredovali, priželjkivali i favorizirali.

[1255] Usp. Dr. Nikola DOGAN, Crkva i njezina dinamika u Katekizmu Katoličke Crkve, u: *Bogoslovska smotra*, 65 (1) (1995.) 58-75.
[1256] Usp. Nikola DOGAN, 63.

5.1. Modeli Crkve prisutni u ekleziologiji franjevaca Bosne Srebrene prema tipologiji Averyja Dullesa

Avery Dulles je na temelju djela suvremenih katoličkih i protestantskih ekleziologa razlučio u početku pet glavnih eklezioloških pristupa, tipova, odnosno modela, kako ih je on najradije nazivao.[1257] Broj modela sveo je na pet radi njihove bolje preglednosti, iako broj može varirati gotovo po želji, a može se i dalje dijeliti u više podmodela.[1258] Budući da modeli odražavaju način razmišljanja nekog teologa, modeli su, prema Dullesu primjenjivi i na ostatak teologije, ne samo za ekleziologiju nego i za nauk o Bogu, Kristu, milosti, sakramentima i dr. Dulles ipak priznaje kako mu nije namjera donositi sudove o cjelokupnom djelu nekog teologa niti njegov rad nužno svrstati u određeni eklezиološki kalup. Razlog je i taj što se nijedan dobar ekleziolog ne ograničava na samo jedan model Crkve.[1259] Svi oni odgovaraju na pitanje što je Crkva i izražavaju u odgovoru različite vizije,[1260] premda je Dulles svjestan kako su modeli nužno nedovoljni iz razloga što tek djelomično korespondiraju s misterijem Crkve.[1261] Za njega je svaka analogija Crkvi nesavršena jer „Crkva kao misterij milosti ima posebnosti koje nemaju usporedbe ni sa čime poznatim izvan vjere“.[1262] Stoga mu je razumljivo samo po sebi kako zbog rečenoga svi modeli imaju svoje slabosti pa se zato ni za jedan ne može reći da je mjera svim ostalima. On ih zato i promatra kao komplementarne[1263] pa će kasnije Dulles ovom broju od pet osnovnih modela dodati i šesti – *Crkvu kao zajedništvo učenika* s kojim je nastojao ponuditi sintezu ovih prvih pet.

Kako i sam naglašava, s ovim dominirajućim modelima koji su postali paradigmatskim u suvremenoj teologiji, želio je osvijetliti misterij Crkve nadajući se kod toga prepoznati najistaknutije ekleziološke škole i najčešća stajališta.[1264]

Slijedi sada sažeti prikaz šest Dullesovih osnovnih modela u najosnovnijim crtama kako ih on opisuje u navedenom djelu. Potom će se prema njegovoj tipologiji razvrstati teološki zaključci koji su nastali u proučavanju franjevačke ekleziologije Bosne Srebrene u posljednjih pola stoljeća, u kojima se mogu prepoznati barem neke od karakteristika Dullesovih modela. Uradit će se to najprije s tekstovima, odnosno djelima domaćih autora, a potom i s prijevodima. Na kraju će doći zaključak poglavlja.

[1257] Usp. Avery Cardinal DULLES, *Models of the Church*, 3.
[1258] Usp. *Isto*, 3.
[1259] Usp. *Isto*, 4.
[1260] Usp. *Isto*, 7.
[1261] Usp. *Isto*, 20.
[1262] Usp. *Isto*, 17.
[1263] Usp. *Isto*, 24.
[1264] Usp. *Isto*, 24.

5. 1.1. Crkva kao institucija[1265]

U ovom modelu, kako to ističe Dulles, Crkva se shvaća kao vidljivo, savršeno društvo, *societas perfecta*, koje nije podređeno ni jednom drugom društvu i kojemu ništa ne nedostaje kako bi bilo institucionalno potpuno. Da bi Crkva obavljala svoje poslanje, navodi on, potrebne su joj čvrste strukture, službe i procedure pa se u ovom modelu takvo viđenje i naglašava. Crkva je, prema njegovim riječima, prije svega definirana pojmovima vidljive strukture, posebno gledom prava i moći njenih službenika.[1266] Institucionalno shvaćanje Crkve, pojašnjava Dulles, vuče svoje korijene iz kasnog srednjeg vijeka i vremena protureformacije kada su kanonisti i teolozi naglašavali upravo one oznake Crkve koje su reformatori dovodili u pitanje. Ovaj model je, kako on drži, svoj vrhunac doživio na Prvom vatikanskom saboru na kojemu je u prvom nacrtu dogmatske konstitucije o Crkvi *Supremi Pastoris* rečeno da je Crkva ne samo *societas perfecta* nego i da je njene trajne oblike odredio sam Gospodin.[1267]

U institucionalnoj ekleziologiji vlast i službe Crkve su trostruke: naučavanje, posvećivanje i upravljanje. Dok jedan dio Crkve naučava, posvećuje i upravlja, drugi dio je poučavan, posvećivan i upravljan. To je razlog zašto mnogi Crkvu poistovjećuju upravo s hijerarhijom na koju spadaju ove tri ovlasti. Kako Crkva nije demokratsko niti predstavničko društvo, vlast u ovom modelu je hijerarhijski ustrojena. Punina vlasti je koncentrirana u rukama upravljačke skupine koja se umnaža kooptiranjem novih članova (zaređivanjem). Institucionalna ekleziologija pridaje presudnu važnost Kristovim činima kod ustanove službi i sakramenata koji danas postoje u Crkvi. Zbog naglaska na vidljivosti, model se odupire pojmu „nevidljivog članstva“ dok se Crkvu uspoređuje s majkom, koja hrani svoje dijete te s Petrovom lađom, koja one koji su na njoj vodi u nebo. Članovi trebaju biti poslušni, poučljivi, vjerni i odani Crkvi. Kritičari ovog modela upozoravaju na njegove krajnosti: klerikalizam, juridicizam, trijumfalizam, legalizam, dogmatizam i institucionalizam, naglašava Dulles.[1268]

[1265] Usp. *Isto*, 26-38.
[1266] Usp. *Isto*, 27.
[1267] Usp. *Isto*, 29.
[1268] Usp. *Isto*, 29-33.

5.1.1.1. Domaći autori

Institucionalno shvaćanje Crkve u najboljem smislu riječi prosijava iz teksta *Živi spomen Vatikanskog koncila u Bosni*[1269] koji je objavljen 1951. godine iz pera dr. Miroljuba Pervana. Jedan franjevac u komunistički upravljanoj BiH šest godina nakon Drugog svjetskog rata toliko je bio pronicljiv da je zazivao sazivanje nastavka Prvog vatikanskog koncila cijelih osam godina prije nego se na takav povijesni korak odvažio papa Ivan XXIII. *Sentire cum Ecclesia* par excellance![1270]

Karakteristike institucionalnog shvaćanja Crkve prepoznatljive su u tekstu *Vjerujem u svetu Crkvu katoličku*[1271] fra Branka Krilića, objavljenog 1951. godine. Krilić Crkvu opisuje prije svega kao vidljivo društvo, povezano vjerom i upravljano po pastirima, kojemu je svrha da vjernicima od Krista osigura milost posvećujuću, a u konačnici vječni život. Ovakva Crkva nalik je stroju koji besprijekorno funkcionira i kojemu ništa ne nedostaje kako bi bio potpun, što upravo ukazuje na model Crkve koji u tekstu prevladava.[1272]

U nekolicini kraćih tekstova objavljenih 1952. godine, vjerojatno jedan te isti autor F.F. Rechlicki,[1273] u pučkom kalendaru Crkvu definira katekizamski Bellarminovim pojmovima o ispovjedanju iste vjere, slavlja istih sakramenata te poslušnosti papi, što je savim dovoljno da se ove kraće tekstove uvrsti u one koji odišu institucionalnim shvaćanjem Crkve.[1274]

Savršenstvo ustanove Crkve ogleda se i u tekstu *Dragi prijatelji i čitatelji*[1275] dr. K. Karina, objavljenom 1960. godine. Isti je slučaj i s drugim člankom *Šta je Crkva*[1276] iz iste godine i istog broja pučkog kalendara, nepotpisanog autora. Oba su prepoznatljiva po slavljenju vidljive sheme Crkve, opisujući ju uzvišenim slikama i biranim riječima, što su oznake institucionalnog viđenja Crkve.[1277]

Od ovdje prikazane franjevačke ekleziologije u institucionalni model treba uvrstiti i tekst *U predvečerje Općeg sabora*[1278] nepotpisanog autora, objavljen 1962. godine. Naglasak

---

[1269] Usp. Dr. fra Miroljub PERVAN, Živi spomen Vatikanskog koncila u Bosni (Uz njegovu 80-godišnjicu), u: *Dobri pastir,* 2 (1951.) 3-4, 338-339.
[1270] Usp. u radu *3.2.1.1 Proročki navještaj Drugog vatikanskog koncila*
[1271] Usp. Fra Branko KRILIĆ, Vjerujem u svetu Crkvu katoličku, u: *Dobri pastir. Kalendar za godinu 1951.*, 1 (1951.) 56-64.
[1272] Usp. u radu: *3.3.1.1 Krist je Crkva i to je jedno te isto*
[1273] Usp. F. F. REHLICKI, Naša Crkva, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1952.*, 2 (1952.) 21-28.
[1274] Usp. u radu: *3.3.1.2. Vjerujem u jednu, svetu, katoličku, apostolsku Crkvu*
[1275] Usp. Dr. K. KARIN, Dragi prijatelji i čitatelji, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1960.*, 10 (1960.) 17-18.
[1276] Usp. N.N., Šta je Crkva, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1960.,* 10 (1960.) 21-24.
[1277] Usp. u radu *3.3.1.3. Crkva je „Božja primaća soba“*
[1278] Usp. N.N., U predvečerje Općeg sabora, u: *Bosna Srebrena,* 13 (1962.) 10, 9-14.

na hijerahijski monolitni dio Crkve, koji se u biskupima oko pape okuplja na Sabor koji Bog saziva, upućuje kako nepotpisani autor, ponosan na veličinu i ustroj Crkve, nema nikakvih dilema da se na Sabor okuplja eminentna Božja ustanova, savršeno zemaljsko društvo koje utjelovljuje Kraljevstvo Božje na zemlji.[1279]

Ispod naslova *Sabori su kao „savjetovanje u podne“* prikazano je četiri kraća teksta pučko-poučnog karaktera, objavljena 1963. godine: *Dragi naši čitatelji*[1280] iz pera dr. K. Karina te *Dar Božji – našem vremenu, Sabor – Papa* i *U školskim klupama*, nepotpisanih autora.[1281] Godina je Koncila pa autori svim silama nastoje objasniti čitateljima što je to Koncil i što se tamo važnoga za Crkvu događa. Koriste pri tome različite slikovite načine kako bi približili čitateljima sadržaj i svrhu takvog okupljanja biskupa iz cijelog svijeta. Opisujući zadaće i ciljeve Koncila, ovi tekstovi zapravo s neskrivenim ponosom slave vidljivu ustanovu Crkve potičući čitatelje na zajedništvo s pastirima Crke i papom, u zajedničkoj poslušnosti Duhu Svetom i Kristu, Gospodinu Glavi Crkve. Zbog naglaska ove ekleziologije na vidljivosti Crkve i važnosti njene hijerarhije, mjesto joj je svakako u ovom modelu.[1282]

Shvaćanje Crkve kao društva objedinjenog istom vjerom i ljubavlju, prevladava i u nekolicini tekstova koji su u radu predstavljeni ispod naslova *Krist živi u svojoj Crkvi*[1283] pa ih zato valja ubrojiti u institucionalni model Crkve. Tekstovi su objavljeni 1966. godine: *Dragi naši čitatelji i prijatelji*[1284] u autorstvu dr. K. Karina te *Šta vi mislite o Crkvi*, i *Živi Krist u živoj Crkvi* drugih nepotpisanih autora.[1285]

Ovamo svakako valja ubrojiti i tekst *Pozdravni govor na Akademiji u čast dr. Smiljana Čekade,*[1286] koji je nastao i objavljen 1968. godine, kao govor rektora Franjevačke teologije u Sarajevu, dr. Karla Karina, upravljen dr. Smiljanu Čekadi, Vhbosanskom nadbiskupu – koadjutoru. Iako se u rektorovom govoru mogu prepoznati neki svježi odjeci ekleziologije tek završenog Koncila, linija njegovih razmišljanja uglavnom se kreće uhodanim stazama ispovjedanja institucionalne Crkve čiji je vidljivi reprezentant nadbiskup, duhovni otac

---

[1279] Usp. u radu: *3.1.1.1. Crkva i Sabor se pojmovno i stvarno podudaraju*
[1280] Usp. Dr. K. KARIN, Dragi naši čitatelji, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1963.*, 13 (1963.) 17-18.
[1281] Usp. Usp. N.N., Dar Božji – našem vremenu, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1963.*, 13 (1963.) 19-22.; N.N., Sabor – Papa, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1963.*, 13 (1963.) 28-38.; N.N., U školskim klupama, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1963.*, 13 (1963.) 49-50.
[1282] Usp. u radu: *3.3.1.4. Sabori su kao „savjetovanje u podne“*
[1283] Usp. u radu: *3.3.1.5. Krist živi u svojoj Crkvi*
[1284] Usp. Dr. K. KARIN, Dragi naši čitatelji i prijatelji, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1966.*, 16 (1966.) 17-18.
[1285] Usp. N.N, Šta vi mislite o Crkvi, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1966.*, 16 (1966.) 19-20.; Usp. N.N., Živi Krist u živoj Crkvi, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1966.*, 16 (1966.) 119-121.
[1286] Usp. Dr. fra Karlo KARIN, Pozdravni govor na Akademiji u čast dr. Smiljana Čekade, Vrhbosanskog nadbiskupa-koadjutora održane na Franjevačkoj teologiji, Sarajevo, 9. siječnja 1968., u: *Bosna Srebrena*, 19 (1968.) 1, 17-20.

kojemu je kao pastiru biskupija povjerena, i čiji su prezbiteri suradnici kako bi, tvoreći jedinstvo s njim, gradili mjesnu Crkvu, mjesni dio jedne svete, katoličke i apostolske Crkve.[1287]

Tekstu *Govor-referat rektora Teologije o. fra Karla Karina na svečanoj akademiji 11. svibnja o.g*[1288] također je mjesto u dijelu u kojem prevladava institucionalna slika Crkve. Ponovno je riječ o govoru dr. Karina, rektora Franjevačke teologije u Sarajevu, a tekst je i vremenski blizak prethodnom – iz 1969. godine, kada je otvarana nova zgrada ove ustanove. Karin pokazuje kako se doduše dobro snalazi u novim ekleziološkim postavkama nedavno završenog Koncila, no prepoznatljivo je kako on Crkvu doživljava prije svega kao vidljivu ustanovu koju će franjevci, kao odani katolički muževi, sastavni dio ustanove Crkve, u novoj zgradi Teologije nastaviti dalje marno i disciplinirano izgrađivati.[1289]

U ovu skupinu koja Crkvu shvaća institucionalno valja ubrojiti i tekst *Uz Zbornik Jukić 1971.*[1290] Tekst potječe iz 1971. godine, a u njemu je predstavljen odgovor profesora teologije dr. Ignacija Gavrana na dvojbene teološke metode studenta teologije Mile Babića iznesene u članku na koji je profesor odlučio reagirati. Gavranovom odgovoru nema se što prigovoriti, nego se može tek zamijetiti njegova apologetska intonacija i zahtijevanje teološke odanosti, povjerenja i poslušnosti instituciji Crkve, što od druge strane vjerojatno i nije moglo biti doživljeno drugačije nego kao dogmatizam, klerikalizam i juridicizam.[1291]

U tekstu *Poruka vjere i nade. Propovijed dra fra Rufina Šilića na zlatnoj misi,*[1292] dr. Rufin Šilić je 1972. godine, biranim riječima u prigodi zlatne svećeničke obljetnice dr. Vitomira Jeličića, veoma zanosno progovorio o uzvišenosti i ljepoti Kristove Crkve usporedivši ju – s majkom, ali ne propustivši naglasiti kako Krist biva u Crkvi prisutan po hijerarhiji, a da ga se dodiruje čak i po Zakoniku kanonskog prava. Kanonistu Jeličiću ovo potonje moralo je biti drago čuti, no sva intonacija govora ukazuje na čvrsto institucionalno shvaćanje Crkve kod govornika.[1293]

[1287] Usp. u radu: *3.1.1.2. Ovo nije franjevačka teologija, ovo je katolička teologija*
[1288] Usp. Dr. fra Karlo KARIN, Govor-referat rektora Teologije o. fra Karla Karina na svečanoj akademiji 11. svibnja o.g., u: *Bosna Srebrena*, 20 (1969.) 6, 91-98.
[1289] Usp. u radu: *3.1.1.3. Nova zgrada Teologije - slava Božja, dobro svete Crkve i našeg naroda*
[1290] Usp. Fra Ignacije GAVRAN, Uz Zbornik *Jukić* 1971., u: *Bosna Srebrena*, 23 (1972.) 4, 90-92.
[1291] Usp. u radu: *3.1.1.4. Teolozi dolaze i prolaze, a Crkva ostaje*
[1292] Usp. Poruka vjere i nade. Propovijed dra fra Rufina Šilića za zlatnoj misi, u*: Bosna Srebrena*, 23 (1972.) 9, 200-205.
[1293] Usp. u radu: *3.1.1.5. Crkva – prisutnost Kristova među nama*

5.1.1.2. Prijevodi sa stranih jezika

U radu se nije mogao niti jedan članak stranog autora klasificirati u ovaj model.

5.1.2. Crkva kao mistično zajedništvo[1294]

Polazište za ovakvo shvaćanje Crkve, Dullesu je moderna sociologija koja institucionalnim i formalnim strukturama – društvima (*Gesellschaft*) nasuprot stavlja neformalne, odnosno interpersonalne skupine – zajednice (*Gemeinschaft*). Sociološki pojam koji gradi zajednicu jesu „primarne skupine“, a njih, prema navodima koje Dulles preuzima od sociologa Ferdinanda Tönnieja, autora djela *Gemeinschaft und Gesellschaft* s kraja 19. stoljeća, i Charlesa H. Cooleya, autora djela *Social Organization*, objavljenog početkom 20. stoljeća, karakteriziraju međusobna bliskost, poznavanje članova međusobno, njihova malobrojnost, relativna trajnost skupine i neodređenost karaktera skupine.

Pojam Crkve kao zajednice tako je postao privlačiv mnogim suvremenim teolozima, posebice nekim protestantskim, zbog njegovog anti-institucionalnog smisla, naglašava Dulles.[1295] Za neke od njih poput Emila Brunnera, prema njegovom djelu *Das Missverständnis der Kirche,* objavljenom 1951. godine, Crkva u biblijskom smislu nije institucija nego bratstvo (*Bruderschaft*), odnosno ona je „čista zajednica osoba (*Personengemeinschaft*).“ Odatle proizlazi, podsjeća Dulles, Brunnerovo odbijanje svakog zakona, sakramenata i svećeničke službe kao nespojive s pravom naravi Crkve. Za katoličkog teologa Arnolda Rademachera, prema njegovom djelu *Die Kirche als Gemeinschaft und Gesellschaft*, objavljenom 1931. godine, Crkva je u svojoj nutrini viđena kao zajednica (*Gemeinschaft*), dok je vanjštinom ona društvo (*Gesellschaft*), dakle institucija pa bi ta njena institucionalnost predstavljala vanjsko ostvarenje zajednice, ističe Dulles.

Kod Yvesa Congara i Jeana Jérômea Hamera pojmovi zajednice ili zajedništva dobili su središnje mjesto u ekleziologiji, podsjeća Dulles. Congar je primjerice u djelu *Jalons pour une théologie du laïcat,* objavljenom 1953. godine, ovu razliku izrazio uvodeći pojam Crkve kao zajednice spasenja (*Heilsgemeinschaft*) te Crkve kao institucije spasenja (*Heilsanstalt*) dok je u konačnoj stvarnosti ona za njega zajedništvo osoba. Za Hamera, prema njegovom djelu *L'Église est une communion*, objavljenom 1962. godine, Crkva nije tek zajedništvo u

[1294] Usp. Avery Cardinal DULLES, *Models of the Church,* 39-54.
[1295] Usp. *Isto,* 40.

sociološkom smislu (horizontalno), nego je zajednica povezana utjelovljenim Kristom i Duhom (vertikalno) pa ju to čini drugačijom.[1296]

Tako se sredinom 19. stoljeća, nakon stoljeća prevladavajućeg institucionalnog viđenja Crkve, razvio koncept Crkve kao zajednice koja je *Tijelo Kristovo* (Rim 12; 1 Kor 12) te Crkve kao *Božjeg naroda* (Rim 9,23-26; Heb 8,10, Jak 1,1; 1 Pt 2,9), podvlači Dulles dok podsjeća na Pija XII. koji je 1943. godine enciklikom *Mystici Corporis* Crkvu definirao kao „mistično tijelo Kristovo" poistovjetivši to tijelo s Katoličkom Crkvom. Dulles naglašava kako je ova enciklika željela pomiriti ideju „mističnog tijela" s Bellarminovom definicijom Crkve.[1297]

Ideju da je Crkva mistično tijelo Kristovo nalazi se i u *Lumen Gentiumu* br. 8. u kojemu se Crkva određuje kao jedna stvarnost, složena od božanskog i ljudskog, kao duhovna zajednica i kao vidljivi zbor, kao društvo koje je istovremeno sastavljeno od hijerahijskih organa, ali je i mistično tijelo Kristovo. Dulles ističe kako je glavna paradigma Crkve u dokumentima Koncila paradigma Božjeg naroda, no taj se narod „ne poistovjećuje isključivo ni s jednom određenom društvenom organizacijom, čak ni s Rimokatoličkom crkvom"[1298], smatra on.

Oba ova modela, i Crkva kao *Tijelo Kristovo*, i Crkva kao *Božji narod*, prema njegovom mišljenju, izražavaju iz različitih uglova shvaćanje Crkve kao zajedništva i zajednice: Crkva ovako viđena nije u prvom redu institucija ni vidljivo organizirano društvo. Ona je radije zajedništvo ljudi, prije svega unutarnje, ali i takvo koje se naizvan izražava vezama vjerovanja, bogoštovlja i eklezijalne pripadnosti.[1299] Neki katolički autori nakon Koncila, a Dulles navodi u tom smislu posebno Maxa Delespessea (djelo *Cette communauté qu'on appelle Église,* objavljeno 1968. godine) i Stephena B. Clarka (djelo *Building Christian Communities*, objavljeno 1972. godine), ovo će zajedništvo shvatiti više u sociološkom smislu kao načelo za obnovom Crkve. Crkva našeg vremena bi, prema njihovom viđenju, trebala biti mjestom u kojemu se zasnivaju čvrsti međusobni odnosi temeljeni na uzajamnom razumijevanju i ljubavi.[1300]

U ovakvom modelu Crkve kao mističnog zajedništva, kako ga zastupa Dulles, članovi Crkve su „povezani unutarnjim milostima i darovima Duha Svetoga, premda se

[1296] Usp. *Isto*, 41-42.
[1297] Usp. *Isto*, 44. Prema Robertu Bellarmineu, Crkva je specifična vrsta ljudske zajednice (*coetus hominum*), zajednica ljudi povezanih ispovjedanjem iste kršćanske vjere i povezanih u zajedništvu istih sakramanata, pod vodstvom zakonitih pastira, posebice jedinog Kristovog zamjenika na zemlji, Rimskog prvosvećenika. Usp. Dulles, 8.
[1298] Usp. *Isto*, 45.
[1299] Usp. *Isto*, 47-48.
[1300] Usp. *Isto*, 49.

izvanjska povezanost i dalje prepoznaje važnom na supsidijaran način“[1301]. To onda pretpostavlja priznanje nevidljivoga članstva budući da Tijelu Kristovom i Božjem narodu pripadaju svi koje je prijateljima učinila Kristova milost, ističe Dulles. Članstvo se u Crkvi, prema ovom modelu, shvaća na duhovan način, pa maksima „izvan Crkve nema spasenja“ postaje suvišnom.[1302]

Crkva u ovom modelu, nastavlja autor, nije sredstvo koje ljude prevozi u nebo, nego joj je cilj uvesti u zajedništvo s Bogom te tako na određeni način Crkva smisao svog postojanja nalazi sama u sebi.[1303] Kako se ovakav model Crkve rađa iz milosnog, molitvenog i duhovskog, njegovi su plodovi ono zajedničarsko, neformalno u Crkvi, spontano te toplina i neposrednost u odnosima unutar Crkve[1304], navodi on. Za mnoge vjernike to je upravo ono što očekuju kako bi se „izbavili“ od institucionalizirane, formalne, neosobne ustanove kakva je Crkva u prvom, instucionalnom modelu, naglašava Dullesu razloge zbog kojih je ovaj model prihvatljiv mnogim vjernicima.[1305]

5.1.2.1. Domaći autori

Prvi franjevački tekst koji bi se moglo uvrstiti u ovaj model jest tekst *Narav i poslanje franjevačke zajednice u bosanskoj katoličkoj Crkvi*[1306] fra Luke Markešića, nastao 1977. godine. Markešićev tekst nosi snažni anti-institucionalni naboj te pokušava teološki dokazati središnji položaj redovništva kao eminentno karizmatičkog elementa u Crkvi, neovisno od njegove upućenosti na institucionalno i hijerarhijsko. Kako bi dokazao prednost i neovisnost redovničko-karizmatičkog, Markešić u tekstu zapravo uporno zagovara Crkvu kao neformalnu zajednicu, kao prostor spontanosti, milosti, Duha, karizme i slobode, u kojem bi njegova redovnička zajednica zapravo imala tako široku autonomiju kao da je riječ o posebnom obredu u Crkvi, a ne tek redovničkoj zajednici.[1307]

Tekst *Panorama Crkve u Jugoslaviji*[1308] dr. Ljudevita Rupčića, objavljen 1978. godine, također nosi oznake ovog modela, prije svega po tome što Crkvu vidi na duhovni

---

[1301] Usp. *Isto*, 49.
[1302] Usp. *Isto*, 50
[1303] Usp. *Isto*, 50.
[1304] Usp. *Isto*, 51.
[1305] Usp. *Isto*, 51.
[1306]Usp. Fra Luka MARKEŠIĆ, Narav i poslanje franjevačke zajednice u bosanskoj katoličkoj Crkvi, u: *Bosna Srebrena*, 28 (1977.) 6-7, 230-237.
[1307] Usp. u radu: *3.1.1.6. Bosanska katolička Crkva*
[1308] Usp. Ljudevit RUPČIĆ, Panorama Crkve u Jugoslaviji, u: *Bosna Srebrena*, 29 (1978.) 3, 65-69.

način. Crkva je, prema Rupčiću zajednica svih krštenika koji sudjeluju u Kristovom poslanju pa u njoj zbog toga treba doći do izražaja i karizmatičnost laika i redovnika. Stoga se on zalaže da kruto, institucionalno shvaćanje Crkve ustupi mjesto dinamičnim, dijaloškim i demokratskim strukturama u Crkvi kako bi se time bolje mogla izraziti njena karizmatičnost.[1309]

U ovaj model shvaćanja Crkve kao mističnog zajedništva valja uvrstiti i tekst objavljen 1978. godine, *Otvorenost i pluriformnost kršćanstva, pneumatsko i karizmatsko ustrojstvo Crkve*,[1310] autora Luke M. Markešića. Naglasak na pneumatološkom i karizmatičnom sadržaju Crkve, Markešića vodi do zanemarivanja vrijednosti onog institucionalnog u njoj, štoviše do snažnog anti-institucionalnog stava, što su prema Dullesu neke od karakteristika ovog modela.[1311]

Zbog izrazito snažnog anti-instuticionalnog nabolja, u ovaj model trebalo bi ubrojiti ekleziološke akcente iz teksta objavljenog 1978. godine, *Istina Crkve i crkveni interes*[1312] autora Ivana Bubala. Pogled na Crkvu kao mistično zajedništvo u njemu nije posebno izražen, no s druge strane vidljiv je stav, koji Dulles pripisuje Brunneru, o odbijanju hijerarhijskog u Crkvi kao nespojivim s pravom naravi Crkve.[1313]

Za tekst dr. Tomislava Pervana, *Božji narod kao nositelj liturgijskog događanja*[1314] koji je objavljen 1980. godine, može se ustvrditi kako nosi dosta oznaka modela Crkve shvaćene kao mistično zajedništvo. On snažno afirmira, primjerice sveopće svećeništvo naroda Božjega, i predlaže „karizmatski orijentiranu i utemeljenu ekleziologiju“ kako bi se dalo ispravno mjesto laicima u Crkvi, a prenaglašenost institucionalnog svela na pravu mjeru.[1315]

Ekleziologija koju posreduje članak dr. Rufina Šilića, *Crkvenost fra Joze Markušića (iz mojih uspomena na njega)*,[1316] objavljen 1980. godine, svjedoči o svojevrsnoj narodski shvaćenoj Crkvi, koja je naglašeno neformalnog karaktera, i koja - kako bi se izbjeglo formalizam i svaki oblik instucionalne krutosti - prednost daje spontanosti, neposrednosti, zajedničarstvu i međuljudskoj toplini. Prema Dullesu, upravo su to neke od oznaka modela u

---

[1309] Usp. u radu: *3.1.1.7. Crkva je* communio
[1310] Usp. Luka M. MARKEŠIĆ, Otvorenost i pluriformnost kršćanstva, pneumatsko i karizmatsko ustrojstvo Crkve, u: *Jukić*, 8 (1978.) 8, 32-46
[1311] Usp. u radu: *3.5.1.6. Klerikalizam, legalizam i tradicionalna ekleziologija guše Duha i karizmu*
[1312] Usp. Ivan BUBALO, Istina Crkve i crkveni interes, u: *Jukić,* 8 (1978.) 8, 47-55.
[1313] Usp. u radu: *3.5.1.7. Oštra kritika klerikalnog i birokratskog u Crkvi i zahtjev za njenom demokratizacijom*
[1314] Usp. Dr. Tomislav PERVAN, Božji narod kao nositelj liturgijskog događanja, u: *Nova et Vetera*, 30 (1980.) 1, 32-51.
[1315] Usp. u radu: *3.2.1.3. Koncilsko otkrivanje dubinske dimenzije Crkve*
[1316] Usp. Dr. Rufin ŠILIĆ, Crkvenost fra Joze Markušića (iz mojih uspomena na njega), u: *Nova et vetera*, 30 (1980.) 2, 31-41.

kojemu se Crkvu doživljava kao mistično zajedništvo pa je zato Šilićevom članku mjesto u ovom nizu.[1317]

Tekst *Muškarac u Crkvi,*[1318] nepotpisanog autora objavljen 1987. godine, snažno naglašava koncilsku misao o Crkvi kao zajedništvu svih vjernika jednakoga dostajanstva, nasuprot raširenoj ideji o izjednačavanju Crkve s hijerarhijom. Izrazi tog zajedništva o kojima Dulles govori kao oznakama zajedničarskog shvaćanja Crkve – vjera, bogoštovlje i eklezijalna pripadnost, u tekstu se ne isključuju, nego radije pretpostavljaju, stoga se ekleziološke natuknice iz ovog teksta mogu svrstati u ovaj model shvaćanja Crkve.[1319]

Obrisi zajedničarskog modela vidljivi su u tekstu L. Fišića, *Laici u Crkvi – ukućani ili podstanari*[1320] koji je objavljen 1988. godine. Sa skupa s kojega je izvijestio, autor je prenio zapažanja, dvojbe i pitanja o Crkvi koja je zajednica jednakih, u kojoj se i laicima mora omogućiti suodlučivanje, a da Crkva ne bi smjela biti dalje podijeljena na poglavare koji vladaju i na nijeme podanike koji izvršavaju naredbe. Otklon od institucionalnog i zalaganje za više neformalnog, bliskog, u odnosima u Crkvi, prema Dullesu su oznake ovog modela pa to ekleziološke akcente iz ovog teksta uvrštava u ovaj model shvaćanja Crkve.[1321]

Shvaćanje Crkve kao Božjeg naroda, ne u koncilskom, nego u sociološkom smislu te odbojnost spram institucionalnog i hijerarhijskog i vidljiv navijački odnos prema laicima neke su od karakteristika „ekleziologije“ u tekstu P. Anđelovića, *Da se Crkvi dogodi narod?!*[1322] objavljenom 1989. godine. Ovakve konotacije prema Dullesu oznake su shvaćanja Crkve kao mističnog zajedništva pa to uvrštava ovaj tekst u ovaj model.[1323]

Sučeljavanje institucionalnog i hijerarhijskog u Crkvi s demokratskim te favoriziranje Crkve kao karizmatičke zajednice Duha u kojoj vladaju neformalni odnosi obiteljske bliskosti, prepoznatljivi su u tekstu *Služenje kao sudbina*[1324] objavljenom 1996. godine, autora Ive Markovića. Ovakvi ekleziološki akcenti, prema Dullesovoj tipologiji, ukazuju na jasno zajedničarsko poimanje Crkve.[1325]

Članak sociologa dr. Ivana Markešića, *Je li Crkva organizacija? Luhmanov pristup*[1326] objavljen 1998. godine, zadržao se na propitivanju N. Luhmana je li Crkva

---

[1317] Usp. u radu: *3.2.1.4. Drugačije poimanje Crkve – Crkva je u prvom redu sitni narod, vjernici*
[1318] Usp. N.N., Muškarac u Crkvi, u: *Svjetlo riječi,* br. 56 (1987.) 2-3.
[1319] Usp. u radu: *3.7.1.4. Prisutnost muškarca skupa sa ženom*
[1320] Usp. L. Fišić, Laici u Crkvi – ukućani ili podstanari, u: *Svjetlo riječi*, br. 60 (1988.) 6.
[1321] Usp. u radu: *3.7.1.5. Suprotstavljanje klerika i laika proturječi jedinstvu Božjeg naroda*
[1322] Usp. P. ANĐELOVIĆ, Da se Crkvi dogodi narod?!, u: *Svjetlo riječi*, br. 75 (1989.) 2-3.
[1323] Usp. u radu: *3.7.1.6. Laici trebaju sudjelovati u sakralnoj moći i odlučivati skupa s klericima*
[1324] Usp. Ivo MARKOVIĆ, Služenje kao sudbina, u: *Svjetlo riječi*, br. 156 (1996.) 2.
[1325] Usp. u radu: *3.7.1.8. „Ništa odozgor“*
[1326] Usp. Ivan MARKEŠIĆ, Je li Crkva organizacija? Luhmanov pristup, u: *Bosna Franciscana,* 6 (1998.) 9, 71-84

organizacija ili duhovna komunikacija, ne mogavši za nju potvrditi ni jedno ni drugo. Sociološka nagađanja o tome što je Crkva najbliža su tvrdnjama o Crkvi kao zajednici osoba te društvu koja Dulles navodi kao polazišta za promišljanja o Crkvi kao mističnom zajedništvu. Jedino je odatle moguće sociološkim iskazima iz ovog članka dati ikakav eklezіološki predznak u svjetlu Dullesove tipologije.[1327]

Članak dr. Luke Markešića, *Crkvenost redovnika – uznemirujuća poslušnost Evanđelju*[1328] objavljen 2001. godine, ima jasna obilježja ovog modela prije svega utoliko što prenaglašava duhovnu dimeniziju redovništva ističući nepomirljivost koja postoji između onog karizmatičnog i institucionalnog u Crkvi. Crkvenost redovništva on tako isključivo promatra pod vidom njegove karizmatičnosti ograničavajući time ingerencije koje bi institucija Crkve mogla imati nad nečim ekskluzivno duhovnim i mističnim u Crkvi kakvo je redovništvo. Vidljivo je ovo pristrana, premda i veoma elaborirana redovnička ekleziologija iz eminenentnog redovničkog pera.[1329]

Ekleziologija Luke Markešića, kako ju je izrazio u članku *Novosti Drugog vatikanskog sabora*[1330] objavljenom 2002. godine, otkriva najviše oznaka shvaćanja Crkve kao mističnog zajedništva. Primjerice, u njegovoj viziji koncilska je Crkva bratska zajednica vjernika, putujući Božji narod, zajednica vjere, nade i ljubavi potrebna obnove. Ulogu crkvene hijerarhije Markešić pri tome doduše ne zanemaruje, no vršenje njene vlasti (implicitno i njenu korisnost) shvaća uglavnom redukcionistički u smislu kolegijalnosti te služenja izgradnji Crkve.[1331]

5.1.2.2. Prijevodi sa stranih jezika

Između stranih autora, na ovom mjestu valja najprije navesti dva teksta s istim naslovom *Kriza autoriteta ili preobrazba u Crkvi*[1332] njemačkog teologa Franza Böcklea, koji su objavljeni 1966. godine. Sa shvaćanjima ovog modela podudaraju se utoliko što inzistiranjem na duhovnoj dimenziji Crkve kao zajednice, Böckle nikako ne uspijeva sa svojom vizijom Crkve pomiriti i njenu vidljivu strukturu, odnosno potrebu da kao i vidljiva

[1327] Usp. u radu: *3.8.1.1. Crkva u očima sociologije – Koja je vrsta organizacije Crkva?*
[1328] Usp. Fra Luka MARKEŠIĆ, Crkvenost redovnika – uznemirujuća poslušnost Evanđelju, u: *Bosna Franciscana*, 9 (2001.) 15, 60-70
[1329] Usp. u radu: *3.8.1.2. Crkva je pluralističke strukture*
[1330] Usp. Dr. fra Luka MARKEŠIĆ, Novosti Drugog vatikanskog sabora, u: *Svjetlo riječi*, br. 236 (2002.) 6-8.
[1331] Usp. u radu: *3.7.1.9. Obnova Crkve, njena trajna zadaća*
[1332] Usp. Franz BÖCKLE, Kriza autoriteta ili preobrazba u Crkvi, u: *Bosna Srebrena*, 17 (1966.) 7-8, 122-127.; Usp. Franz BÖCKLE, Kriza autoriteta ili preobrazba u Crkvi, u: *Bosna Srebrena*, 17 (1966.) 9, 150-154.

zajednica Crkva mora imati sustav vršenja vlasti, donošenja odluka i njihovog provođenja. Nijedna ljudska struktura ne može opstati i uspješno vršiti svoje poslanje ukoliko nema uspostavljen mehanizam učinkovitog upravljanja, od obitelji, države do Crkve. Lošeg vršenja autoriteta, njegovih zloupotreba uvijek je bilo i bit će, no zahtjevi za njegovim preobražajem upravo u Crkvi u toj mjeri i način da se autoritet demokratizira do njegovog praktičnog prenošenja na zajednicu, slabljenje su i same zajednice.[1333]

Ekleziologija sadržana u članku, koji je objavljen 1983./1984. godine, *Treba li Crkva krivojerce radi svog identiteta?*[1334] autora Gottholda Hasenhüttla, najbliža je shvaćanju Crkve kao karizmatske zajednice. Hasenhüttl se tako zalaže za oslobađanje Crkve od njenih institutucionalnih i dogmatskih okvira, od vršenja vlasti i zastupanja apsolutnih istina, a sve s ciljem kako bi se dalo prostora dijalogu u hodu prema istini.[1335]

Obrise karizmatskog shvaćanja Crkve donosi i tekst Johannesa B. Bauera, *Razara li ekumenizam Crkvu?*[1336] koji je objavljen 1987./1988. godine. Zastupanje apsolutnih istina od strane Crkve on je vidio kao prepreku ekumenizmu te se založio za autonomiju koju bi svaki vjernik u Crkvi trebao imati spram istina koje Crkva zastupa kao apsolutne. U ovaj model ga uvrštava snažan otklon od institucionalnog u Crkvi te implicitno zagovaranje duhovnog članstva u ovoj zajednici, koje nije nužno određeno prihvaćanjem crkvenog nauka.[1337]

Ekleziologijom zajedništva jasno odjekuje i članak Johannesa Brossedera, *Ka kojem jedinstvu kršćana,*[1338] objavljen 2000./2001. godine. Centralističkoj rimskoj ekleziologiji prvog tisućljeća, koja je drugim Crkvama pripisivala tek stupnjevitu crkvenost, on sučeljava saborsku ekleziologiju zajedništva koja ima ekumenske potencijale. Zajedništvo koje Brosseder ističe unutarnjeg je, duhovnog karaktera te on, kao i drugi zastupnici ovog modela, ima teškoću kada treba Crkvu vidjeti i kao vidljivo, organizirano društvo.[1339]

Dok se zalaže za Crkvu koja je prostor zajedništva u kojemu su odnosi bratstva i sestrinstva lišeni patrijarhalnih okova, Hans Küng se u članku iz 2002./2003. godine, *Žena u kršćanstvu*[1340] zalaže za oblikovanje Crkve iz onog što je u njoj, kako Dulles navodi,

---

[1333] Usp. u radu: *3.1.2.3. Autoritet Krista i autoritet Crkve*
[1334] Usp. Gotthold HASENHÜTTL, Treba li Crkva krivojerce radi svog identiteta? u: *Jukić,* 13-14 (1983./84.) 13-14, 18-26.
[1335] Usp. u radu: *3.5.2.2. Crkva i krivovjerci*
[1336] Usp. Johannes B. BAUER, Razara li ekumenizam Crkvu? u: *Jukić,* 16-17 (1987./88.) 16-17, 7-22.
[1337] Usp. u radu: *3.5.2.3. Je li ekumenizam utopija?*
[1338] Usp. Johannes BROSSEDER, Ka kojem jedinstvu kršćana, u: *Jukić*, 30-31 (2000./2001.) 30-31, 47-55.
[1339] Usp. u radu: *3.5.2.5. Je li Katolička Crkva – Crkva kao i sve druge?*
[1340] Usp. Hans KÜNG, Žena u kršćanstvu, u: *Bilten Franjevačke teologije*, 30 (2002./2003.) 1-2, 133-139.

molitveno, milosno i duhovsko, spontano, neformalno i zajedničarsko pa su to razlozi zbog kojih bi ekleziologiju koju posreduju trebalo nazvati karizmatskom i uvrstiti u ovaj niz.[1341]

Ekleziološke koncepte Faustina Teixeire, koji se nalaze u njegovom članku *Pluralizam kao nova paradigma za religije*[1342] objavljenom 2006./2007. godine, valja ubrojiti u ovaj niz prije svega zbog prepoznatljivog anti-institucionalnog držanja spram Crkve, relativiziranja njenih istina te zbog zagovaranja duhovnog članstva u Crkvi koje se ogleda u činjenici njegovog odbacivanja učenja kako „izvan Crkve nema spasenja". Teixeirina Crkva, lišena univerzalnosti spasenja u Kristu, ako ima uopće ikakvu svrhu budući da su mu sve religije jednake, čini se kako je na koncu svrha samoj sebi. To su upravo neke od oznaka ovog modela, kako ih Dulles navodi.[1343]

Razmišljanja Paula Suessa o Crkvi u njegovom članku *Od objave prema objavama*[1344] objavljenom 2006./2007. godine, mogu se uvrstiti u ovaj niz prije svega po autorovom zanemarivanju institucionalnog i doktrinarnog u Crkvi za spasenje čovjeka. Ne samo da ne vrijedi maksima da izvan Crkve nema spasenja, nego ni tvrdnje o univerzalnosti i jedincatosti spasenja u Kristu ne mogu biti apsolutne, ima li se u vidu da, kako je Sues ustvrdio, Bog posreduje spasenje s onu stranu Crkava i religija.[1345]

Elementi shvaćanja Crkve kao mističnog zajedništva dominantan su pogled na Crkvu u tekstu objavljenom 2013. godine, *Trenutak Joške Ratzingera*,[1346] autora Alexandera Smoltczyka. Crkva je za njega prije svega zajednica Božjeg naroda sa svim svojim prednostima i nedostatcima, a nikakvo savršeno društvo. On podsjeća kako je spasenje uz (određene uvjete) moguće i izvan Crkve, dok naglašavajući važnost uravnotežih odnosa različitih razina vlasti priznaje ono što Dulles naziva izvanjskom povezanošću vjernika na supsidijaran način. Sve su to razlozi zbog kojih se ekleziološki iskazi ovog autora trebaju ubrojiti u ovaj model.[1347]

[1341] Usp. u radu: *3.6.2.1. Nema razloga protiv ređenja žena*
[1342] Usp. Faustino TEIXEIRA, Pluralizam kao nova paradigma za religije, u: *Jukić,* 36-37 (2006./2007.) 36-37, 21-27.
[1343] Usp. u radu: *3.5.2.7. Religijski pluralizam i vjera Crkve u Krista*
[1344] Usp. Paulo SUES, Od objave prema objavama, u: *Jukić*, 36-37 (2006./2007.) 36-37, 39-47.
[1345] Usp. u radu: *3.5.2.8. Crkva kao prepreka inkulturaciji evanđelja?*
[1346] Usp. Alexander SMOLTCZYK, Trenutak Joške Ratzingera, u: *Bilten Franjevačke teologije*, 40 (2013.) 1-2, 143-149.
[1347] Usp. u radu: *3.6.2.4. Koncil - pozornica promjena u Crkvi*

5.1.2. Crkva kao sakrament[1348]

Za ovaj model Crkve Dulles naglašava kako je nastao u 20. stoljeću kao sinteza prethodna dva: institucionalnog, koji niječe spasenje svakome tko nije član Crkve te zajedničarskog modela, koji to članstvo ne zahtijeva. Najveći je doprinos ovoj teoriji Crkve kao sakramenta, prema Dullesovom mišljenju, dao Henri de Lubac, inače odličan pozavatelj patrističke i srednjovjekovne teologije. De Lubac je zastupao stav kako se božansko i ljudsko u Crkvi nikada ne mogu rastaviti, a da pojam sakramenta pomiruje aspekte božanskog i ljudskog u Crkvi.[1349] U djelu *Catholicism,* objavljenom 1950. godine de Lubac je ustvrdio: „Ako je Krist sakrament Boga, Crkva je za nas sakrament Krista; ona ga predstavlja u punom i drevnom značenju te riječi, stvarno ga čineći prisutnim. Ona ne samo da nastavlja njegovo djelo, nego i njega samoga“.[1350] De Lubac je, prema Dullesovom mišljenju, pokazao kako su svi sakramenti zapravo sakramenti Crkve, istinski društveno usmjereni izgradnji Crkve od koje primaju svoju učinkovitost.[1351]

Na temelju De Lubacovog rada, navodi potom Dulles, ovaj tip ekleziologije dalje su razvijali Karl Rahner (eseji *Die Zugehörigkeit zur Kirche nach der Lehre der Enzyklika Pius XII. Mystici Corporis Christi*, iz 1947. godine i *Kirche und Sakramente*, iz 1961. godine), Otto Semmelroth (djelo *Die Kirche als Ursakrament*, iz 1953. godine), Edward Schillebeeckx (djelo *Christ the Sacrament of the Encounter with God*, iz 1963. godine), Peter Smulders (esej *L'Eglise sacrement du salut*, iz 1967. godine), Yves Congar (djelo *Cette Église que j'aime*, iz 1968. godine), Jan Groot (djelo *The Church as Sacrament of the World*, 1968. godina), G. Martelet (esej *De la sacramentalité propre á l'Eglise*, iz 1973. godine) i drugi. Od odlučujećeg značenja za shvaćanje ove ekleziologije je, prema Dullesu, Drugi vatikanski sabor koji temu Crkve kao temeljnog sakramenta spominje na više mjesta poput LG 9; SC 26; AG 5, GS 42. Posebice je to došlo do izražaja u prvom članku konstitucije *Lumen Gentium* u kojemu je utvrđeno kako je „Crkva u Kristu kao sakrament ili znak i oruđe najtješnjeg sjedinjenja s Bogom i jedinstva cijeloga ljudskog roda“.

Krist, koji je sakrament Boga, nosi u sebi milost koju označava, navodi Dulles i tu otkupiteljsku ljubav pruža prema cijelom čovječanstvu te tako Crkva postaje vidljivim znakom te Kristove otkupiteljske milosti. [1352] Crkva je kao znak uvjerljiva onda kada su njeni

---

[1348] Usp. Usp. Avery Cardinal DULLES, *Models of the Church,* 55-67.
[1349] Usp. *Isto*, 55-56.
[1350] Usp. *Isto*, 56.
[1351] Usp. *Isto*
[1352] Usp. *Isto*, 60.

članovi svetošću i ljubavlju vidljivo ujedinjeni međusobno i s Bogom[1353], nastavlja on. Da bi Crkva kao sakrament bila vidljiva mora imati svoj vanjski, institucionalni aspekt. No, taj strukturalni aspekt Crkve nije nikada dovoljan da bi izgradio Crkvu[1354], ističe Dulles: „Službe i obredi Crkve moraju na osjetljiv način izražavati vjeru, nadu, ljubav živih ljudi. U suprotnom Crkva bi bila mrtvo tijelo, a ne živa kršćanska zajednica.“[1355]

Crkva, po ovom shvaćanju kako ga navodi Dulles, „postaje Crkvom samo onda ukoliko milost Kristova, koja u njoj djeluje, postigne povijesnu dodirljivost kroz čine Crkve kao takve“[1356]. Crkva, smatra on, „postaje aktualnim događajem milosti onda kada se najkonkretnije pojavljuje kao sakrament, tj. u činima Crkve kao takve gdje se ljude povezuje milošću na vidljiv način“[1357]. Na najpotpuniji način to se događa u Euharistiji koja je nedjeljivo i kristološka i eklezіološka stvarnost, navodi on.

Crkva, prema ovom modelu kako ga interpretira Dulles, nije samo znak nego i sakrament. Ako bi se Crkvu shvatilo samo kao puku instituciju, moglo bi ju se okarakterizirati kao „prazan znak“[1358], ističe ovaj autor. Gdje je Crkva prisutna kao sakrament, milost Kristova neće izostati, dodaje on.

Glede pitanja djeluje li Kristova milost izvan granica vidljive Crkve, Dulles odgovara kako prema ovome modelu slijedi, da gdje god je na djelu Kristova milost, prisutno je ponešto i od Crkve kao znaka.[1359] Primatelji Božje milosti mogu biti i drugi ljudi osim kršćana budući da je Bog Otac svih ljudi: „Kršćani su oni koji vide i priznaju Isusa Krista kao najdjelotvorniji znak – Prasakrament – Božje spasiteljske ljubavi prema svim ljudima“[1360], dodaje on.

U ovoj perspektivi, nastavlja Dulles, „Crkvu se može definirati kao udrugu ljudi koji vidljivo daju svjedočanstvo o pravoj naravi i značenju milosti kao Božjeg dara u Isusu Kristu“[1361]. Za ovog autora slijedi da su vjernici u ovakvom shvaćanju Crkve povezani „društvenim, vidljivim znacima Kristove milosti koja djeluje u vjernicima“[1362]. Ta milost, prema njegovim riječima, dolazi do izražaja onda kad oni pokazuju svoju vjeru, nadu, ljubav u svjedočenju, bogoštovlju, apostolatu. Nadalje, obrascima vjere Crkve, liturgijom i

---

[1353] Usp. *Isto*, 61.
[1354] Usp. *Isto*, 61.
[1355] *Isto*.
[1356] *Isto*
[1357] *Isto*
[1358] Usp. *Isto*, 62.
[1359] Usp. *Isto*, 63.
[1360] Usp. *Isto*
[1361] Usp. *Isto*, 64.
[1362] Usp. *Isto*

pastoralnim aktivnostima vjeru se ispovjeda i slavi Boga. Okupljanjem vjernika radi svjedočenje vjere i slavljenja Boga, osnažuje se duhovno jedinstvo koje oni izražavaju.[1363]

U stvarnosti Crkve kao sakramenta u potpunosti sudjeluju oni koji joj pripadaju i aktivno pomažu da se konstituira kao znak[1364], zaključuje Dulles. Cilj je Crkve da pročisti i pojača čovjekov odgovor na milost Kristovu i da postaje sve boljim znakom te milosti.

5.1.3.1. Domaći autori

Prema De Lubacu kako ga navodi Dulles, pojam sakramenta pomiruje božanski i ljudski aspekt u Crkvi. Takav uravnotežen pogled na Crkvu, koja je mistično zajedništvo, ali i vidljivo, karizmatska, ali i institucionalna, temeljni je pogled na Crkvu kod Danijela B. Krželja u djelu iz 1972. godine, *Ecclesia caritatis.*[1365] Prema njegovom mišljenju, Crkva ljubavi i Crkva prava se ne isključuju, nego se radi o jednoj stvarnosti Crkvi koja je to oboje istovremeno. Djelovanje iz ljubavi tu Crkvu očituje i oživotvoruje duh ljubavi koji svemu daje smisao, navodi on, što su sve prepoznatljive oznake da se Crkvu shvaća kao bitan znak i sredstvo kako Kristova milost spasenja postaje vidljiva.[1366]

Može se reći kako je sakramentalno shvaćanje Crkve polazište s kojega dr. Luka Markešić izlaže nauk o Crkvi u studentskom priručniku iz traktata *De Ecclesia*.[1367] Ona je prema njemu božanska i ljudska ustanova, transcendentalna i povijesna, duhovno-spasiteljska i društveno-organizacijska ustanova, što je u skladu s učenjem LG 8 koje Crkvu opisuje kao vidljivi zbor, ali i kao otajstveno Kristovo tijelo, duhovnu zajednicu.[1368] Budući da je ova studentska skripta, neznatno proširena i nadopunjena, svjetlo dana ugledala 2005. godine u obliku knjige *Crkva Božja, postanak, povijest, poslanje*,[1369] iste se opće oznake o sakramentalnom pogledu na Crkvu, u smislu Dullesovih karakteristika, moraju ustvrditi i za ovo djelo. Teološke manjkavosti i propusti u izlaganju nauka o laicima i biskupskoj službi koji su u knjizi i zbog tehničke naravi izdanja i s tim povezane bolje preglednosti postali

[1363] Usp. *Isto*
[1364] Usp. *Isto*, 65.
[1365] Usp. Daniel B. KRŽELJ, Ecclesia caritatis. Concilii Vaticani II doctrina de caritate pastorali Ecclesiae. Pars dissertationis ad lauream, Rim (Italija) 1972.
[1366] Usp. u radu: *4.1. Ecclesia caritatis*
[1367] Usp. Dr. fra Luka MARKEŠIĆ, Skripta De Ecclesia, strojopis, str. 347.
[1368] Usp. u radu: *3.9.1. Skripta De Ecclesia*
[1369] Usp. Dr. fra Luka MARKEŠIĆ, Crkva Božja, postanak, povijest, poslanje, Sarajevo, 2005.

vidljivi, a o kojima je bilo riječi u prikazu i osvrtu na ovu knjigu, ne mijenjaju njeno opće svrstavanje u ovaj niz Dullesove tipologije.[1370]

Biblijsko-teološki tekst dr. Mate Zovkića, *Eklezijalnost župe i biskupije*[1371] objavljen 1980. godine, odražava sakramentalno shvaćanje Crkve. Polazište njegovim kasnijim tvrdnjama jest zamisao da eklezijalnost župe i biskupije izrasta iz institucionalnosti i događajnosti Crkve. Crkva je, dakle, događaj, koji postaje vidljiv u svom institucionalnom obliku, a podloga za takvo mišljenje može se naći u novozavjetnim i saborskim tekstovima.[1372]

Članak dr. Ivana Dugandžića, *Svećenik kao liturg i predvoditelj vjerničke zajednice prema Novom zavjetu*[1373] objavljen 1980. godine, nosi prepoznatljive elemente shvaćanja Crkve kao sakramenta, sredstva u kojem se milost Kristova susreće s čovjekom. Crkva i njeni sakramenti za njega su stvarnosti koje služe evangelizaciji svijeta i upostavljanju Kraljevstva Božjeg među ljudima. Svećenik je otajstveno povezan s Kristom cijelim svojim bićem i poslanjem pa je odatle primjerice protiv kultnog i funkcionalnog shvaćanja svećeničke službe.[1374]

Koncilski govor o značenju i ulozi laika u Crkvi bio je polazište ekleziološkim tvrdnjama koje je nepotpisani autor objavio 1984. godine u novinskom članku *Laik u Crkvi*.[1375] Tekst donosi uravnotežen odnos između institucionalnog i zajedničarskog pogleda na Crkvu, što Dulles izdvaja kao početnu naznaku sakramentalnog shvaćanja Crkve. Sakramentalno shvaćanje Crkve vidljivo je i po naglašavanju značaja laika za kristijanizaciju svijeta s obzirom na to da oni, prema mišljenju autora, jedini mogu premostiti jaz između Crkve i svijeta te na taj način zapravo – uprisutniti Crkvu u svijetu.[1376]

Primjer sakramentalnog shvaćanja Crkve nalazi se i kod dr. Ljudevita Rupčića u tekstu iz 1985. godine, *Položaj i uloga laika u Crkvi.*[1377] Govoreći o odnosima između laika i klerika, odnosno vjernika i hijerarhije, Crkvu je Rupčić definirao kao zajednicu onih koji su Kristom povezani vjerom, ljubavlju i nadom te u njemu imaju zajedničko dostojanstvo, poslanje i odgovornost pa su Crkva svi vjernici, a svi zajedno Krist.[1378]

[1370] Usp. u radu: *4.5. Crkva Božja, postanak, povijest, poslanje*
[1371] Usp. Dr. Mato ZOVKIĆ, Eklezijalnost župe i biskupije, u: *Nova et vetera*, 30 (1980.) 1, 15-32.
[1372] Usp. u radu: *3.2.1.2. Župa i biskupija kao institucije i kao događaj sveopće Crkve*
[1373] Usp. Dr. Ivan DUGANDŽIĆ, Svećenik kao liturg i predvoditelj vjerničke zajednice prema Novom zavjetu, u: *Nova et vetera*, 30 (1980.) 2, 43-54.
[1374] Usp. u radu: *3.2.1.5. Identitet i uloga svećenika*
[1375] Usp. N.N., Laik u Crkvi, u: *Svjetlo riječi*, br. 14. (1984.) 2.
[1376] Usp. u radu: *3.7.1.1. Laik u Crkvi – obespravljeni nestručnjak koji mora šutjeti i slušati*
[1377] Usp. Dr. Ljudevit RUPČIĆ, Položaj i uloga laika u Crkvi, u: *Nova et vetera*, 35 (1985.) 1-2, 9-20.
[1378] Usp. u radu: *3.2.1.6. Laici u Crkvi: jednakost dostojanstva, prava i obaveza unatoč različitosti karizmi*

Ispod naslova *Crkva je u svojoj biti ekumenska*, godine 1985. u pučkom je kalendaru objavljena serija od čak 11 kraćih članaka na temu ekumenizma. Uvodni tekst *Čitaocima i prijateljima našeg kalendara*[1379] potpisao je urednik fra Vlado Karlović dok ostali tekstovi nemaju potpisane autore. Teološko polazište člancima je koncilsko učenje o ekumenizmu pa je stoga i slika Crkve koju članci donose koncilski uravnotežena, dijaloška i ekumenska. Tekstovi su živo zainteresirani da Crkva bude što više vidljiva i djelotvorna kao znak milosti, spasenja i jedinstva s Bogom. Odatle dolazi i zalaganje u tekstovima za molitvu i rad na izgradnji jedinstva Crkve. Kako se može razaznati iz njihovih tvrdnji, ti se ciljevi mogu ostvariti samo dijalogom i unutarnjom obnovom kako bi među kršćanima došlo do svetosti, a onda i ljubavi te međusobnog jedinstva i jedinstva s Bogom, što Dulles spominje kao uvjete po kojima će Crkva biti uvjerljiva kao znak. Ekumenisti o kojima je ovdje govor upravo su se svim silama trudili trasirati putove da se to zbilja i dogodi.[1380]

Godine 1987. autor LJ. L. objavio je novinski članak u prilog afirimiranja uloge laika u Crkvi. Tekst *Što će donijeti Sinoda biskupa*[1381] za polazište je uzeo koncilski govor o laicima uspjevši istaknuti važnost laika za poslanje Crkve. Kako je poslanje Crkve evangelizacija svijeta, može se reći da laici vršeći svoje poslanje, Crkvu izgrađuju. Zahvaljujući njima Crkva se uprisutnjuje te se preko nje Kristova milost čini djelatnom za ljude. U tom smislu valja reći kako je temelj ekleziološkim akcentima iz ovog teksta sakramentalno shvaćanje Crkve.[1382]

Gotovo po pravilu, onda kada je u nekom tekstu polazište u građenju ekleziološke argumentacije ono što naučava Koncil, dođe se do sakramentalnog shvaćanja Crkve, koje je, kako je pokazao Dulles, svojevrsna sinteza prva dva modela. To se pokazuje u tekstu dr. Mate Zovkića, *Laici u narodu Božjem*,[1383] objavljenom 1987. godine. Crkva kao narod Božji, navodi Zovkić, spasenje Kristovo čini dostupnim, a njeni su članovi povezani intimnim zajedništvom pa tako i laici sudjeluju u spasiteljskoj misiji Crkve. On podsjeća stoga na koncilski nauk o Crkvi kao vidljivom sakramentu spasenja u Kristu te je u suglasju s gornjim Dullesovim opisom sakramentalne perspektive u shvaćanju Crkve kao udruge ljudi koji daju svjedočanstvo o pravoj naravi i značenju milosti kao Božjeg dara u Isusu Kristu. O ovakvoj

[1379] Usp. Fra Vlado KARLOVIĆ, Čitaocima i prijateljima našeg kalendara, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 25 (1985.) 29-30.
[1380] Usp. u radu: *3.3.1.6. Crkva je u svojoj biti ekumenska*
[1381] Usp. Lj. L., Što će donijeti Sinoda biskupa, u: *Svjetlo riječi*, br. 55 (1987.) 3.
[1382] Usp. u radu: *3.7.1.3. Pitanje laika u Crkvi je klerički, a ne laički problem?*
[1383] Usp. Vlč. Mato ZOVKIĆ, Laici u narodu Božjem, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1987.*, 37 (1987.) 35-47.

osposobljenosti laika, i međusobnoj upućenosti njih i svećenika na najbolji način svjedoče eklezиološki naglasci koji se mogu prepoznati u Zovkićevom tekstu.[1384]

Sve što je rečeno za Zovkićev tekst može se kazati i za tekst *Poziv i poslanje kršćana-laika u svijetu*[1385] dr. Vitomira Slugića, objavljen iste, 1987. godine. Na temelju koncilskih tvrdnji, Slugić laicima iskazuje silno poštovanje podsjećajući ih na dostojanstvo koje imaju u posvećivanju svijeta i svjedočenju Božje ljubavi u svijetu. Biranim riječima on im želi probuditi svijest da se upravo zahvaljujući njima u svijetu očituje Božja ljubav. Autor im poručuje kako u Duhu Svetom oni grade Crkvu i da je njihovim djelovanjem Crkva nazočna u ovom svijetu, a ovo su sve karakteristike sakramentalnog shvaćanja Crkve.[1386]

Promatranje Crkve kao sakramenta posve je vidljivo i u djelu *Crkva i Crkve,*[1387] Vitomira Slugića, objavljenom 1987. godine. Autor o tome nema nikakvih dvojbi pa je Crkva za njega vidljiva, ali i nevidljiva stvarnost, koja nastaje srašćivanjem božanskog i ljudskog. Krist danas postoji kao Crkva koja u sakramentu Euharistije ima svoj stvaralački znak, istaknuo je Slugić, opisujući Crkvu kao živi organizam, otajstveno Kristovo tijelo, kojem je Glava Krist, a vjernici udovi. Ono nevidljivo, otajstveno u Crkvi, za autora je stvarnost kojoj vjernici pripadaju i u koju se vjeruje. Ovakvi pogledi su prema Dullesovoj tipologiji, pokazatelji sakramentalnog shvaćanja Crkve.[1388]

U šturim eklezиološkim izričajima Mile Vlašića, objavljenim u tekstu iz 1988./1989. godine, *Mi – Crkva,*[1389] kao da odjekuje zapravo želja da Crkva, nastavljajući Kristovo djelo, bude događaj spasenja danas, mjesto uprisutnjavanja spasenjske milosti za svakog pojedinca u Crkvi. To donekle korespondira s Dullesom kada, opisujući sakramentalni model Crkve ističe kako u njemu službe i obredi Crkve moraju na osjetljiv način izražavati vjeru, nadu i ljubav živih ljudi kako Crkva ne bi bila mrtvo tijelo, nego živa kršćanska zajednica. Ta težnja kao da je prisutna i kod ovog autora pa se njegova ideja o Crkvi može uvrstiti u ovaj niz.[1390]

Shvaćanje Crkve kao sakramenta vidljiveo je u novinskom članku I. T. Međugorca, *Crkva – sakrament za svijet,*[1391] objavljenog 1989. godine. Tekstom dominiraju misli teologa

---

[1384] Usp. u radu: *3.3.1.7. Zajedničko dostojanstvo laika i svećenika*
[1385] Usp. Vitomir SLUGIĆ, Poziv i poslanje kršćana-laika u svijetu, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1987.*, 37 (1987.) 96-103.
[1386] Usp. u radu: *3.3.1.8. Laici, nasvjetliji svjedoci Božje ljubavi*
[1387] Usp. Vitomir SLUGIĆ, Crkva i Crkve, Sarajevo, 1987.
[1388] Usp. u radu: *4.3. Crkva i Crkve*
[1389] Usp. Mile VLAŠIĆ, Mi – Crkva, u: *Bilten Franjevačke teologije*, 16 (1988./1989.) 1-2, XII.
[1390] Usp. u radu: *3.6.1.1. Pojedinac u Crkvi i franjevačkom odgojnom sustavu*
[1391] Usp. I. T. MEĐUGORAC, Crkva – sakrament za svijet, u: *Svjetlo riječi*, br. 78 (1989.) 2-3.

W. Kaspera o Crkvi koja je u Isusu Kristu znak i sredstvo spasenja, što su neke od ključnih odlika sakramentalnog shvaćanja Crkve, kako ih navodi Dulles.[1392]

Ekleziologija sadržana u djelu iz 2001. godine, Mirona M. Sikirića, *La Communio quale fondamento e principio formale del diritto canonico. Studio teologico-giuridico,*[1393] koncilski je fundirana i predstavlja izvrsnu teološki elaboriranu sintezu između institucionalnog shvaćanja Crkve i Crkve shvaćene kao mistično zajedništvo. Teološko-pravnim preciznim rječnikom autor je za Crkvu ustvrdio kako je ona sakrament, znak zajedništva Boga i ljudskog roda i ljudi međusobno i ostvarenje tog zajedništva *(communio*). Crkva kao zajednica vjere, nade i ljubavi za njega je „vidljivi sklop" po kojem Krist kao jedini posrednik razlijeva svoju milost i istinu. Otajstvo Crkve tako postaje vidljivim kao društveno zajedništvo *(la communio ecclesiale*) pa se vertikala zajedništva s Bogom u horizontali pokazuje kao zajedništvo ispovijedanja vjere, sakramenata te crkvene uprave, naveo je Sikirić učenje LG, 2. Ljudska sastavnica Crkve, istaknuo je, oblikovana je na jedincat način kako bi Duh mogao Krista učiniti prisutnim u povijesti svijeta. Sve su ovo, prema Dullesu, karakteristike da se Crkvu shvaća u sakramentalnom smislu.[1394]

Jasno sakramentalno shvaćanje Crkve prema Dullesovoj tipologiji vidljivo je u tekstu fra Luke Markešića, *Izgradnja Crkve u euharistijskom Kristu,*[1395] objavljenom 2004. godine. Tekstom je autor prikazao encikliku Ivana Pavla II. *Ecclesia de Eucharistia,* o kojoj je jedino i moguće govoriti tako da se, kao i Markešić, ukaže na sakramentalnu Kristovu egzistenciju u Euharistiji, koja se ostvaruje preko znakova, a iz koje se izgrađuje Crkva.[1396]

Ekleziološke tvrdnje Željka Tanjića izražene u tekstu objavljenom 2004. godine, *Crkva između države i društva*[1397] prema Dullesovoj tipologiji sadrže najviše elemenata sakramentalnog shvaćanja Crkve. Tanjić Crkvu, naime, promatra kao božansku i ljudsku stvarnost čija je uloga da bude navjestiteljica radosne vijesti spasenja svim ljudima te da ljudima omogući susret s Bogom. Tome cilju trebaju služiti njene strukture pa je zato, prema njemu, potrebno da se njihova učinkovitost propituje, a one obnavljaju i pročišćavaju.[1398]

[1392] Usp. u radu: *3.7.1.7. Crkva treba svijet prožeti iznutra kao kvasac, a ne vladati svijetom*
[1393] Usp. Miron M. SIKIRIĆ, La Communio quale fondamento e principio formale del diritto canonico. Studio teologico-giuridico, Rim, 2001.
[1394] Usp. u radu: *4.4. Zajedništvo kao temelji formalno načelo kanonskog prava*
[1395] Usp. Fra Luka MARKEŠIĆ, Izgradnja Crkve u euharistijskom Kristu, u: *Bosna Franciscana,* 12 (2004.) 21, 64-81.
[1396] Usp. u radu: *3.8.1.3. Crkva živi od Euharistije*
[1397] Usp. Željko TANJIĆ, Crkva između države i društva, u: *Svjetlo riječi*, br. 294. (2007.) 6-7.
[1398] Usp. u radu: *3.7.1.12. Od institucionalnog utjecaja Crkve do osobne crkvenosti*

Velimiru Blaževiću, čiji je tekst *Crkva je božanska ustanova*[1399] objavljen 2006. godine, treba odati priznanje za uravnotežen prikaz naravi Crkve u njenoj božanskoj i ljudskoj protežnosti, koja se kao otajstvo Kristovo ostvaruje u vremenu zahvaljujući ljudskim organizacijskim strukturama. Sinteza je to koncilskog govora o Crkvi shvaćenoj kao sakrament, ali i kao vidljivi organizam. Crkva je ovdje predstavljena kao otajstvo koje se ostvaruje u vremenu pa se stoga za ovu ekleziologiju s pravom može reći da nosi oznake sakramentalnog shvaćanja Crkve.[1400]

Ako bi se tekstu fra Luke Markešića, *Bog je ljubav – Deus caritas est, prva enciklika pape Benedikta XVI.,* [1401] objavljenom 2006. godine, u kojem je predstavio encikliku pape Benedikta XVI. *Bog je ljubav – Deus caritas est*, moglo dati neko određenje sukladno Dullesovoj tipologiji, onda je to ipak sakramentalno. Kako ističe Markešić, Crkva je jedna od onih živih društvenih snaga koju oživljava ljubav, što ju pobuđuje Duh Kristov i čija je zadaća da budi moralne snage u čovjeku. Prema papinim riječima iz ove enciklike, ljubav je dio naravi Crkve i izraz njenog bića pa iz ovih nekoliko izričaja slijedi kako je Crkva upravo to sredstvo preko kojeg se milost Kristova Duha kao ljubav izlijeva u čovjeka preporađajući ga. Upravo takav pogled na Crkvu sadrži oznake ovog modela.[1402]

Slijedeći Dullesovu tipologiju svrstavanja eklezioloških naglasaka u šest modela Crkve koje je ovaj teolog predložio, za ekleziologiju u djelu *Izgradnja Crkve prema Prvom pismu Korinćanima,*[1403] dr. Luke Markešića, u kojoj je zapravo riječ o ekleziologiji sv. Pavla, može se reći kako su u njoj vidljive oznake sakramentalnog gledanja na Crkvu. Crkva u Korintu je, prema Markešiću po svojoj naravi i svojstvima zbor, bratska zajednica te eshatonska zajednica, dok kao osobito obilježje eshatonske zajednice ističe stvaralačku prisutnost Duha. Tako je ta Crkva građena u Duhu i u Kristu, a Kristov Duh je temelj i izvor života vjernika, zalog i dar u ovom životu. Duh se uprisutnjuje u pojedincima i u Crkvi po sakramentima pa je Duh temelj i izvor života u Crkvi, njezin vođa, graditelj i vrelo karizmi. Ovakva Markešićeva tumačenja upravo su pokazatelji sakramentalnog shvaćanja Crkve. To isto se može reći i za njegov uravnotežen prikaz korintske *Crkve Duha i ljubavi* i *Crkve prava* oličene u Pavlovom autoritetu koji se ne izvodi iz Duha i zajednice, nego isključivo od Isusa Krista.[1404]

[1399] Usp. Velimir BLAŽEVIĆ, Crkva je božanska ustanova, u: *Svjetlo riječi*, 275 (2006.) 26.
[1400] Usp. u radu: *3.7.1.10. Hijerarhija je nastala dijelom od Krista, dijelom tijekom povijesti*
[1401] Usp. Fra Luka MARKEŠIĆ, Bog je ljubav – Deus caritas est, prva enciklika pape Benedikta XVI., u: *Bosna Franciscana,* 14 (2006.) 25, 261-269.
[1402] Usp. u radu: *3.8.1.5. Ljubav prema bližnjemu – zadaća cijele Crkve*
[1403] Usp. Luka M. MARKEŠIĆ, Izgradnja Crkve prema Prvom pismu Korinćaninima, Sarajevo – Zagreb, 2006.
[1404] Usp. u radu: *4. 6. Izgradnja Crkve prema Prvom pismu Korinćanima*

Članak Anđelka Domazeta, *Svetu Crkvu katoličku,*[1405] objavljen 2007. godine, Crkvu vidi kao nužno sredstvo očuvanja Kristove prisutnosti u svijetu, koja na vidljiv način ostvaruje svetost koju Bog dariva usred ljudske grešnosti. Ovakvi stavovi korespondiraju s Dullesovim oznakama sakramentalnog shvaćanja Crkve prema kojima je Crkva aktualni događaj milosti ukoliko u njoj milost Kristova postigne povijesnu dodirljivost kroz čine Crkve kao takve.[1406]

Teološki prilog Željka Tanjića raspravi o ispravnijem nazivu Katoličke Crkve u hrvatskom narodu, *Crkva u Hrvata ili Crkva u Hrvatskoj?*[1407] objavljen 2007. godine, najbliži je sakramentalnom modelu shvaćanja Crkve, utoliko što se preciziranjem odnosa između univerzalnog i partikularnog u Crkvi hrvatskog naroda, zalaže za to da se ona uspješnije prepozna kao vidljivi znak, zajednica spasenja u Isusu Kristu.[1408]

Shvaćanje Crke kod sv. Franje Asiškog kako ga donosi tekst Marinka Pejića, *Crkvenost Franje Asiškog,*[1409] objavljen 2010. godine, sadrži zapravo karakteristike sakramentalnog modela. Asiški svetac Crkvu, sakramente i svećenike doživljava kao mjesta odnosno događaje i načine kako Bog biva stvarno prisutan u svijetu, što Dulles gore i navodi kao jednu od oznaka ovog modela.[1410]

5.1.3.2. Prijevodi sa stranih jezika

Kada je riječ o tekstovima koji su prevedeni s drugih jezika, u ovaj model svakako pripada tekst Jeana Danieloua, *Osvrt na drugi period Drugog vatikanskog sabora,*[1411] objavljen 1964. godine. Tekst je zapravo donio najavu sadržaja koji će ući u dokument LG, a u ovaj se model može ubrojiti zato što, kao i ekleziologija LG, predstavlja sintezu prethodna dva modela utoliko što Crkvu vidi i kao otajstvenu zajednicu i kao društvo koje ima vidljivi ustroj.[1412]

[1405] Usp. Anđelko DOMAZET, Svetu Crkvu katoličku, u: *Svjetlo riječi*, br. 292/293 (2007.), posebni broj, 46-48.
[1406] Usp. u radu: *3.7.1.11. Svetu Crkvu katoličku*
[1407] Usp. Željko TANJIĆ, Crkva u Hrvata ili Crkva u Hrvatskoj?, u: *Kalendar svetog Ante*, 14 (2007.) 77-84.
[1408] Usp. u radu: *3.4.1.2. Hrvatska Crkva i Crkva u Hrvatskoj umjesto naziva Crkva u Hrvata*
[1409] Usp. Marinko PEJIĆ, Crkvenost Franje Asiškog, u: *Kalendar svetog Ante*, 17 (2010.) 74-80.
[1410] Usp. u radu: *3.4.1.3. Crkvenost Franje Asiškog*
[1411] Usp. Jean DANIELOU, Osvrt na drugi period Drugog vatikanskog sabora, u: *Bosna Srebrena*, 15 (1964.) 6, 104-108
[1412] Usp. u radu: *3.1.2.1. Omogućiti Crkvi da se definira i pokaže svoje pravo lice*

Sakramentalno shvaćanje Crkve odjekuje i u tekstu Karla Rahnera, *Sabor – početak početka,*[1413] objavljen 1966. godine. Izlažući zadaće Crkve u svjetlu koncilskog nauka, ovaj teolog Crkvu promatra kao sredstvo, dakle, znak preko kojega će ljudi doživjeti tajnu Boga. Zbog važnosti misije tog sredstva Crkve, on očekuje da Crkva implementirajući Koncil, vodeći dijalog sa suvremenim svijetom, Krista učinkovito donese ljudima.[1414]

Tekst Josepha Ratzingera, *Zašto ostajem u Crkvi?*[1415] koji je objavljen 1976. godine, nosi oznake sakramentalnog shvaćanja Crkve time što za Crkvu navodi kako ona Krista uprisutnjuje, rađa i daruje svijetu. Ona to može proizvesti jer je, prema Ratzingeru, ona ne samo sredstvo pomoću kojega se prima Krista nego upravo „punomoćna stvarnost" koja čovjeka obdaruje Kristom. Ona je, prema tome, znak koji posreduje onaj sadržaj na koji upućuje, Krista Gospodina.[1416]

Crkva koju oslikava naredni tekst Josepha Razingera, *Pokreti u Crkvi i njihovo teološko mjesto*[1417] objavljen 1999. godine, također nosi oznake sakramentalnog shvaćanja Crkve. Pokrete koji djeluju pod okriljem Crkve Ratzinger promatra kao manifestacije i načine preko kojih se izlijeva milost Božja, milost Duha Svetoga. Nadahnjivanjem različitih pokreta, Duh Crkvu kao sakrament čini vidljivom, a to revitalizira i njenu institucionalnost, koja je nužna i nezamjenjiva, upravo kao i njena karizmatičnost. Ratzingerova je zasluga što je odnos ovih dviju datosti uvjerljivo prikazao kao međusobno kompatibilne, a ne isključive stvarnosti.[1418]

Talijanski teolog Angelo Amato je u tekstu *Potvrđeni identitet,*[1419] koji je objavljen 2000. godine, komentirajući deklaraciju *Dominus Iesus* ponovio koncilski nauk kako jedina Kristova Crkva postoji u Katoličkoj Crkvi kojom upravlja Petrov nasljednik i biskupi u zajednici s njim. Kao što postoji jedan Krist, tako postoji i jedna Crkva, njegova zaručnica. Prema De Lubacovim riječima, koje je opisujući sakramentalni model Crkve naveo Dulles, slijedi prema tome da je jedna, katolička i apostolska Crkva zaista sakrament Krista tako što ga predstavlja u punom i drevnom značenju te riječi, stvarno ga čineći prisutnim. Amatovi izričaji o Crkvi stoga se mogu nazvati sakramentalnim.[1420]

[1413] Usp. Karl RAHNER, Sabor – početak početka, u: *Bosna Srebrena*, 27 (1966.) 1, 9-11.
[1414] Usp. u radu: *3.1.2.2. Zadaća Crkve je da donese Krista ljudima*
[1415] Usp. Jospeh RATZINGER, Zašto ostajem u Crkvi?, u: *Bosna Srebrena*, 27 (1976.) 2, 32-36.
[1416] Usp. u radu*: 3.1.2.6. Naša Crkva je Kristova Crkva – treba je ljubiti da bi je se moglo shvatiti*
[1417] Usp. Joseph RATZINGER, Pokreti u Crkvi i njihovo teološko mjesto, u: *Bosna Srebrena*, 50 (1999.) 3, 191-206.
[1418] Usp. u radu: *3.1.2.7. Duh Sveti se javio za riječ da bi obnovio i oživio postojeći ustroj Crkve*
[1419] Usp. Angelo AMATO, Potvrđeni identitet, u: *Svjetlo riječi*, br. 212. (2000.) 6-9.
[1420] Usp. u radu: *3.7.2.1. Postoji samo jedna Crkva*

Shvaćanje Crkve kao zajedništva temeljna je ekleziološka kategorija za Angela Maffeisa koju on ističe u svom tekstu *Današnja teološka rasprava o jedinstvu Crkve,*[1421] objavljenom 2000./2001. godine. No, to se zajedništvo, kako ističe, zbiljski ostvaruje u Crkvi, vidljivim pripadanjem mjesnim Crkvama. Ono dolazi odozgor te je svaka takva Crkva dionica misterij spasenja. Članstvo u njoj se, prema tome, nužno pretpostavlja. Ovakvi njegovi iskazi korespondiraju s gornjim Dullesovim tvrdnjama o Kristovoj milosti koja tvori Crkvu kao znak te o važnosti aktivnog pomaganja vjernika u konstituiranju Crkve kao znaka.[1422]

Shvaćanje Crkve koje se može naći u tekstu Giuseppea Ruggierija, *Jedinstvo u Crkvi za jedinstvo ljudi*[1423] objavljenom 2000./2001. godine, sadrži neke od elemenata sakramentalnog gledanja na Crkvu utoliko što ju promatra kao znak i mjesto jedinstva do kojega dolazi Božjom intervencijom odozgo. Tim jedinstvom Crkva ne raspolaže, ističe autor, nego to ostvaruje Kristov Duh čineći Crkvu sredstvom relacije s drugima. Ovakav stav dobrim dijelom korespondira s Dullesovim mišljenjem o vidljivom jedinstvu članova Crkve kao preduvjetu da Crkva bude uvjerljiva kao znak, što je on istaknuo kao neke od karakteristika sakramentalnog modela Crkve.[1424]

5.1.4. Crkva kao glasnica[1425]

U ovom modelu Crkve, za koji Dulles kao i za naredni model (Crkva kao služiteljica) tvrdi kako mu je sklona protestantska teologija, u prvi plan dolazi „riječ“ dok „sakrament“ odlazi u drugi plan. Crkvu se promatra kao onu koja je skupljena i oblikovana riječju Božjom. Poslanje Crkve jest da navješta ono što je čula, što vjeruje i što joj je povjereno. Prema Dullesu, ova ekleziologija ima dodirnih točaka sa shvaćanjem Crkve kao Božjeg naroda. Od njega se razlikuje po tome što naglašava vjeru i navještanje u odnosu na uzajamne odnose i mistično zajedništvo. Model se može nazvati kerigmatskim zato što Crkvu promatra kao glasnika kojemu je povjerena evangelizacija svijeta.[1426]

[1421] Usp. Angelo MAFFEIS, Današnja teološka rasprava o jedinstvu Crkve, u: *Jukić,* 30-31 (2000./2001.) 30-31, 17-27.
[1422] Usp. u radu: *3.5.2.4. Jedinstvo odijeljenih Crkava je moguće*
[1423] Usp. Giuseppe RUGGIERI, Jedinstvo u Crkvi za jedinstvo ljudi, u: *Jukić,* 30-31 (2000./2001.) 30-31, 56-65.
[1424] Usp. u radu: *3.5.2.6. Jedinstvo je sposobnost relacije s drugim*
[1425] Usp. Usp. Avery Cardinal DULLES, *Models of the Church*, 68-80.
[1426] Usp. *Isto*, 68-69.

„Ovaj je tip ekleziologije krajnje usredotočen na Isusa Krista te na Bibliju kao njegovog prvog svjedoka“[1427], smatra Dulles. On pri tome podsjeća na mišljenje R. P. McBriena (prema njegovom djelu *Church: The Continuing Quest*, objavljenom 1970. godine) kako je zadaća Crkve navještaj Božje riječi cijelom svijetu. Crkva to, prema McBrienu, mora činiti cjelovito i ustrajno i ne može biti odgovorna za neprihvaćanje Riječi. Obraćenje slušatelja nije nužno njena odgovornost jer to samo Bog može proizvesti. „Crkva je u bitnome kerigmatska zajednica koja propovijedanom Riječi slavi čudesna Božja djela u prošlosti, posebno njegovo moćno djelo u Isusu Kristu. Zajednica nastaje gdjegod Duh puše, gdjegod se Riječ navješta i prihvaća u vjeri. Crkva je događaj, točka susreta s Bogom“[1428] navodi McBrienove riječi Dulles. Spasenje se sastoji u prihvaćanju evanđelja.

Najveći zagovornik ove ekleziologije u 20. stoljeću bio je Karl Barth čiji su uzori bili sv. Pavao, Luther i drugi, ističe Dulles. Crkva je za Bartha, (prema Barthovom djelu *Kirchliche Dogmatik, I/1*, objavljenom 1932. godine) naglašava Dulles „zbor kojega okuplja riječ koja neprestano poziva na pokajanje i obnovu“[1429]. Dulles uočava kako Barth, idući stopama Luthera, razlikuje teologiju slave od teologije križa. Katolicizam i modernizam prema Barthu čine isti grijeh poistovjećivanja Crkve s božanskim, Crkve koja za sebe tvrdi da sadrži ono što navješta. Prema Barthovu mišljenju, koje navodi Dulles, ispravno bi bilo da Crkva čini što je činio i Krstitelj - upre prstom u Jaganjca Božjeg.[1430] Crkva stoga, prema Barthovim riječima iz njegova djela *Dogmatk im Grundriss*, objavljenog 1947. godine, nije predmet naše vjere, nego „zbor u kojem djelo Duha Svetoga postaje događajem.“[1431]

U katoličkoj teologiji ovakvom Barthovom viđenju Crkve kao glasnika Kristovog mesijanstva i budućeg kraljevstva najbliži je bio Hans Küng, navodi Dulles. Crkva za njega nije nešto ustanovljeno jednom za vazda da bi ostalo nepromjenjivo, nego i proces *okupljanja* kao i sama *okupljena zajednica*. U ovakvoj teologiji, tumači Dulles Künga, svaka mjesna Crkva koja se okuplja odgovarajući na Božju riječ je potpuna Crkva, neovisna od šire svjetske strukture.[1432] Küng povlači i oštru razliku između Crkve u njenom zemaljskom obliku te Kraljevstva Božjeg, koje se smatra eshatološkom stvarnošću, ističe Dulles. Za Künga, navodi on njegovo mišljenje iz djela *Die Kirche*, objavljenog 1967. godine, Crkva nije to Kraljevstvo Božje. Ona ga ne izgrađuje, ne širi na zemlji niti radi na njegovom oživotvorenju.[1433] Crkva se

[1427] Usp. *Isto*, 69.
[1428] *Isto*, 69.
[1429] *Isto*, 70.
[1430] Usp. *Isto*
[1431] Usp. *Isto*
[1432] Usp. *Isto*, 71.
[1433] Usp. *Isto*

Božjem kraljevstvu nada, svjedoči ga i navješta. Ona mu je u službi kao glasnica, a sam Bog će učiniti da to kraljevstvo dođe.[1434]

Za ovu ekleziologija Dulles drži kako ima dobre biblijske temelje u SZ proročkoj tradiciji te u djelima apostola Pavla.[1435] Nadalje, po njegovom mišljenju, ona daje jasan osjećaj identiteta i misijskog poslanja Crkve koju okuplja radosna vijest potičući duhovnost temeljenu na Božjoj vlasti i čovjekovoj beskrajnoj udaljenosti od njega. Ona također vodi k poslušnosti, poniznosti i spremnosti na obraćenje i obnovu. Protestantska teologija riječi, ističe Dulles, stoji i kao vrijedan korektiv katoličkoj sklonosti prenaglašavanju ceremonija i sakramentalnosti. Jedan od nedostataka joj je zanemarivanje teologije utjelovljenja. U teologiji navještanja kod nekih se protestanata čini kako Riječ nije postala tijelo nego riječ, skreće pozornost Dulles.[1436]

5.1.4.1. Domaći autori

Inzistirajući na „istinskoj Crkvi“ koja se oštro razlikuje od sadašnje, koruptivne, nesavršene i nedovršene, autor Mile Babić, čiji je tekst *Teologija nekad i danas*[1437] objavljen 1971. godine, povukao je i oštru razliku između sadašnje Crkve i budućeg eshatološkog Kraljevstva Božjega, kojemu se Crkva može tek nadati, svjedočiti ga i navještati. To su, kako je naglasio Dulles, karakteristike kerigmatskog shvaćanja Crkve.[1438]

Elementi shvaćanja Crkve tek kao glasnice budućeg kraljevstva, zbog čega su njene sadašnje strukture u hodu prema konačnom i kao takve podložne preispitivanju i promjenama, uočljivi su u tekstu *Dijalog*[1439] Mile Babića, objavljenom 1972. godine. Crkvu Babić shvaća više kao eshatološka stvarnost, ono buduće što tek treba nastati, umanjujući sve ono što ona do sada već jest, što su oznake modela Crkve o kojemu je ovdje riječ.[1440]

Slična argumentacija u prilog kerigmatskog shvaćanja Crkve može se prepoznati i u tekstu Bože Lujića, *Smislenost prihvata Isusa iz Nazareta u Crkvi danas,* [1441] objavljenom 1972. godine. Zalažući se za jednakopravnost svih u Crkvi, autor je pošao od mišljenja kako je Crkva kao služiteljica i glasnica Isusove poruke, neprestance u hodu te da stoga u

[1434] Usp. *Isto*, 71-72.
[1435] Usp. *Isto*, 76.
[1436] Usp. *Isto*, 77
[1437] Usp. Mile BABIĆ, Teologija nekad i danas, u*: Jukić,* 1 (1971.) 1, 19-57.
[1438] Usp. u radu: *3.5.1.2. Istinska Crkva*
[1439] Usp. Mile BABIĆ, Dijalog, u: *Jukić, 2* (1972.) 2, 7-11.
[1440] Usp. u radu: *3.5.1.3. Kakve su promjene moguće u Crkvi?*
[1441] Usp. Božo LUJIĆ, Smislenost prihvata Isusa iz Nazareta u Crkvi danas, u: *Jukić,* 2 (1972.) 2, 23-33.

poslušnosti Duhu, koji u njoj stanuje, mora poraditi na jednakopravnosti svih vjernika glede njihovih prava i dužnosti. Kao i kod Künga, na kojeg se autor oslanja, Crkvu se promatra više kao proces okupljanja, nešto promjenjivo,što su, kako je ranije Dulles podvukao, neke od karakteristika ovog modela shvaćanja Crkve.[1442]

Ispod naslova *Ekleziološka rasprava Congara i Künga* najšire je predstavljen članak Mirka Jozića, *Yves Congar – Hans Küng. Sažetak diskusije o Küngovoj ekleziologiji,* [1443] objavljen 1972. godine, u kojem se na kraju autor u raspravi implicitno priklonio Küngovim argumentima. Küngovo jednostrano i isključivo favoriziranje Svetog pisma u razmišljanju o Crkvi, a zanemarivanje tradicije i učiteljstva elementi su koji u članku prikazanu ekleziologiju uvrštavaju u ovaj model, koji Dulles naziva kerigmatskim.[1444]

Tekst Mire Jelečevića *Crkva, zajednica obećanja,*[1445] objavljen 2007. godine, nosi barem neke od oznaka koje Dulles ističe u ovom modelu pa ga valja ovdje ubrojiti. Jelečević primjerice vidi Crkvu kao zajednicu koja je okupljena na riječ Božjega i Isusovog obećanja, poslanu služiti ljudima i svjedočiti im snagu Isusova evanđelja. Ta je Crkva u neprestanom rastu, putovanju prema ostvarenju Kraljevstva Božjega, znak spasenja za sve, kako navodi ovaj autor, odnosno događaj, točka susreta s Bogom, kako shvaćanje Crkve u ovom modelu opisuje Dulles navodeći McBrienove riječi.[1446]

5. 1.4.2. Prijevodi sa stranih jezika

Niti jedan tekst nekoga od stranih autora u ovome radu, nije se mogao ubrojiti u ovu Dullesovu tipologiju.

[1442] Usp. u radu: *3.5.1.4. Može li narod Božji postati zajednica ravnopravnih?*
[1443] Usp. Mirko JOZIĆ, Yves Congar – Hans Küng. Sažetak diskusije o Küngovoj ekleziologiji, u: *Jukić,* 2 (1972.) 2, 64-73.
[1444] Usp. u radu: *3.5.1.5. Ekleziološka rasprava Congara i Künga*
[1445] Usp. Miro JELEČEVIĆ, Crkva, zajednica obećanja, u: *Kalendar svetog Ante*, 14 (2007.) 71-76.
[1446] Usp. u radu: *3.4.1.1. Crkva, fenomen s mnogo nijansi – zajednica obećanja*

5.1.5. Crkva kao služiteljica[1447]

„U svim dosadašnjim modelima, koliko god da su međusobno različiti, Crkvu se promatra kao aktivnog subjekta dok je svijet viđen kao objekt na koji Crkva utječe. Crkva nastaje izravnim Božjim djelom te stoji kao posrednik između Boga i svijeta. Po njoj Bog dolazi u svijet, a jednako tako i svijet dolazi k Bogu ukoliko ljudi povjeruju Crkvi, priključe joj se i prihvate njeno učenje"[1448], navodi Dulles predstavljajući eklezиološki model koji Crkvu gleda kao služiteljicu čovjeka. Dolaskom modernih vremena, posebice od prosvjetiteljstva, svijet se oslobodio kontrole Crkve, smatra on. Sekularizirani svijet našeg vremena, njegova znanost, umjetnost, gospodarstvo i uprava slijede svoju unutarnju logiku, neovisnu od Crkve. Takav svijet ima svoje tehnike i metode i ne mari za mišljenje Crkve.[1449] *Gaudium et Spes* je imajući upravo to na umu, ističe Dulles, ponudio posve novo shvaćanje odnosa Crkve i suvremenog svijeta. Ljudskoj kulturi i znanosti priznata je „zakonita autonomija" dok je Crkva pozvana da se prilagodi, uključivo doktrinom i institucijama, da uči od svijeta i od njegovih dostignuća, da s njim vodi dijalog kako ne bi zaostajala za vremenom i postala „nesposobnom učinkovito navještati evanđelje".[1450]

Gaudium et Spes u broju 3. naučava kako Krist nije došao na svijet da bude služen, nego da služi pa tako i Crkva nastavljajući Kristovo djelo treba nastojati služiti svijetu njegujući bratstvo svih ljudi, podvlači Dulles teološku argumentaciju na koju se oslanja ovaj tip ekleziologije.

Teološka metoda koja prati ovu vrstu ekleziologije, kako ju vidi Dulles, pravi odmak od autoritarnog tipa teologije prethodnih stoljeća. Crkva sada na svijet gleda kao na *locus theologicus* s kojim, čitajući znakove vremena, stupa u dijalog na granici između suvremnog svijeta i kršćanske tradicije.[1451]

Tako se, napominje on, došlo do toga da je najpogodnija slika Crkve za ovaj stav slika služiteljice.[1452] Kao što je Krist patnik bio čovjek za druge, tako bi i Crkva trebala biti trpeća služiteljica koja dolazak Kraljevstva Božjega navješta ne samo riječju i navještajem nego i služenjem pomirenju, povijanjem rana, ozdravljenjem, zajednica u službi drugih. Kršćanin

---

[1447] Usp. Usp. Avery Cardinal DULLES, *Models of the Church*, 81-94.
[1448] *Isto*, 81-82.
[1449] Usp. *Isto*, 82.
[1450] Usp. *Isto*, 84.
[1451] Usp. *Isto*
[1452] Usp. *Isto*

pojedinac je u tom slučaju „čovjek za druge“, u Isusovoj je službi tako što služi bližnjemu pa tako i Crkva treba biti *zajednica za druge*.[1453]

Od 1966. slična je „služiteljska ekleziologija“ u temelju mnogih službenih dokumenata protestantskih crkvenih zajednica, Svjetskog vijeća crkava te u zaključcima Druge opće sinode biskupa Latinske Amerike (CELAM) u Medellinu, 1968. godine.[1454] Za ovaj prodor sekularnog u ekleziologiju zaslužni su brojni teolozi 20. stoljeća, od kojih Dulles posebno ističe Teilharda de Chardina i Dietricha Bonhöffera.[1455]

Kao svećenik i antopolog, Teilhard de Chardin je, ističe Dulles, nastojao pronaći konačno jedinstvo teologije i prirodne znanosti, jedinstvo između religije i tehnologije, Crkve i svijeta došavši do kristocentrične sinteze. Prema svom neobjavljenom rukopisu *Comment je vois* koji donosi Emile Rideau u djelu *La pensée du P. Teilhard de Chardin,* objavljenom 1965. godine, de Chardin je Crkvu smatrao „svjesnim kristificiranim dijelom svijeta“,[1456] središnjom točkom u kojoj se objedinjavaju energije ljubavi u svijetu, središnjom osi i točkom koja nastaje između svijeta i točke Omega. Prema de Chardinovom djelu *Le Milieu Divin,* objavljenom 1957. godine, Crkva je potrebna svijetu kako bi očuvala njegove vitalne energije od rasipanja, a i svijet je potreban Crkvi da ona ne bi „uvenula kao cvijet bez vode“.[1457] Bonhöffer je pak, prema svom djelu *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft,* objavljenom 1951. godine, držao kako je „Crkva Crkvom samo onda kada postoji za druge.“[1458] Ona postoji zato da bi bila za druge te se zato mora odreći svakog posjeda u korist potrebnih, pomagati i služiti svjetovnim potrebama običnih ljudi. Zajedničko im je obojici bilo uvjerenje, navodi Dulles, da svijet ide svojim putem dok Crkva tvrdi kako ima sve odgovore iz Objave: „Nastojali su da Crkva uzme za ozbiljno svjetovna postignuća suvremenog čovjeka te su težili prema tome svijetu zauzeti teološki i kristološki pozitivan stav.“[1459]

Teologija koja promiče ovakvu ekleziologiju naziva se *sekularno-dijaloškom,* a njeni najpoznatiji predstavnici u protestantizmu engleskog govornog područja i anglikanizmu su, prema Dullesovom navođenju, Gibson Winter (djelo *The New Creation as Metropolis,* objavljeno 1963. godine), Harvey Cox (djelo *The Secular City,* objavljeno 1965. godine) i

---

[1453] Usp. *Isto,* 85.
[1454] Dulles na ovom mjestu navodi Prezbiterijansku ispovijest, iz 1967. godine, potom Izvještaj iz Uppsale Svjetskog vijeća crkava, iz 1968. godine, te dokument o pravdi i miru u svijetu, Sinode biskupa, iz 1971. godine
[1455] Usp. Avery Cardinal DULLES, *Models of the Church,* 85.
[1456] Usp. *Isto,* 86.
[1457] Usp. *Isto,* 86.
[1458] Usp. *Isto,* 87.
[1459] *Isto*

John A. T. Robinson (djelo *The New Reformation*, objavljeno 1965. godine).[1460] U pokoncilskoj rimokatoličkoj ekleziologiji pod utjecajem ove teologije posebno su Robert Adolfs (djelo *The Grave of God: Has the Church a Future?*, objavljeno 1967. godine) i Richard P. McBrien (djelo *Do We Need the Church*, objavljeno 1969. godine). Upravo zato što je Crkva sakrament spasenja i Tijelo Kristovo, za McBriena, prema njegovom djelu *Church, The Continuing Quest*, objavljenom 1970. godine, ona ima obavezu služiti kako bi se ljudskoj zajednici približilo trajne vrijednosti Kristovog evanđelja: slobodu, pravdu, mir, milosrđe, solidarnost, pomirenje.[1461]

Granice Crkve u ovom modelu, ističe Dulles, nisu označene tradicionalnim vezama nauka i sakramenata, nego osjećajem međusobnog bratstva među onima koji zajedno kršćanski služe svijetu.[1462] Prema ovom modelu, napominje Dulles, Crkva je poslana braći i sestrama diljem svijeta koji čekaju da čuju njenu riječ i prime njenu materijalnu pomoć.[1463] Poslanje Crkve u perspektivi ove teologije, podsjeća on, nije stoga stjecanje novih članova, nego pomaganje svima onima koji trebaju pomoć: „Posebna zadaća Crkve je održavanje nade i čovjekove težnje za Kraljevstvom Božjim. U svjetlu te nade, Crkva je kadra razlučivati znakove vremena te ponuditi vodstvo i proročku kritiku. Na taj način Crkva promiče pomirenje među ljudima uvodeći ih na različite načine u Kraljevstvo Božje.“ [1464]

Ovoj teoriji, potcrtava Dulles, nedostaje izravno biblijsko utemeljenje jer Biblija ne vidi Crkvu kao služiteljicu svijeta. Primjerice, Isus je bio poslušan Ocu, ne svijetu, on služi Bogu, ne ljudima. Kršćani su „perući noge jedni drugima“ pozvani služiti Bogu.[1465] Diakonia (služba riječi, sakramenata, vremenite pomoći) u novozavjetnom smislu nije usmjerena na preobražaj društvenih ustanova.[1466] Za Crkvu u NZ, ističe Dulles, prije se može reći da je apokalaptična nego proročka. Svrha njenog postojanja je slava Božja i Kristova te spasenje ljudi u prekogrobnom životu, a ne poboljšanje životnih prilika na zemlji.[1467]

[1460] Usp. *Isto*
[1461] Usp. *Isto*, 89.
[1462] Usp. *Isto*
[1463] Usp. *Isto*
[1464] Usp. *Isto*, 89-90.
[1465] Usp. *Isto*, 91.
[1466] Usp. *Isto*, 92.
[1467] Usp. *Isto*, 93.

5.1.5.1. Domaći autori

Prvi tekst nekog od domaćih autora koji bi se mogao uvrstiti u ovaj model jest tekst *Dijalog*[1468] Mile Babića, objavljen 1971. godine. Misao vodilja ovog teksta jest kako Crkva nije svrha sama sebi, nego da treba biti u službi ljudskog spasenja, onako kao što ni Krist nije došao da bude služen, već da služi. Služenje tom cilju je, prema autoru, nespojivo s autoritarnošću Crkve pa stoga on zahtijeva odricanje Crkve od njenih autoritarnih struktura te traži demokratske reforme u upravljanju kako bi Crkva bila slobodnija u svom poslanju. Prema Dullesu, ovo su i oznake modela Crkve koji ju vidi prije svega kao služiteljicu svijeta.[1469]

Ekleziologija, koja je posredovana u tekstu Vjeke-Bože Jarka, objavljenom 1982. godine, *Dietrich Bonhöfer – teolog Crkve i prijatelj svijeta*[1470], nosi neke od elemenata kerigmatskog modela. To se može reći primjerice za naglasak iz članka na važnosti Božje riječi u tvorbi Crkve te za odricanje identiteta između Crkve i Kraljevstva Božjega. Jednako tako, može se reći kako u članku prevladavaju služiteljski pogledi na Crkvu koja je poslana svijetu kako bi se s njim solidarizirala i sudjelovala u njegovim patnjama i nevoljama. Da je Bonhöferova ekleziologija s oznakama ovog modela, ustvrdio je uostalom i Dulles, tvorac ove klasifikacije, kako je već pokazano ranije u radu.[1471]

Dominantne ekleziološke postavke djela *Crkva u samoupravnom socijalizmu,*[1472] objavljenog 1986. godine, autora Luke Markešića, mogu se uvrstiti u Dullesov model Crkve shvaćene kao služiteljice. Markešić je u nakani da pokuša pomiriti socijalističko društvo i misiju Crkve, Crkvu zapravo stavio na raspolaganje tom društvu podvrgavajući ju njegovim ciljevima. Crkva i socijalističko društvo u Markešićevoj viziji trebaju surađivati oko općeg dobra, a specifičnost njegove socijalističke Crkve je u tome što ljude oslobađa od otuđenja kakva su krivnja, grijeh i smrt, koje se ne mogu riješiti nikakvim socijalnim operacijama. Socijalistička Crkva oksimoron je već na semantičkoj razini, a kamoli na sadržajnoj i praktičnoj i bio je pokušaj stvaranja teološke platforme za uprezanje Crkve u društvena kola s jedne strane, odnosno osmišljavanja teorijske podloge za jugoslavensku inačicu kontrole nad Crkvom kakva postoji u Kini već 70 godina.[1473]

[1468] Usp. Mile BABIĆ, Dijalog, u: *Jukić,* 1 (1971.) 1, 11-18.
[1469] Usp. u radu: *3.5.1.1. Crkva, sakralno – birokratsko društvo bez demokracije i* evanđelja
[1470] Usp. Vjeko-Božo JARAK, Dietrich Bonhöfer – teolog Crkve i prijatelj svijeta, u: *Jukić,* 12 (1982.) 12, 42-70.
[1471] Usp. u radu: *3.5.1.8. Granice Crkve su pokretne - Zadaća je Crkve služiti drugoga*
[1472] Usp. Luka MARKEŠIĆ, Crkva u samoupravnom socijalizmu, Sarajevo, 1986.
[1473] Usp. u radu: *4.2. Crkva u samoupravnom socijalizmu*

Godine 1987. autor P. Anđelović objavio je razgovor s dr. fra Lukom Markešićem, ondašnjim provincijalom Bosne Srebrene, naslovljen *Teologija samoupravljanja.*[1474] Zbog sugovornikovog zastupanja stava na kojem je razgovor utemeljen - da Crkva osim spasenjske uloge spram čovjeka, ima spram njega, a napose društva, u ovom slučaju socijalističkog samoupravnog, i oslobađajuću ulogu - ekleziologija koja je u razgovoru sadržana, može se uvrstiti u služiteljsku. Prema takvoj ekleziologiji, kako je ranije naveo Dulles, a to zastupa i Markešić, Crkvu se promatra kao zajednicu koja je u službi drugih. Crkva za druge služi humanističkim ciljevima, oslobađanju ljudi od njihovih društvenih i ekonomskih otuđenja.[1475]

Ponajviše elemenata ovog modela shvaćanja Crkve posredovano je i u članku *Teologija oslobođenja i Boffova ekleziologija*[1476] Mile Babića, objavljenom 1988. godine. Primjerice, Crkva se u ovom članku promatra prije svega kao instrument socio-političkog oslobođenja siromašnih i potlačenih, što je u skladu s oznakama ovog modela ovdje istaknutima, prema kojima je zadaća Crkve pomagati svim potrebnima i služiti poboljšanju životnih prilika ljudi na zemlji.[1477]

Ekleziološke natuknice Mile Vlašića u tekstu *Crkva i društvo,*[1478] objavljenom 1990. godine, sadrže neke od Dullesovih oznaka služiteljskog shvaćanja Crkve. Primjerice, na mjestu gdje autor pretpostavlja napuštanje autoritarnih obrazaca ponašanja u Crkvi te traži čitanje znakova vremena i stupanje u određeni odnos s društvom i njegovim problemima.[1479]

Oznake ovog modela Crkve koja je u službi katalizatora društvenih i ekonomskih odnosa, u dobroj mjeri sadrži i članak Mile Babića, *Crkva i država,*[1480] objavljen 1994./1995. godine. Crkva za koju se zalaže autor trebala bi biti, kako je naveo, osloboditeljska institucija i proročka sastavnica svijeta, a to su neke od oznaka služiteljskog shvaćanja Crkve, kako ih navodi Dulles. Crkva je to koja je poslana da svijetu navijesti riječ spasenja te pruži stvarnu pomoć svima kojima je ona potrebna.[1481]

Izričaji o Crkvi Alena Kristića, sadržani u njegovom tekstu *Krist ili svjetovna moć. Kršćanstvo pred kušnjom svjetovne moći*[1482] koji je objavljen 2006. godine, odražavaju služiteljsku ekleziologiju. Paradigmu Crkve koju Kristić ističe kao najpoželjniju, onu

---

[1474] Usp. P. ANĐELOVIĆ, Teologija samoupravljanja, u: *Svjetlo riječi*, br. 46 (1987.) 7.
[1475] Usp. u radu: *3.7.1.2. Inkulturacija Crkve u socijalističkom društvu*
[1476] Usp. Mile BABIĆ, Teologija oslobođenja i Boffova ekleziologija, u: *Jukić*, 18 (1988.) 18, 39-64.
[1477] Usp. u radu: *3.5.1.9. Boffova ekleziologija*
[1478] Usp. Mile VLAŠIĆ, Crkva i društvo, u: *Bilten Franjevačke teologije*, 17 (1990.) 1,12.
[1479] Usp. u radu: *3.6.1.2. Crkva – zajednica slobodnih ljudi*
[1480] Usp. Mile BABIĆ, Crkva i država, u: *Jukić,* 24-25 (1994./1995.) 24-25, 237-239.
[1481] Usp. u radu: *3.5.1.10. Crkva mora biti protiv dogmatizma, kolektivizma i totalitarizma*
[1482] Usp. Alen KRISTIĆ, Krist ili svjetovna moć. Kršćanstvo pred kušnjom svjetovne moći, u: *Bosna franciscana*, 14 (2006.) 24, 5-11.

saborsku, opisao je kao Crkvu dobrote i služenja, koja je prijateljica svijeta i otvorena budućnosti. Štoviše, u takvom je njegovom viđenju Crkva, kako je naveo, dio civilnog društva koje bi se trebalo brinuti oko promicanja općeg dobra i skrbiti za pojedinca u nevolji. Ovakva gledanja na Crkvu sasvim korespondiraju s Dullesovim oznakama shvaćanje Crkve kao služiteljice svijeta i ljudi.[1483]

5.1.5.2. Prijevodi sa stranih jezika

U pregledu prevedenih tekstova, ovamo najprije valja ubrojiti niz od deset članaka Karla Rahnera, objavljenih između 1974. i 1976. godine, koji ustvari predstavljaju prijevod povećeg djela iz njegove knjige *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance*, prvi put objavljene 1972. godine. Ako bi kroz članke trebalo tražiti jednu misao vodilju, onda je to nesumnjivo misao o Crkvi koja je u službi svijeta i suvremenog čovjeka. Ako bi se ovaj dio Rahnerove knjige trebalo svrstati u neki od Dullesovih modela, onda je to najbliže upravo ovom modelu. Domišljeni prijedlozi koje je autor iznio, a prevoditelj podastro svojim čitateljima, služe upravo toj svrsi, da se suvremenu preoblikovanu i demokratiziranu Crkvu što više stavi na raspologanje svijetu te učini prihvatljivom mentalitetu vremena i razmišljanju suvremenog čovjeka.[1484]

Oznake shvaćanje Crkve, koja treba biti u službi svijeta, njegovih potreba i procesa, nalaze se i u tekstu objavljenom 1974. godine, *Svećenstvo i revolucija*,[1485] autora Herberta McCabea. Ta je Crkva toliko spojena sa svijetom da ju on zamišlja kao pokret unutar društva čija je svrha poboljšanje odnosa među ljudima.[1486]

Odmak od autoritarnog vida Crkve vidljiv je i u članku *Tamna ostavština Rimske crkve*,[1487] Karla-Josefa Kuschela, objavljenog 2002./2003. godine. Kontrapunkt vladanju, moći, težnji za apsolutizacijom te diskriminaciji koju sprovodi grešna Crkva je, prema Kuschelu, služenje na Kristov način pa je to služenje u duhu Govora na gori, jedina apsolutizacija kojoj su kršćani podložni. Dominirajuća misao o Crkvi koja je poslana (svijetu) služiti poput Krista, razlog je zbog kojeg bi se autorove ekleziološke konotacije trebalo uvrstiti u ovaj model shvaćanja Crkve.[1488]

[1483] Usp. u radu: *3.8.1.4. Tri paradigme Crkve kroz povijest*
[1484] Usp. u radu: *3.1.2.4. Crkva budućnosti i strukturnih promjena kao zadaća i prigoda*
[1485] Usp. Herbert McCABE, Svećenstvo i revolucija, u: *Jukić*, 4 (1974.) 33-43.
[1486] Usp. u radu: 3.5.2.1. Crkva kao revolucionarna snaga u društvu
[1487] Usp. Karl-Josef KUSCHEL, Tamna ostavština Rimske crkve, u: *Bilten Franjevačke teologije*, 30 (2002./2003.) 1-2, 137-139
[1488] Usp. u radu: *3.6.2.2. Crkva se ne može izdvojiti kao apstraktna ideja*

Služiteljski vid Crkve odzvanja i ekleziologijom koju je u članku objavljenom 2007. godine, *Fundamentalizam i terorizam*,[1489] ponudio katolički disident Leonardo Boff. U članku su prepoznatljivi elementi ovog modela Crkve, utoliko što Objavu koju Crkva zastupa, njenu doktrinu i moral sučeljava stvarnosti koja od tih načela odstupa te onda bezuvjetno zahtjeva da se Crkva uskladi sa stvarnošću i trendovima kako bi se oslobodila terora svog fundamentalizma.[1490]

Godine 2010. objavljen je članak *Metafora o „katoličkom slonu“,* teologa J. B. Metza,[1491] u kojem se autor založio za Crkvu koja će izići iz svoje izolacije, okrenutosti sebi, izlažući se suvremenom društvu, pluralizmu religija i kultura, prosvjetiteljstvu i sekularizmu, podlažući se autoritetu onih koji pate. Ovakvim idejama odgovaraju karakteristike služiteljske ekleziologije, kako je navodi Dulles, o Crkvi koja je zamišljena kako bi se solidarizirala sa svijetom i njegovim patnjama.[1492]

5.1.6. Crkva kao zajedništvo učenika[1493]

Shvaćanje Crkve kao zajedništva učenika, prema Dullesu, uključuje sve druge budući da osvjetljava institucionalni i sakramentalni vid Crkve dajući temelj službi evangelizacije i služenja koji su središnji za model Crkve kao glasnice i Crkve kao služiteljice. Iako ovaj pojam ne može izraziti punu stvarnost Crkve, za Dullesa on ipak može biti temelj za sveobuhvatnu ekleziologiju.[1494] Korijene za ovaj model on nalazi u Novom zavjetu, u Isusovom oblikovanju zajednice učenika, kao „alternativnog društva“ nakon što nije uspio u svojoj nakani da obraćenju i pokori privede sav Izrael. Učenici su tako oblikovali izabranu skupinu unutar šire zajednice onih koji su prihvatili Isusa kao od Boga poslanog učitelja.[1495] Dulles naglašava kako ova zajednica Isusovih učenika, bilo da ih je oko njega i Marije 11 ili 120, stoji nasuprot društvu simbolički predstavljajući novi i obnovljeni Izrael: „Zajednica učenika sa svojim izvanrednim načinom života, služi privlačenju pozornosti kao grad na gori ili upaljena svjetiljka. Njeno je poslanje da podsjeća ostatak naroda na nadnaravnu vrijednost

---

[1489] Usp. Leonardo BOFF, Fundamentalizam i terorizam, u: *Bilten Franjevačke teologije*, 34 (2007.) 1-2, 126-136.
[1490] Usp. u radu: *3.6.2.3. Boffovi prigovori Katoličkoj crkvi za fundamentalizam*
[1491] Usp. Johan Baptist METZ, Metafora o „katoličkom slonu“, u: *Svjetlo riječi*, br. 327 (2010.) 18-19. 76.
[1492] Usp. u radu: *3.7.2.2. Crkva se treba otvoriti svjetonazorski pluralističnoj javnosti*
[1493] Usp. Avery Cardinal DULLES, *Models of the Church*, 195-217.
[1494] Usp. *Isto*, 198.
[1495] Usp. *Isto*, 199.

Kraljevstva Božjeg čiji su učenici svjedoci[1496]“ ističe on. Izlijevanjem Duha Svetoga na učenike, pojam učeništva se proširuje, nastavlja on, te su učenicima, prema Djelima apostolskim, prozvani kršćanski vjernici dok se Crkvu naziva „zajednicom učenika“. Štoviše, dodaje on, i u brojnim drugim novozavjetnim tekstovima kršćanski se vjernici nazivaju „učenicima“.[1497] U prvim se stoljećima oni, naglašava Dulles, razlikuju od svoje poganske sredine po tome što ne sudjeluju u ratovima, ne odlaze u javna kupališta ni stadione, ne nose nakit, a prakticiraju međusobnu ljubav i skrbe za bolesne, siromašne, udovice i siročad. Svjesni zahtjeva učeništva, spremni su da budu zatvarani, protjerani pa čak i ubijeni.[1498]

Podsjećajući kako učeništvo nije ograničeno samo na današnje svećenike i redovništvo, nego se tiče svih vjernika laika, koji ne mogu pobjeći od tereta učeništva, autor naglašava kako je očito da je pojam učeništva „širok i fleksibilan“ navodeći kako su svi pozvani na samozataju, ponizno služenje, velikodušnost prema potrebnima te na strpljenje prema neprijatelju.[1499] Učeništvo kršćana, naglašava autor, ogleda se prije svega u njihovom sudjelovanju u javnom bogoštovlju, u sakramentima Crkve, među kojima posebno mjesto pripada Euharistiji koja označava „najdublje i najprisnije zajedništvo s Kristom.“[1500] Shvaćanje službi u Crkvi u svjetlu ovog modela učeništva, Dulles vidi kao pastoralni doprinos institucionalnom modelu Crkve što može pomoći u prevladavanju jaza između institucionalnog i zajedničarskog shvaćanja Crkve.[1501] Kao problem on ističe kako i vjerni katolici rijetko doživljavaju Crkvu kao zajednicu u kojoj mogu naći potporu i poticaj i koja se teško dotiče njihovih svakodnevnih života te ju u svom sekularnom okruženju češće doživljavaju kao perifernu i nerealnu divovsku neosobnu instituciju okrenutu protiv svojih članova.[1502]

Priznajući kako tradicionalne slike Crkve (Božji narod, Tijelo Kristovo, Hram Duha Svetoga) zadržavaju svoju vrijednost, Dulles ističe kako je prednost modela Crkve kao zajedništva učenika u tome što je ona bliže iskustvu suvremenog čovjeka i što predlaže pravce za prikladnu obnovu. U vrijeme kada opća kultura ne podržava kršćanske vrijednosti, navodi on, za Crkvu je bitno „da se učini vidljivom onakvom kakva je izvorno bila, kao drugačije društvo.[1503]

[1496] *Isto*, 200-201.
[1497] Usp. *Isto*, 202.
[1498] Usp. *Isto*, 203.
[1499] Usp. *Isto*, 205.
[1500] Usp. *Isto*, 206-207.
[1501] Usp. *Isto*, 208.
[1502] Usp. *Isto*, 209-210.
[1503] Usp. *Isto*, 213-214.

5. 1.6.1. Domaći autori

Nije zabilježen niti jedan takav tekst koji bi nosio oznake ovog modela.

5.1.6.2. Prijevodi sa stranih jezika

Između prijevoda sa stranih jezika, u ovaj model bi se mogao uvrstiti tekst Franza Königa, *Budućnost Crkve – Crkva budućnosti*[1504] koji je objavljen 1974. godine. König u tom tekstu riše buduću Crkvu koja će opstajati samo utoliko što će biti zajednica koju okuplja Gospodin i koja je iz tog iskustva svjesna svog proročkog poslanja. Poslanje joj se sastoji u tome da svjedoči kršćanski moral te da bude ekumenski usmjerena. Sačinjavaju je pojedinci međusobno povezani zajedničkim iskustvom vjere, hrabri da budu drugačiji, izazov prevladavajućim strujanjima vremena, a to upravo korespondira s prvom Crkvom na koju se gore Dulles poziva.[1505]

[1504] Usp. Franz KÖNIG, Budućnost Crkve – Crkva budućnosti, u: *Bosna Srebrena,* 25 (1974.) 11, 247-251.
[1505] Usp. u radu: *3. 1.2.5. Crkva budućnosti mora ostati proročka Crkva*

***

Pogleda li se na koncu ovog poglavlja ono što se dobilo ovakvim razvrstavanjem franjevačke ekleziologije prema tipologiji modela Crkve američkog teologa Averyja Dullesa, uočava se nekoliko zanimljivih činjenica. Ponajprije, u kvantitativnom je smislu kod domaćih autora uvjerljivo najzastupljeniji model Crkve kao sakramenta Krista i čovječanstva. Nakon njega, najviše je tekstova i autora koji Crkvu promatraju kao mistično zajedništvo. Na trećem mjestu po brojnosti su tekstovi koji Crkvu vide kao instituciju. Nešto su slabije zastupljeni modeli Crkve kao služiteljice svijeta i Crkve kao glasnice Radosne vijesti. Model Crkve kao zajedništva učenika pak nije se mogao prepoznati niti kod jednog domaćeg autora. Primjetno je također kako je prisutnost institucionalnog modela vezana za predkoncilski i koncilski period te prve godine poslije njegovog svršetka kada je ovaj model napušten. Indikativno je i to što kod domaćih autora nema teoloških proboja prema ekleziološkoj sintezi koju je Dulles ponudio u šestom modelu. Može se stoga kazati kako se tekstovi i djela na hrvatskom jeziku dominatno kreću između shvaćanja Crkve koja je znak koji uprisutnjuje Krista, njegovu milost i spasenje – sakrament, i Crkve koja je Božji narod, Tijelo Kristovo – zajedništvo, *koinonia*.

Što se tiče prevedenih tekstova, sa svih deset Rahnerovih tekstova uzetih iz samo jedne njegove knjige, najzastupljeniji su tekstovi koji Crkvu vide kao služiteljicu svijeta. Drugo najčešće viđenje Crkve je mistično zajedništvo, dok je sakramentalni pogled na Crkvu na trećem mjestu. Nijedan se strani tekst nije mogao ubrojiti u institucionalni model niti u onaj kerigmatski, dok se samo jedan mogao uvrstiti u posljednji, sintetski tip Crkve kao zajedništva učenika.

Uzmu li se zajedno, ponovno u kvantitativnom smislu tekstovi i djela i domaćih i stranih autora, ponovno se može reći ono što je već rečeno za domaće autore - sakramentalno viđenje Crkve uvjerljivo je najčešće, uz bok njemu ono zajedničarsko, a poslije njega služiteljsko. U cjelini gledano, najmanje se u tekstovima i djelima može susresti institucionalni, zatim kerigmatski, a gotovo nikako posljednji, sintetski model zajedništva učenika. Razvidno je stoga kako se ovdje prikazana i analizirana franjevačka ekleziologija Bosne Srebrene kreće najvećim dijelom između sakramentalne i zajedničarske, *koinonia* ekleziologije.

Zašto je tomu tako? Prije svega valja reći kako najveća zastupljenost sakramentalnog modela Crkve u franjevačkoj ekleziologiji u posljednjih pola stoljeća ne bi trebala biti nikakvo iznenađenje ima li se u vidu ono što je u ovom poglavlju već rečeno. Naime, ovaj

model je plod ekleziološkog razvoja u 20. stoljeću i predstavlja sintezu između krajnosti koju je zastupao institucionalni model, prema kojem nema spasenja izvan vidljivih granica Crkve te krajnosti modela mističnog zajedništva koji pretpostavlja govor o unutarnjem, duhovnom, nevidljivom članstvu u Crkvi. Sinteza, koja je pokušala pomiriti ove dvije djelomično isključive koncepcije Crkve, bila je stoga dobrodošla i kao takva „osuđena“ da bude dobro prihvaćena. Ključna je pri tome bila činjenica što je Koncil dao snažan vjetar u leđa ovakvom shvaćanju Crkve onda kada je u nekoliko svojih dokumenata progovorio o Kristu te potom i o Crkvi kao o sredstvu sjedinjenja s Bogom, odnosno kao sakramentu spasenja. Osim toga, ovaj su model uvjerljivo promicali istaknuti teolozi kakvi su primjerice bili Congar, Rahner, Semmelroth, Schillebeeckx, Martelet, Groot, Smulders i dr. Ekleziologija koja je u osnovi govorila o Crkvi kao znaku i sredstvu koje svojim sakramentima i cijelom svojom strukturom uprisutnjuje milost Kristovu omogućujući spasenje svima koji vjeruju, bila je i ostala lako razumljiva te je nailazila na plodno tlo. Pojavnosti života Crkve, u zajedničarskom modelu osporavane jednim dijelom ili stavljane u drugi plan, a prenaglašavane u institucionalnom, svoj *raison d'être* i snagu nalazile su u nadnaravnoj milosti koju su sadržavale i koju su posredovale onima koji su za nju bili pripravni. U tome je i izniman pastoralni, a potom i katehetski potencijal ove ekleziologije pa se to može smatrati dodatnim razlogom njene široke rasprostranjenosti u ekleziologiji franjevaca Bosne Srebrene, napose ima li se na umu kako je ova zajednica iznad svega prepoznatljiva po svom pastoralnom poslanju.

Česta zastupljenost *koinonia* ekleziologije kod franjevaca Bosne Srebrene mogla bi se pak ocijeniti intrigantnijom pojavom. Naime, kako se vidjelo u radu, pa i u ovom poglavlju, ustrajavanje na promatranju Crkve kao zajednice, bilo da je riječ o zajednici osoba, zajednici spasenja, Božjem narodu ili Tijelu Kristovu, obično je predstavljalo i način odmaka od piramidalnog, institucionalnog shvaćanja Crkve kao *savršenog društva*. Naglašavanje dimenzije zajedništva u Crkvi služilo je stoga ponekad kao određeni bijeg od krutih, sakramentalno-pravnih i organizacijskih okova Crkve u slobodno, demokratsko, iskonsko, kršćansko u kojemu vlada neposrednost, bliskost, razumijevanje, ljubav i pravednost. Kao po pravilu, boravljenje u polju ove ekleziologije, koliko je način otklona od institucionalnog doživljaja Crkve još više je snažna kritika, prije svega apsolutne vlasti hijerarhije u Crkvi. U povijesnom kontekstu višedesetljetnih pa i otvorenih trvenja franjevaca obiju provincija u BiH s Ordinarijatima u Sarajevu i Mostaru oko raspodjele župa, valja kazati kako je snažna preferencija prema *koinonia* ekleziologiji kod franjevaca Bosne Srebrene gotovo autorefleksnog karaktera, oblik njihovog obrambenog mehanizma. Doživljavajući u srazu s hijerahijskim u Crkvi da je Crkva i vidljiva organizacija koja ima svoj uhodani pravni ustroj,

zakone i pravila koja niti može niti hoće prilagođavati specifičnim okolnostima na terenu i zahtjevima vjerničke baze, autori i urednici gotovo se podsvjesno okreću zajedničarskim elementima u ekleziologiji ne bi li time posvijestili potrebu pluralizma u odlučivanju u Crkvi. Na ovome mjestu *koinonia* ekleziologija kod franjevaca postaje u dobroj mjeri ono što Y. Congar u djelu *Jalons pour une theologie du laicat,* iz 1953. godine naziva „laikologijom“.[1506] Stavljajući se tako u ulogu glasnogovornika laičkog dijela u Crkvi u odnosu prema hijerarhiji, ova se ekleziologija medijatorski nastojala izboriti za ravnopravniji tretman laika ili barem pokrenuti to pitanje s mrtve točke. Ne samo to. Katkada je primjetno da se podređenost, odnosno obespravljenost laika u Crkvi, slikovito rečeno, podiže u vis kao štit pred dominantnom ulogom hijerarhije, pri čemu se nepovoljan položaj laika koristi kao krunski dokaz potrebe bržeg zaživljavanja Koncila, koji bi *nota bene*, kako se ovdje implicira, trebao bitno demokratizirati odnose unutar Crkve u pravcu jednakopravnosti svih. Kada, međutim, ne bi bilo ovog praktičnog povijesno-teološkog konteksta u pozadini, onda bi se moglo reći da je *koinonia* ekleziologija očekivana opcija franjevačkih autora i urednika, budući da su franjevci kao redovnička zajednica bratstvo u kojem su zajedništvo i zajednica temeljne odrednice i središnje vrijednosti pa je njihova sklonost takvom viđenju odnosa u Crkvi posve prirodna.

Služiteljska ekleziologija je relativno solidno zastupljena, kako među domaćim tako i među prevođenim autorima. Zamisao da Crkva ne treba samo naviještati riječ nego biti u službi svijeta, pomagati procese u svijetu, biti tamo gdje je potrebna i materijalna pomoć, gdje ljudi trpe, nema svog utemeljenja u Novom zavjetu. Krist je, naime, bio poslušan Ocu, a ne ljudima i stavio se u službu izgradnje Kraljevstva nebeskog, a ne kraljevstva ovozemaljskog. Unatoč tomu, ova je ekleziologija u pokoncilskom periodu naišla na prilično dobar prijem među franjevačkim autorima i urednicima. Stvaranje općeg bratstva među ljudima i narodima, djelovanje Crkve kao katalizatora društvenih promjena i humanizacije odnosa među ljudima, klasama i narodima privlačivi su i legitimni humanistički ciljevi. Svoj određeni eho doživjeli su tako i u ekleziološkim naglascima prepoznatljivima u tekstovima i djelima koja su pisali ili prevodili franjevci Bosne Srebrene.

Činjenica pak da je u poslijekoncilskoj ekleziologiji franjevaca Bosne Srebrene primjetna odsutnost onih naglasaka koji se mogu okarakterizirati institucionalnim shvaćanjem Crkve, očekivana je stoga sama po sebi. Njihova djelomična zastupljenost, kada je riječ samo o tekstovima domaćih autora, ima se zahvaliti tekstovima iz pretkoncilskog te koncilskog i

[1506] Usp. Rosino GIBELLINI, *Teologija dvadesetog stoljeća*, Zagreb, 1999., 210.

neposrednog poslijekoncilskog perioda. Ekleziologija, koja je naglasak stavljala na piramidalni ustroj Crkve kao vidljive hijerarhijske organizacije, koja ima trostruku zadaću posvećivanja, naučavanja i upravljanja, na Koncilu je bitno obogaćena novim konotacijama pa je Crkva s Koncila izišla s obnovljenom sviješću o samoj sebi i svojoj ulozi u svijetu. Dok je na Koncilu tražila načina kako da potpunije, šire, suvremenije izrazi svoj identitet i poslanje, Crkva se nije odrekla svog pretkoncilskog identiteta. Ona nije s Koncilom prestala biti vidljivi organizam kako bi postala samo Božji narod, na primjer. Ako je i Božji narod, Tijelo Kristovo, sakrament susreta s Kristom, služiteljica svijeta, zajedništvo učenika i sl., ona je i dalje i vidljiva struktura, koja zbog toga ne može prestati biti i ljudska. Potpuni izostanak promatranja Crkve pod takvim vidom institucije u poslijekoncilskom periodu, kako kod stranih tako i kod domaćih autora, vodio je štetnom zanemarivanju vidljive strane Crkve. Taj se nedostatak pokazivao napose onda kada je u razmatranju drugih modela Crkve, kao karika koja nedostaje, izostajalo sagledavanje Crkve u njenom pojavnom i strukturalnom obliku. Jedna od posljedica takvog pristupa u promatranom razdoblju je negativan ili barem rezerviran odnos prema institucionalnoj strukturi Crkve kao da bi ona bila strano tijelo u tkivu suvremene Crkve, a ne njen sastavni i nužni dio. Ekleziologija, koja se upinjala pronaći Crkvu u njenom (nepostojećem) *čistom* obliku, gubila se u zazivanju karizmatske, demokratske, pluralistične Crkve sudarajući se sa sve većom teškoćom u prihvaćanju nužnosti postojanja Crkve kao vidljivog društvenog organizma. Ostavljajući sada po strani najzastupljeniji sakramentalni model Crkve, ne čini se stoga pretjeranim reći kako se u jednom svom značajnom dijelu franjevačka ekleziologija poslije Koncila iscrpljivala u svom obračunavanju s pretkoncilskom, institucionalnom Crkvom, najčešće ju suzbijajajući favoriziranjem Crkve kao mističnog zajedništva te u nešto manjoj mjeri služiteljskom ekleziologijom.

Simptomatično je također da kerigmatska ekleziologija nije našla na snažniji odjek u poslijekoncilskim radovima na temu Crkve u franjevačkoj ekleziologiji. Premda je riječ o ekleziologiji koja se može smatrati izvorno protestantskom zbog njenog inzistiranja na važnosti riječi koja se navješta, činjenica da ona nije našla svoj put prema autorima i urednicima u Bosni Srebrenoj može predstavljati određeno iznenađenje. To iznenađenje je tim veće jer je ova ekleziologija dobro biblijski utemeljena, sa snažnim misionarskim potencijalom, što je za zajednicu s jasnim pastoralnim identitetom, kakva je Bosna Srebrena, od nemale važnosti. Većoj pozornosti na ovu ekleziologiju nije pomoglo ni to što je njen zagovornik bio Hans Küng, jedan od nedvojbeno najomiljenijih teologa među domaćim autorima.

Nažalost, model Crkve kao zajedništva učenika, osmišljen da bude svojevrsna suvremena ekleziološka sinteza svih prethodnih, jedva da se mogao prepoznati u ovdje proučavanoj ekleziološkoj građi i to tek na jednom primjeru, kod jednog i to stranog autora (F. Königa). Ovaj model na određeni način pomiruje i približava sve prethodne, ima svoje ishodište u Novom zavjetu i u praksi rane Crkve i šteta je što ga se nije moglo prepoznati kod domaćih i češće kod stranih autora.

Kad se na koncu sve uzme u obzir, mora se priznati kako je puno plodonosne, izgrađujuće, životvorne i koncilske ekleziologije razasuto kroz periodična izdanja i autorska djela u Provinciji Bosni Srebrenoj od Koncila do danas. Zaslužni su za to brojni autori i urednici koji nisu štedjeli mara kako bi čitateljima, nerijetko uz dosta teškoća povezanih s nepovoljnim društvenim okolnostima iz ranijih vremena, ponudili brojne hvale vrijedne teološke uvide u otajstvo Kristove crkve. Na taj su način ekleziološki hraneći svoje čitatelje izravno pomagali učvršćenju zgrade Crkve u hrvatskom narodu u ovom vremenu.

Ipak, mora se usvrditi, a ovo poglavlje daje pravo za takav zaključak, kako ekleziologije iz promatranog perioda u koncilskom smislu generiraju nepotpunu, nesustavnu i fragmentizirana sliku Crkve. Jasno je da istražena ekleziologija ovdje predstavljena nije mogla niti je trebala biti beskrajno prepričavanje dijelova koncilskih dokumenata u kojima ima ekleziologije. Nije mogla niti trebala biti ni beskonačno repetiranje koncilskih i poslijekoncilskih teologa koji su se ozbiljnije i uspješnije bavili proučavanjem fenomena Crkve. Jest, međutim, mogla biti više koncilski raznovrsna, koncilski bogata i nadahnuta, koncilski vjerna i s većim povjerenjem u unutarnje zajedništvo Crkve u kojem se dogodio Koncil, u kojem se neprekidno događa dijalog, odvija razmjena mišljenja i javna rasprava o svim pitanjima, prema prastarom načelu, *in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas* - u bitnome jedinstvo, u nebitnome sloboda, u svemu ljubav. U jednom značajnom dijelu izložene ekleziologije moglo se primjetiti svojevrsno sektaško povlačenje u teološke niše iz kojih se nastojalo nametnuti svoje stavove. Ta izdvojenost iz cjeline, određeno teološko autodisidenstvo primjetno u nerijetkim tekstovima, glavni je razlog zbog čega je kod čitanje ove ekleziologije potreban kritički znanstveni pristup te kontekst Crkve. Sve s ciljem da se čitajući ove tekstove i djela, čitatelju pomogne da zaključi ono što je Crkva na Koncilu rekla o sebi, kako jedina Kristova crkva zaista živi (*subsistit in*) u Katoličkoj Crkvi i koja je zbog ove činjenice vrijedna svakog poštovanja. Unatoč njenih ljudskih mrlja.

Uz toliko periodičnih i više publicističkih izdanja, kraj toliko urednika, bez ijednog specijaliziranog časopisa, uz mali broj domaćih ekleziologa koji su u radovima i djelima

zastupljeni, jasno je da nije moglo biti sustavne brige za ekleziološku građu koja će se producirati u vremenskom rasponu od pola stoljeća.

Kako bi buduća ekleziologija franjevaca Bosne Srebrene bila sigurnija i više prožeta izvornim koncilskim smislom i kako bi čitatelji bez zadrške mogli s povjerenjem prigrliti Katoličku Crkvu kao eminentno Kristovu zajednicu na zemlji, bez obzira na njene slabosti, nesavršenosti, nedorečnosti i potrebu kritičkog promišljanja i teološkog produbljivanja, koncilsku ekleziologiju bi, i sve njene poslijekoncilske izvedenice u ovoj zajednici, trebalo sustavno i dublje teološki istraživati dalje uključujući i autore, radove i djela ovdje navedena. Takvome cilju mogao bi poslužiti jedan teološki institut pod okriljem Provincije Bosne Srebrene koji bi se bavio istraživanjem fenomena Crkve u svjetlu Koncila i pokoncilskih teoloških gibanja s posebnom zadaćom proučavanja koncilskih odjeka u Crkvi u BiH i Hrvatskoj. U istom bi smislu vrijedilo razmisliti i o mogućnosti pokretanja specijaliziranog (čak znanstveno-popularnog) časopisa za ekleziološka pitanja koji bi se iz praktično-pastoralnog, specifičnog kuta gledanja Crkve u BiH, mogao pozabaviti traženjem praktičnih smjernica za implementacijom koncilske misli, pri čemu bi do izražaja trebalo doći sve ono bogatstvo kolorita domaće Crkve, koje se u ovom radu tek moglo naslutiti uključujući, dakako, i njenu franjevačku sastavnicu. Jednako bi tako vrijedno bilo ozbiljno razmisliti da se kolegiju ekleziologije na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu dadne novi zamah proširivanjem satnice sadašnjeg kolegija na više godina studija kao i uvođenjem dodatnog kolegija na završnoj godini studija na kojoj bi se studentima izlagalo koncilsku i pokoncilsku ekleziologiju, uključivo i onu koja je nastala u krilu ove zajednice u posljednih više od pola stoljeća.

Pomaci u populariziranju autentične koncilske ekleziologije u izdavaštvu franjevaca Bosne Srebrene u odgojnim ustanovama kao i među samim franjevcima, čine se nužnom zadaćom danas više nego ikad. Bez zdrave, nosive koncepcije o Crkvi nema ni snažne redovničke zajednice niti snažne Crkve. Sveobuhvatan pogled na Crkvu čini se kao bitan uvjet autentičnosti zajednice o kojoj je riječ pa i samog njenog opstanka. Zajednica će zapravo biti onoliko jaka koliko su čvrsti njeni temelji, a u njenim temeljima koliko god oni bili autentično evanđeoski, redovnički autonomni, prožeti duhom osnivača sv. Franje, plodonosno može stajati samo zdrava i koncilska ekleziologija. Sveti Franjo sazidao je svoj Red na temeljima Crkve, ili bolje rečeno ugradio njega u Crkvu kojoj je prijetilo urušavanje. To je poslanje njegovog Reda ostalo sve do danas zaglavnom svrhom svake zajednice koja pripada obitelji Asiškog siromaha. Svjedočiti evanđelja, a ne graditi Crkve, graditi lošim materijalom, ili ju čak razgrađivati, za franjevačke zajednice je proturječna i besmislena

rabota. Svaka nepotpuna i jednostrana ekleziologija nakon Koncila, ona koja nije čvrsto usidrena u pravcima koje je trasirao Koncil, stoji zato na klimavim nogama te joj kod prve kušnje prijeti opasnost da dođe u koliziju, s Crkvom. Lakoća kojom je u prošlosti dolazilo do sraza Uprava franjevačkih zajednica u BiH s Biskupskim ordinarijatima u ovoj zemlji, kolikogod bilo početno uzrokovano možebitnim nepravdama Ordinarijata prema ovim zajednicama sužavanjem polja njihova rada na župama i umnažanjem teškoća oko materijalnog uzdržavanja njihovih zajednica i institucija, toliko je bilo i pokazateljem temeljnog ekleziološkog nesporazuma. Ovaj se nesporazum pokazivao pogubnim tamo gdje je izostajao zajednički teološki i molitveni hod prema dubljem spoznavanju otajstva Crkva i gdje je prestajalo međusobno slušanje. Tada su nadjačavale protivštine, prestajao razgovor, gubilo se povjerenje, zamračivalo unutar crkveno bratstvo, gasila ljubav, a prevladavali partikularizmi. Gdje se Crkvu nije moglo prepoznati u svim njenim sastavnicima o kojima Koncil tako zorno svjedoči, tamo se više nije moglo prepoznati ni Krista, koji ništa ne čini bez svoje Crkve, uostalom

Nepotpuna, jednodimenzionalna, nekoncilska ekleziologija slabi svaku zajednicu, Red i Crkvu, nagriza tkivo Crkve, unosi smutnju, razbija jedinstvo i otvara prostor za podjele. Povijest nesporazuma i podjela u tkivu Crkve u BiH u zadnjih sto i više godina, povijest je i pogrešnih pogleda na otajstvo Crkve, nestrpljenja da se ona sagleda u svojoj cjelini, u višedimenzionalnosti i svojoj višeslojevitosti. Cjelovita i koncilska ekleziologija preduvjet je stoga da franjevačka zajednica Bosna Srebrena sebe sagleda na potpun način u krilu mjesnih Crkava u kojima je prisutna, da uspostavi s drugim sastavnicama Crkve plodonosne veze te tako ispuni svoje poslanje.

6. Završna riječ

Na koncu svega. U ovom su radu, u namjeri da se dođe do uvida u ekleziologiju franjevaca Bosne Srebrene u vremenu od Drugog vatikanskog sabora do danas, istraživani tekstovi ekleziološkog karaktera u periodičnim i publističkim izdanjima ove franjevačke zajednice, u vremenu od Koncila (1962. – 1965.) pa do danas. Kada je u pitanju periodika, u razmatranje su uzeta i dva desetljeća koja su mu prethodila. U predkoncilsko su vrijeme pokrenuta tri časopisa koja su ovdje analizirana: *Bosna Srebrena* (1942.), *Dobri pastir* (1950.) i *Kalendar Dobri pastir* (1951.). Sveukupno gledajući, istraživanje je obuhvatilo oko 120 zasebnih jedinica: tekstova, neobjavljenih skripti te djela u kojima se mogla prepoznati ekleziološka tematika. Najveći dio njih, više od 110, otpada na tekstove s brojem stranica od jedne pa do 30-ak, razasute u osam periodičnih izdanja Bosne Srebrene. Kada je riječ o tekstovima, dobar su dio njih izvorni znanstveni članci. Drugi dio zauzimaju članci pisani popularnijim stilom i koji su objavljivani u časopisima koji su bili namjenjeni najširem čitatateljskom sloju. Neki od tekstova su pak napisani kao novinski članci ili razgovori za novine, potom prigodni govori ili propovijedi. Namjera izbora upravo ovih, a ne nekih drugih jedinica, bila je uključiti sve one i samo one tekstove koji nose teološki relevantan sadržaj za temu koja je ovdje obrađivana, neovisno od oblika u kojem su ti tekstovi pisani i prigoda u kojima su nastajali. Više od 2/3 istraženih jedinica zauzeli su tekstovi izvorno pisani na hrvatskom jeziku. Njihovi autori su većinom franjevci Bosne Srebrene, makar se pojavljuju i brojni drugi izvan ove zajednice. Nešto manje od 1/3 od sveukupnog broja istraženih jedinica jesu prijevodi tekstova inozemnih autora. Ako su prijevodi potpisani, njihovi autori najčešće su opet članovi zajednice franjevaca.

Ako se broj od 110-ak jedinica objavljenih u periodičnim izdanjima, promatra u kvantativnom smislu kroz vremenski luk od 50 ili više godina, dobit će se tek jedva nešto više od dva ekleziološka teksta godišnje. Čak i onda kada se ovom broju prirodaju naslovi publicističkih djela, ne može se odmah reći je li to puno ili malo, posebice povede li se računa o povijesnim, materijalnim, organizacijskim, tehničkim, kadrovskim i drugim okolnostima u kojima su nastajali i izlazili ovi časopisi i djela. U časopisima koji su najavili da će se teološki baviti pitanjem Crkve, ovi su tekstovi bolje zastupljeni, kao na primjer u *Jukiću*, dok ih najmanje ima, što je i razumljivo, u izdanjima namijenjenima puku, kakav je npr. *Kalendar sv. Ante*. Svi su ti časopisi imali svoju uređivačku koncepciju i osim *Jukića*, barem koliko se može suditi po njegovoj najavi od prvog broja, oni se teološki nisu Crkvom ni namjeravali sustavnije baviti, nego tek sporadično, od prigode do prigode. Na ovom se mjestu mora

istaknuti kako se na popisu ove periodike, zapravo, uočava nedostatak jednog časopisa koji bi se isključivo posvetio znanstvenom proučavanju fenomena Crkve. Takav jedan časopis u ovaj bi mozaik unio sustavnost u praćenju i bavljenju ovim fenomenom, a polučio bi bolje sagledavanje fenomena Crkve. Tu prazninu *Jukić* je, možda neizravno, pokušavao popuniti u jednom razdoblju, no on se s proticanjem vremena sve manje bavio teološkim izučavanjem Crkve.

Veće iznenađenje pak može predstavljati činjenica kako se samo šest naslova i četiri franjevačka autora mogu u zadnjih pola stoljeća ubrojiti u publicistička djela koja su se djelomično ili sasvim posvetila znanstvenom promišljanju Crkve. Za zajednicu kakva je Bosna Srebrena, koja u BiH ima tako dugu povijest, razgranatu djelatnost, posebno pastoralnu, ali i odgojnu te izdavačku - to je nedovoljno. Sadašnje stanje u ovom smislu izgleda još i nepovoljnije zna li se kako su trojica autora već pokojni tako da ova zajednica u svojim redovima trenutačno niti nema ekleziologa pa čak niti drugog teologa koji bi se posvetio znanstvenom istraživanju Crkve.

S druge strane, zajednica poput ove morala bi među svojim članovima imati onih, odnosno više njih, koji će se posvetiti znanstvenom proučavanju otajstva Crkve te svojim doprinosima obogaćivati ovu zajednicu tako što će joj pomagati da se bolje upozna s naravi, svrhom i poslanjem ove ustanove. Napose bi taj pothvat vrijedilo poduzeti ukoliko bi se željelo golemu baštinu Drugog vatikanskog sabora, odnosno njenu ekleziologiju, približiti članovima ove zajednice, ali i drugim sastavnicima Božjeg naroda.

Što se tiče neke općenite teološke ocjene govora o Crkvi u promatranom razdoblju, kako u periodici, tako i publicistici kod franjevaca Bosne Srebrene, najviše što se može reći je, a to je pokazalo ovo istraživanje, da ona varira od časopisa do časopisa, od jednog autora knjige do drugoga. Kada je riječ o časopisima, ona je u užem smislu određena njihovom uređivačkom koncepcijom i svrhom, odnosno čitateljstvom kojem je namijenjena, o čemu je već bilo govora u zaključku prethodnog poglavlja. Jednako tako, bilo je govora i o autorima knjiga koji su imali pred očima neku dimenziju Crkve koju su željeli naglasiti.

U širem kontekstu valja primjetiti kako je sva ova ekleziologija u promatranom periodu uvjetovana s nekoliko činjenica.

1. Najprije, franjevci Bosne Srebrene i Katolička Crkva u hrvatskim zemljama, od završetka Drugog svjetskog rata našli se se pod vlašću komunističkog državnog uređenja staljinističkog tipa s diktaturom komunističke partije i totalitarističkom marksističkom ideologijom. Ateistički režim, koji je na vlast došao krvavim obračunima s poraženim

snagama i istim takvim obračunima s idejnim i klasnim protivnicima svoje strahovlade, borbu protiv religije i Crkve smatrao je svojom trajnom obavezom. Progon Crkve i svećenika, posebice u prvim desetljećima komunističke vlasti bio je iznimno žestok, perfidan, a provodile su ga institucije režima.

2. Zatim, Crkva koja je do vremena Koncila kadrovski opustošena ubojstvima i zatvaranjima svećenika, lišena svojih ustanova, imovine te zbog toga životno ugrožena, našla se na mukama kako se postaviti prema vlasti kojoj je ona bila smrtni neprijatelj. Jedan oblik odnosa predstavljao je pasivni otpor nepravednom i bezbožnom režimu što je posvjedočio blaženi mučenik zagrebački nadbiskup Alojzije Stepinac. Drugi način odnosa prema Crkvi nesklonom režimu najzornije su pokazali franjevci Bosne Srebrene. Na temelju poznatog franjevačkog načela *secundum loca et tempora,* tj. da se neizbježnim povijesnim i životnim okolnostima treba prilagoditi, ovi su franjevci zbog gotovo golog opstanska svoje redovničke zajednice i njenih ustanova, a kako bi mogli kako-tako nastaviti vršiti svoje crkveno poslanje, s komunističkim režimom nastojali naći *modus vivendi*. Iako su i usred takvih opredjeljenja pa i cijelim tijekom komunističke vlasti trpjeli goleme ljudske i materijalne žrtve, franjevci su vođeni pragmatičkim ciljevima dobra svoje zajednice i povjerenog im puka, češće nego crkvena hijerarhija i dijezansko svećenstvo, kroz komunikaciju s vlastima prihvaćali zapravo tu i takvu nepovoljnu društvenu, političku, ideološku i ekonomsku stvarnost. Premda je među franjevcima, nažalost, bilo i iskrenih pobornika jugoslavenske državne ideje kakvu je provodio zločinački Titov komunistički režim, ipak valja reći kako je većina njih trajno njegovala kritički stav prema vladajućem režimu zadržavajući barem moralni otklon od njega, ako već zbog potencijalne represije nije smjela i onaj javni, politički. Plebiscitarna potpora ovih franjevaca demokratskim promjenama 1990. godine u BiH i Hrvatskoj, kao i jednodušna potpora pravu hrvatskog naroda na odcjepljenje od Jugoslavije te na samostalnost i nezavisnost Hrvatske i BiH, jasan su pokazatelj u kojoj su mjeri franjevci Bosne Srebrene bili *iskreni* u suradnji s jugoslavenskim komunističkim vlastima. Može se kazati kako je ta suradnja bila „brak iz računa“ u koji su se franjevci svjesno upuštali kako bi opstali i dočekali kraj jednog nesklonog im režima čije krvave protuhrvatske, protucrkvene i totalitarne ruke nisu mogle oprati nikakvi materijalni ustupci ovoj franjevačkoj zajednici i drugim svećenicima okupljenim, primjerice oko Udruženja *Dobri pastir*.

3. Nadalje, u crkvenom životu razdoblja koje je ovim radom obuhvaćeno stoji Drugi vatikanski sabor, najvažniji crkveni događaj 20. stoljeću. Prema analiziranim tekstovima iz tog vremena, u godinama Sabora primjetan je ponos zbog tog događaja kojim se Crkva druge polovice 20. stoljeća pokazala suvremenom svijetu u svom dostojanstvu kao stup istine i zajednica vjere i spasenja u Kristu. U desetljeću koje je slijedilo po završetku Koncila, u periodičnim izdanjima ove zajednice podgrijavane su nade u njegovu brzu implementaciju te prilagodbu Crkve vremenu i potrebama ljudi vjernika. Zbog toga je zagovarano njeno brzo napuštanje prevladanih teoloških, pastoralnih ili liturgijskih izričaja i modela. Vidljiva je također i nestrpljivost kako bi Crkva što brže našla odgovore usred svijeta koji se sve više emancipira od vjere i institucija postajući sve više samostalnim subjektom.

4. Konačno, među okolnostima koje su možda i ponajviše bile plodno tlo za ekleziologiju ove zajednice, treba ubrojiti i odnos franjevaca Bosne Srebrene prema crkvenoj hijerarhiji. Kako bi se ispravno moglo shvatiti dobar dio franjevačkog govora o Crkvi u posljednih 50 godina, valja imati u vidu povijest nesporazuma između franjevaca i Vrhbosanskog ordinarijata koja traje od ponovne uspostave redovite crkvene uprave u BiH 1881. godine. Od tada su franjevci, stoljećima jedini katolički kler u BiH, poslije više stotina godina dobili biskupa koji nije bio i član njihove zajednice i koji je odmah prionuo uspostavi i izgradnji biskupijskih struktura i institucija. Polje rada franjevci su uskoro počeli dijeliti s biskupijskim svećenicima koji počinju djelovati na župama koje su franjevci dogovorno ustupili na upravljanje biskupu. Nesporazumi, a s njima i nezadovoljstvo franjevaca, napose u drugoj polovici prošlog stoljeća, uglavnom su se pojavljivali onda kada je Vrhbosanski nadbiskup, a na području ove Nadbiskupije nalazi se najveći dio Provincije Bosne Srebrene, od župa kojima su upravljali franjevci (*franjevačke župe*) osnivao nove župe i povjeravao ih na upravljanje biskupijskim svećenicima. Kako pastoralno upravljanje župama i redovnički i dijecezanski svećenici kroz sve ovo vrijeme smatraju bitnim za svoj svećenički te redovnički identitet i opstanak, raspodjela novih župa na štetu franjevaca najčešće je bila povodom za njihovo otvoreno nezadovoljstvo i protivljenje takvim odlukama. Oni su to doživljavali kao nepravdu njima i štetu vjernicima pa su neslaganja oko osnivanja novih župa značajno opterećivala odnose između franjevaca i Ordinarijata u Sarajevu. Negativan stav franjevaca prema nadbiskupu u Sarajevu, a sličan stav pokazivali su zbog istog župskog pitanja i franjevci u Hercegovini prema biskupu u Mostaru, dovodio je do njihovog javnog nezadovoljstva te

neposluha prema pojedinim biskupskim odlukama. Ova se napetost prenosila potom na puk pa je dolazilo do javnog osporavanja biskupskih odluka, potom verbalnih prepucavanja, rasprava vođenih u javnosti ili medijima, a ponekad i ponegdje čak do fizičkih obračuna. Kako se moglo primjetiti prema odabiru i intonaciji ekleziioloških tekstova u proučavanoj franjevačkoj periodici, posebice onoj 70-ih godina, to se nazadovoljstvo prelijevalo i na području znanstveno-teoloških rasprava. Dogodilo se tako da je saborska ekleziologija jednim dijelom pala u sjenu te je sporo i rijeđe, nego što bi se očekivalo, dolazila do izražaja u periodici. Dio je duga kvalitetno vraćen, kao što je naprijed rečeno, u publicističkim djelima koja su ono najsustavnije, najcjelovitije, najjasnije i najbliže saborskoj ekleziologiji što je napisano kod franjevaca Bosne Srebrene nakon Koncila.

S velikom se sigurnošću smije reći kako je ovih nekoliko elemenata bitno utjecalo na poimanje Crkve kod franjevaca Bosne Srebrene u promatranom razdoblju.

Istraživajući ekleziologiju franjevaca Bosne Srebrene u njihovoj periodici i publicistici u vremenu od Drugog vatikanskog sabora do danas, ovaj rad je htio dvoje. S jedne strane, pomoći boljem upoznavanju ekleziologije ove važne franjevačke zajednice Crkve u Bosni i Hercegovini te potaknuti i druge, unutar ili izvan ove zajednice na slična teološka istraživanja. S druge strane, o 50. obljetnici završetka Koncila, ovaj bi rad htio dati svoj skromni doprinos daljnoj afirmaciji saborske ekleziologije i Sabora općenito u ovoj franjevačkoj zajednici te Crkvi u BiH. Rahnerovim rječnikom rečeno, dug je još put prije nego što Franjevačka provincija Bosna Srebrena i mjesna Crkva postanu *zajednicama i Crkvom Drugog vatikanskog sabora.* No, taj put one mogu i moraju prijeći kao Crkva, kao otajstveno Tijelo Kristovo, kao Božji narod, zajednica Kristovih učenika i to čitajući znakove vremena, osluškujući poticaje Duha, iščitavajući sve dublje i dublje slovo i duh Koncila, na obostranu korist i izgradnju ove franjevačke zajednice kao i Crkve u BiH. Ostvarenje Koncila je moguće, a da je potrebno - u to nema nikakve sumnje. Okruglih 50 godina nakon završetka Koncila pravo je vrijeme da se ovom nužnom putovanju vjere dogodi novi zamah. Dadne li ovaj rad u tom pogledu makar i najneznatniji doprinos, njegova će svrha biti ispunjena.

Izvori

Periodična izdanja

(Bosna Srebrena)

1. BÖCKLE, Franz, Kriza autoriteta ili preobrazba u Crkvi, u: *Bosna Srebrena*, 17 (1966.) 7-8, 122-127.
2. BÖCKLE, Franz, Kriza autoriteta ili preobrazba u Crkvi, u: *Bosna Srebrena*, 17 (1966.) 9, 150-154.
3. DANIELOU, Jean, Osvrt na drugi period Drugog vatikanskog sabora, u: *Bosna Srebrena*, 15 (1964.) 6, 104-108.
4. GAVRAN, fra Ignacije, Uz Zbornik Jukić 1971, u: *Bosna Srebrena*, 23 (1972.) 4, 90-92.
5. KARIN, dr. fra Karlo, Pozdravni govor na Akademiji u čast dr. Smiljana Čekade, Vrhbosanskog nadbiskupa-koadjutora održane na Franjevačkoj teologiji, Sarajevo, 9. siječnja 1968., u: *Bosna Srebrena*, 19 (1968.) 1, 17-20.
6. KARIN, dr. fra Karlo, Govor-referat rektora Teologije o. fra Karlu Karina na svečanoj akademiji 11. svibnja o.g., u: *Bosna Srebrena*, 20 (1969.) 6, 91-98.
7. MARKEŠIĆ, fra Luka, Narav i poslanje franjevačke zajednice u bosanskoj katoličkoj Crkvi, u: *Bosna Srebrena*, 28 (1977.) 6-7, 230-237.
8. MARKEŠIĆ, fra Luka, Crkvenost redovnika – uznemirujuća poslušnost Evanđelju, u: *Bosna Srebrena*, 52 (2001.).
9. N. N., U predvečerje Općeg sabora, u: *Bosna Srebrena*, 13 (1962.) 10, 9-14.
10. N.N., Nova knjiga, *Bosna Srebrena*, 38 (1987.) 1, 18.
11. N.N., Nove knjige, *Bosna Srebrena*, 39 (1988.) 4, 213-214.
12. Poruka vjere i nade. Propovijed dra fra Rufina Šilića na zlatnoj misi, u*: Bosna Srebrena*, 23 (1972.) 9, 200-205.
13. RAHNER, Karl, Sabor - početak početka, u: *Bosna Srebrena*, 27 (1976.) 1, 9-11.
14. RAHNER, Karl, Crkva - malo stado, u: *Bosna Srebrena*, 25 (1974) 1, 7-10.
15. RAHNER, Karl, Crkva ne-istovremnosti, u: *Bosna Srebrena* , 25 (1974.) 2, 46-48.
16. RAHNER, Karl, Crkva polarizacija i grupiranja, u: *Bosna Srebrena*, 25 (1974.) 3, 72-75.
17. RAHNER, Karl, Rimsko – Katolička Crkva, u: *Bosna Srebrena*, 25 (1974.) 4, 97-99.
18. RAHNER, Karl, Rasklerikalizirana Crkva, u: *Bosna Srebrena*, 25 (1974.) 5, 125-127.
19. RAHNER, Karl, Crkva u brizi služenja, u: *Bosna Srebrena*, 25 (1974.) 6, 145-146.
20. RAHNER, Karl, Crkva konkretnih uputa, u: *Bosna Srebrena* 25 (1974.) 12, 265-268.
21. RAHNER, Karl, Crkva otvorenih vrata, u: *Bosna Srebrena*, 25 (1974.) 10, 210-213.
22. RAHNER, Karl, Crkva iz baze, u: *Bosna Srebrena*, 26 (1975.) 6, 118-124.
23. RAHNER, Karl, Demokratizirana Crkva, u: *Bosna Srebrena*, 27 (1976.) 3, 58-60.
24. KÖNIG, Franz, Budućnost Crkve – Crkva budućnosti, u: *Bosna Srebrena*, 25 (1974.) 11, 247-251.
25. RATZINGER, Joseph, Zašto ostajem u Crkvi?, u: *Bosna Srebrena*, 27 (1976.) 2, 32-36.
26. RATZINGER, Joseph, Pokreti u Crkvi i njihovo teološko mjesto, u: *Bosna Srebrena*, 50 (1999.) 3, 191-206.
27. RUPČIĆ, Ljudevit, Panorama Crkve u Jugoslaviji, u: *Bosna Srebrena, 29* (1978.) 3, 65-69.

(Dobri pastir) (Nova et Vetera)

1. DUGANDŽIĆ, dr. Ivan, Svećenik kao liturg i predvoditelj vjerničke zajednice prema Novom zavjetu, u: *Nova et vetera*, 30 (1980.) 2, 43-54.
2. PERVAN, dr. fra Miroljub, Živi spomen Vatikanskog koncila u Bosni (Uz njegovu 80-godišnjicu), u: *Dobri pastir*, 2 (1951.) 3-4, 338-339.
3. PERVAN, dr. Tomislav, Božji narod kao nositelj liturgijskoj događanja, konstatira da je sve to ostavilo premalo odraza u životu vjernika i svećenika, u: *Nova et Vetera*, 30 (1980.) 1, 32-51.
4. RUPČIĆ, dr. Ljudevit, Položaj i uloga laika u Crkvi, u: *Nova et vetera*, 35 (1985.) 1-2, 9-20.
5. ŠILIĆ, dr. Rufin, Crkvenost fra Joze Markušića (iz mojih uspomena na njega), u: *Nova et vetera*, 30 (1980.) 2, 31-41.
6. ZOVKIĆ, dr. Mato, Eklezijalnost župe i biskupije, u: *Nova et vetera*, 30 (1980.) 1, 15-32.

(Kalendar Dobri pastir)

1. KARIN, dr. K., Dragi prijatelji i čitatelji, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1960.*, 10 (1960.) 17-18.
2. KARIN, dr. K., Dragi naši čitatelji, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1963.*, 13 (1963.) 17-18.
3. KARIN, dr. K., Dragi naši čitatelji i prijatelji, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1966.*, 16 (1966.) 17-18.
4. KARLOVIĆ, fra Vlado, Čitaocima i prijateljima našeg kalendara, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 25 (1985.) 29-30.
5. KRILIĆ, fra Branko, Vjerujem u svetu Crkvu katoličku, u: *Dobri pastir. Kalendar za godinu 1951.*, 1 (1951.) 56-64.
6. N.N., Šta vi mislite o Crkvi, *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1966.*, 16 (1966.) 19-20.
7. N.N., Živi Krist u živoj Crkvi, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1966.*, 16 (1966.) 119-121.
8. N.N., Šta je Crkva, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1960.*, 10 (1960.) 21-24.
9. N.N., Vremena se mijenjaju, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 25 (1985.) 34-35.
10. N.N., Putovi ekumenizma, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 25 (1985.) 35-37.
11. N.N., Dar Božji - našem vremenu, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1963.*, 13 (1963.) 19-22.
12. N.N., Sabor – Papa, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1963., 13* (1963.) 28-38.
13. N.N., U školskim klupama , u *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1963.*, 13 (1963.) 49-50.
14. N.N., Slobodni od „...izama, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 25 (1985.) 40-41.
15. N.N., Ni katoličkoj Crkvi nije bilo lako, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 25 (1985.) 50-51.
16. N.N., Službeni stav Katoličke crkve – nekada, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 25 (1985.) 51-53.

17. N.N., Povijesni datum – 25- siječnja 1959., u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 25 (1985.) 59-60.
18. N.N., Ekumenski put Drugog vatikanskog koncila, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 25 (1985.) 61-62.
19. N.N., Promatrači drugih Crkava na koncilu, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 25 (1985.) 62 -64.
20. N.N, Koncilski dekret o ekumenizmu, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 25 (1985.) 73-77.
21. N.N., Ekumenski pokret je jedan i jednak za sve, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1985.*, 35 (1985.) 78-80.
22. REHLICKI, F. F., Naša Crkva, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1952.*, 2 (1952.) 21-28.
23. SLUGIĆ, Vitomir, Poziv i poslanje kršćana-laika u svijetu, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1987.*, 37 (1987.) 96-103.
24. ZOVKIĆ, vlč. Mato, Laici u narodu Božjem, u: *Kalendar Dobri pastir za godinu 1987.*, 37 (1987.) 35-47.

(Kalendar svetog Ante)

1. JELEČEVIĆ, Miro, Crkva, zajednica obećanja, u: *Kalendar svetog Ante*, 14 (2007.) 71-76.
2. PEJIĆ, Marinko, Crkvenost Franje Asiškog, u: *Kalendar svetog Ante*, 17 (2010) 74-80.
3. TANJIĆ, Željko, Crkva u Hrvata ili Crkva u Hrvatskoj?, u: *Kalendar svetog Ante*, 14 (2007) 77-84.

(Jukić)

1. BABIĆ, Mile, Dijalog, u: *Jukić,* 1 (1971.) 1, 11-18.
2. BABIĆ, Mile, Teologija nekad i danas, u: *Jukić,* 1 (1971.) 1, 19-57.
3. BABIĆ, Mile, Dijalog, u: *Jukić*, 2 (1972.) 2, 7-11.
4. BABIĆ, Mile, Teologija oslobođenja i Boffova ekleziologija, u: *Jukić*, 18 (1988.) 18, 39-64.
5. BABIĆ, Mile, Crkva i država, u: *Jukić,* 24-25 (1994./1995.) 24-25, 237-239.
6. BAUER, Johannes B., Razara li ekumenizam Crkvu? u: *Jukić,* 16-17 (1987./88.) 16-17, 7-22.
7. BROSSEDER, Johannes, Ka kojem jedinstvu kršćana, u: *Jukić*, 30-31 (2000./2001.) 30-31, 47-55.
8. BUBALO, Ivan, Istina Crkve i crkveni interes, u: *Jukić,* 8 (1978.) 8, 47-55.
9. HASENHÜTTL, Gotthold, Treba li Crkva krivovjerce radi svog identiteta?, u: *Jukić,* 13-14 (1983./84.) 13-14, 18-26.
10. JARAK, Vjeko-Božo, Dietrich Bonhöfer – teolog Crkve i prijatelj svijeta, u: *Jukić,* 12 (1982.) 12, 42-70.
11. JOZIĆ, Mirko, Yves Congar – Hans Küng. Sažetak diskusije o Küngovoj ekleziologiji, u: *Jukić,* 2 (1972.) 2, 64-73.
12. LUJIĆ, Božo, Smislenost prihvata Isusa iz Nazareta u Crkvi danas, u: *Jukić,* 2 (1972.) 2, 23-33.

13. MAFFEIS, Angelo, Današnja teološka rasprava o jedinstvu Crkve, u: *Jukić,* 30-31 (2000./2001.) 30-31, 17-27.
14. MARKEŠIĆ, Luka, Crkva kao 'narod Božji' u konst. 'lumen gentiuim', u: *Jukić,* 2 (1972.) 2, 43-53.
15. MARKEŠIĆ, Luka M., Otvorenost i pluriformnost kršćanstva, pneumatsko i karizmatsko ustrojstvo Crkve, u: *Jukić*, 8 (1978.) 8, 32-46.
16. McCABE, Herbert, Svećenstvo i revolucija, u: *Jukić*, 4 (1974.) 33-43.
17. RUGGIERI, Giuseppe, Jedinstvo u Crkvi za jedinstvo ljudi, u: *Jukić,* 30-31 (2000./2001.) 30-31, 56-65.
18. SUES, Paulo, Od objave prema objavama, u: *Jukić*, 36-37 (2006./2007.) 36-37, 39-47.
19. TEIXEIRA, Faustino, Pluralizam kao nova paradigma za religije, u: *Jukić,* 36-37 (2006./2007.) 36-37, 21-27.
20. ZOVKIĆ, Mato, Okupljanje Crkve pod križem prema Mateju, 27, 45-52, u: *Jukić,* 2 (1972.) 2, 34-42.

(Bilten Franjevačke teologije)

1. BOFF, Leonardo, Fundamentalizam i terorizam, u; *Bilten Franjevačke teologije,* 34 (2007.) 1-2, 126-136.
2. KUSCHEL, Karl-Josef, Tamna ostavština Rimske crkve, u: *Bilten Franjevačke teologije*, 30 (2002./2003.) 1-2, 137-139.
3. KÜNG, Hans, Žena u kršćanstvu, u: *Bilten Franjevačke teologije*, 30 (2002./2003.) 1-2, 133-139.
4. NIKŠIĆ, Roberta, Uvijek je žena problem, u: *Bilten Franjevačke teologije*, 31 (2004.) 1-2, 358-361.
5. SMOLTCZYK, Alexander, Trenutak Joške Ratzingera, u: *Bilten Franjevačke teologije*, 40 (2013.) 1-2, 143-149.
6. VLAŠIĆ, Mile, Mi – Crkva, u: *Bilten Franjevačke teologije*, 16 (1988./1989.) 1-2, XII.
7. VLAŠIĆ, Mile, Crkva i društvo, u: *Bilten Franjevačke teologije*, 17 (1990.) 1, 12.

(Svjetlo riječi)

1. AMATO, Angelo, Potvrđeni identitet, u: *Svjetlo riječi*, br. 212. (2000.) 6-9.
2. ANĐELOVIĆ, P., Teologija samoupravljanja, u: *Svjetlo riječi*, br. 46 (1987.) 7.
3. ANĐELOVIĆ, P., Da se Crkvi dogodi narod?!, u: *Svjetlo riječi*, br. 75 (1989.) 2-3.
4. BLAŽEVIĆ, Velimir, Crkva je božanska ustanova, u: *Svjetlo riječi*, 275 (2006.) 26.
5. DOMAZET, Anđelko, Svetu Crkvu katoličku, u: *Svjetlo riječi*, br. 292/293 (2007.) posebni broj, 46-48.
6. FIŠIĆ, L., Laici u Crkvi – ukućani ili podstanari, u: *Svjetlo riječi*, br. 60 (1988.) 6.
7. L , Lj., Što će donijeti Sinoda biskupa, u: *Svjetlo riječi*, br. 55 (1987.) 3.
8. MARKEŠIĆ, dr. fra Luka, Novosti Drugog vatikanskog sabora, u: *Svjetlo riječi*, br. 236 (2002.) 6-8.
9. MEĐUGORAC, I. T., Crkva – sakrament za svijet, u: *Svjetlo riječi*, br. 78 (1989.) 2-3.
10. MARKOVIĆ, Ivo, Služenje kao sudbina, u: *Svjetlo riječi*, br. 156 (1996.) 2.

11. METZ, Johan Baptist, Metafora o „katoličkom slonu“, u: *Svjetlo riječi*, br. 327 (2010.) 18-19. 76.
12. N.N., Laik u Crkvi, u: *Svjetlo riječi*, br. 14. (1984.) 2.
13. N.N., Muškarac u Crkvi, u: *Svjetlo riječi,* br. 56 (1987.) 2-3.
14. TANJIĆ, Željko, Crkva između države i društva, u: *Svjetlo riječi*, br. 294. (2007.) 6-7.

(Bosna franciscana)

1. KRISTIĆ, Alen, Krist ili svjetovna moć. Kršćanstvo pred kušnjom svjetovne moći, u: *Bosna franciscana*, 14 (2006.) 24, 5 -11.
2. MARKEŠIĆ, Ivan, Je li Crkva organizacija? Luhmanov pristup, u: *Bosna franciscana,* 6 (1998.) 9, 71-84.
3. MARKEŠIĆ, Ivan, Luka Markešić. Crkva Božja. Postanak – povijest - poslanje, Svjetlo riječi, Sarajevo 2005., 303 str., u: *Bosna Franciscana*, 14 (2006.) 24, 213-222. (prikaza)
4. MARKEŠIĆ, fra Luka, Crkvenost redovnika - uznemirujuća poslušnost Evanđelju, u: *Bosna franciscana*, 9 (2001.) 15, 60-70.
5. MARKEŠIĆ, fra Luka, Izgradnja Crkve u euharistijskom Kristu, u: *Bosna franciscana,* 12 (2004.) 21, 64-81.
6. MARKEŠIĆ, fra Luka, Bog je ljubav – Deus caritas est, prva enciklika pape Benedikta XVI., u: *Bosna franciscana,* 14 (2006.) 25, 261-269.
7. ŠARČEVIĆ, Ivan, Luka MARKEŠIĆ. Crkva Božja. Postanak - povijest - poslanje, Svjetlo riječi, Sarajevo 2004, 303 str., u: *Bosna franciscana*, 13 (2005.) 22, 327-334. (prikaz).
8. ŠARČEVIĆ, Ivan, Luka M. Markešić. Crkva Božja. Izgradnja Crkve prema Prvom pismu Korinćanima, Svjetlo riječi, Sarajevo-Zagreb 2006., 217 str., u: *Bosna franciscana*, 14 (2006) 25, 356-361. (prikaz)

(Skripte *De Ecclesia*)

(Župni i samostanski listovi)

1. BLAŽEVIĆ, fra Velimir, Crkva je božanska i ljudska ustanova, u: *Vjesnik Franjevačkog samostana sv. Luke* (2012.) 10, 28-29.

Djela

1. KRŽELJ, Daniel B., Ecclesia caritatis. Concilii Vaticani II doctrina de caritate pastorali Ecclesiae. Pars dissertationis ad lauream, Rim (Italija), 1972.
2. MARKEŠIĆ, Luka, Crkva u samoupravnom socijalizmu, Sarajevo, 1986.
3. MARKEŠIĆ, dr. fra Luka, Crkva Božja, postanak, povijest, poslanje, Sarajevo, 2005.
4. MARKEŠIĆ, Luka M., Izgradnja Crkve prema Prvom pismu Korinćaninima, Sarajevo – Zagreb, 2006.
5. SIKIRIĆ, Miron M., La Communio quale fondamento e principio formale del diritto canonico. Studio teologico-giuridico, Rim, 2001.
6. SLUGIĆ, Vitomir, Crkva i Crkve, Sarajevo, 1987.

Literatura

Enciklopedije, leksikoni, zbornici

1. Hrvatska enciklopedija Bosne i Hercegovine, 1, A-Đ, Mostar, 2009.
2. Hrvatska enciklopedija Bosne i Hercegovine, 2, E-J, Mostar, 2015.
3. Hrvatski franjevački biografski leksikon, Zagreb, 2010.
4. KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET SVEUČILIŠTA U ZAGREBU, *50. Obljetnica svečanog otvaranja i početka Drugoga vatikanskog koncila (1962.-2012.)*. Zbornik radova teološkog simpozija održanog u Zagrebu od 15. do 17. studenoga 2012., Zagreb, 2015.

Dokumenti Crkve i papa

1. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Apostolicam Actuositatem. Dekret o apostolatu laikâ* (7. 12. 1965.), u: *Dokumenti*, Zagreb, 2008.

2. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Ad Gentes. Dekret o misijskoj djelatnosti Crkve* (7. 12, 1965.), u: *Dokumenti*, Zagreb, 2008.

3. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Christus Dominus. Dekret o pastirskoj službi biskupa u Crkv*i (28. 10. 1965.), u: *Dokumenti*, Zagreb, 2008.

4. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dei Verbum. Dogmatska konstitucija o božanskoj objavi* (18. 11. 1965.), u: *Dokumenti*, Zagreb, 2008.

5. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dignitatis humane. Deklaracija o slobodi vjerovanja* (7. 12. 1965.), u: *Dokumenti*, Zagreb, 2008.

6. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Gaudium et spes. Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu* (7. 12. 1965.), u: *Dokumenti*, Zagreb, 2008.

7. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Lumen gentium. Dogmatska konstitucija o Crkvi* (21. 11. 1964.), u: *Dokumenti*, Zagreb, 2008.

8. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Nostrae Aetate. Deklaracija o odnosu Crkve prema nekršćanskim religijama* (18. 11. 1965.), u: *Dokumenti*, Zagreb, 2008.

9. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Optatam Totius. Dekret o odgoju i obrazovanju svećenika* (28. 10. 1965.), u: *Dokumenti*, Zagreb, 2008.

10. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Perfectae Caritatis. Dekret o prilagođenoj obnovi redovničkog života* (28. 10. 1965.), u: *Dokumenti*, Zagreb, 2008.

11. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Presbyterorum ordinis. Dekret o službi i životu prezbitera* (7. 12. 1965.), u : *Dokumenti*, Zagreb, 2008.

12. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Sacrosanctum Concilium. Konstitucija o svetoj liturgiji* (4. 12. 1963.), u: *Dokumenti*, Zagreb, 2008.

13. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Unitatis Redintegratio. Dekret o ekumenizmu* (21. 11. 1964.), u: *Dokumenti*, Zagreb, 2008.

14. BENEDIKT XVI., Caritas *in veritate – Ljubav u istini. Enciklika o cjelovitom ljudskom razvoju u ljubavi i istini* (29. 6. 2009.), Zagreb, 2010.

15. BENEDIKT XVI., Address of His Holiness Benedict XVI. to the Roman Curia offering them His Christmas Greetings (22. 12. 2005.), u: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia_en.html (10. 7. 2013.).

16. BENEDIKT XVI., On the 50th Anniversary of the Second Vatican Council (10. 10. 2012.), u: http://www.zenit.org/en/articles/on-the-50th-anniversary-of-the-second-vatican-council (19. 4. 2012.).

17. BENEDIKT XVI., *Ubicumque et Semper. Apostolic Letter in the Form of Motu proprio of The Supreme Pontiff Benedict XVI Establishing The Pontifical Council for Promoting New Evangelization*, (21. 9. 2010.), u: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20100921_ubicumque-et-semper_en.html (28. 2. 2013.).

18. BENEDIKT XVI., Pope's Adress to Cardinals, (28. 2. 2013.), u: http://www.zenit.org/en/articles/pope-s-address-to-cardinals (28. 2. 2013.).

19. BENEDIKT XVI., Poruka pape Benedikta XVI. za korizmu 2013. (14. 2. 2013.), u: http://www.ktabkbih.net/info.asp?id=36246 (1. 3. 2013.).

20. BISKUPSKA KONFERENCIJA JUGOSLAVIJE, *Crkva, zajednica koju Bog šalje*, Zagreb, 2003.

21. Concelebrazione Eucaristica Con i Nuovi Cardinali. Omelia del Santo Padre Benedetto XVI. (19. 2. 2012.), u: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2012/documents/hf_ben-xvi_hom_20120219_nuovi-cardinali_it.html (23. 2. 2013.).

22. Discorso di Paolo Sesto al Capitolo Generale dell'Ordine dei Fratti Minori, (22. 6. 1967.), u: http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1967/june/documents/hf_p-vi_spe_19670622_frati-minori_it.html (27. 2. 2014).

23. Discorso di Sua Santitá Pio XX al Tribunale della Sacra Romana Rota, (2. 12. 1945.), u: http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/speeches/1945/documents/hf_p-xii_spe_19451002_roman-rota_it.html (7. 3. 2013.).

24. DRUGA IZVANREDNA BISKUPSKA SINODA, Završni dokumenti, Zagreb, 1986.

25. Gaudet Mater Ecclesia – Raduje se Majka Crkva. Govor Svetog Oca Ivana XXIII. u prigodi otvaranja Drugog vatikanskog sabora 11. listopada 1962., u: *Crkva u svijetu*, XLVII (2012.), 4,531-540.

26. IVAN PAVAO II., *Christifideles laici – Vjernici laici. Apostolska pobudnica o pozivu i poslanju laika u Crkvi u u svijetu* (30. 12. 1988.), Zagreb, 1997.

27. IVAN PAVAO II, *Tertio Millennio Adveniente - Nadolaskom trećeg tisućljeća. Apostolsko pismo o pripremi jubileja godine 2000.* (10. 11. 1994.), Zagreb, 1996.

28. IVAN PAVAO II., *Novo Millenio Ineunte. Ulaskom u novo tisućljeće. Apostolsko pismo episkopatu, kleru i vjernicima na završetku Velikog jubileja godine 2000*. (6. 1. 2001.), Zagreb, 2001.

29. IVAN PAVAO II., *Redemptor Hominis – Otkupitelj čovjeka. Enciklika kojom se papa Ivan Pavao II. na početku svoje papinske službe obraća svojoj braći u biskupstvu, svećenicima, redovničkim zajednicama, sinovima i kćerima Crkve i svim ljudima dobre volje* (4. 3. 1979.), Zagreb, 1997.

30. IVAN PAVAO II., *Redemptoris Missio – Misija Krista Otkupitelja. Enciklika o trajnoj vrijednosti misijske naredbe* (7. 12. 1990.), Zagreb, 1991.

31. KATEKIZAM KATOLIČKE CRKVE, Zagreb, 1994.

32. KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, *Dominus Iesus. Deklaracija o jedincatosti i spasenjskoj univerzalnosti Isusa Krista i Crkve* (6. 8. 2000.), Zagreb, 2000.

33. PAVAO VI., *Ecclesiam Suam – Crkvu svoju. Enciklika pape Pavla VI. O putovima kojima Katolička Crkva treba da izvršuje u naše doba svoju zadaću* (6. 8. 1964.), Zagreb, 1979.

34. PAVAO VI., *Evangelii Nuntiandi – Navještanje Evanđelja. Apostolski nagovor o evangelizaciji u suvremenom svijetu* (8. 12. 1975.), Zagreb, 2000.,

35. PAVAO VI., *Populorum Progressio. Enciklika o razvitku naroda* (26. 3. 1967.), u: Sto godina katoličkog socijalnog nauka, Zagreb, 1991.

36. SECRETARIAT FOR THE PROMOTION OF THE UNITY OF CHRISTIANS, *En Mars 1966. Reflections and Suggestions Concerning Ecumenical Dialogue* (15. 8. 1970.), IV, 2., u: Vatican Council II: The Conciliar and Post Conciliar Documents, A. Flannery (ur.), Dublin, 1975.

37. SVETA KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, *Otajstvo Crkve. Izjava o čuvanju katoličkog učenja o Crkvi protiv nekih današnjih zabluda* (24. 6. 1973.), u: *Dokumenti*, Zagreb, 1973.

38. SYNOD OF BISHOPS, *The new evangelization for the transmission of the Christian faith*, XIII. Ordinary General Assembly, Lineamenta, 5., u: http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20110202_lineamenta-xiii-assembly_en.html#PREFACE (29. 11. 2013).

39. TRIDENTINSKI SABOR, *Dekret o sakramentima* (3. 3. 1547.), kan. 1, u: Heinrich DENZINGER – Peter HÜNERMANN, Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i ćudoređu, Đakovo, 2002.

40. ZAKONIK KANONSKOG PRAVA, Zagreb, 1988.

Djela

1. ANČIĆ, Nediljko Ante, Crkva u društvenim promjenama. Ekleziološka promišljanja, Split, 2007.

2. ANČIĆ, Nediljko A., Na koncilskom putu. Obnova i posadašnjenje Crkve u pluralnom društvu, Crkva u svijetu, Split, 2003.

3. ANTUNOVIĆ, Ivan, Otajstvo Kristove Crkve, Zagreb, 2009.

4. AKMADŽA, Miroslav, Crkva i država. Dopisivanje i razgovori između predstavnika Katoličke crkve i komunističke državne vlasti u Jugoslaviji. Svezak III. 1961.- 1964., Zagreb, 2102.

5. BAKOVIĆ, Anto, Hrvatski martirologij, Zagreb, 2007.

6. BANAC, Ivo, Hrvati i Crkva. Kratka povijest hrvatskog katoličanstva u modernosti, Zagreb – Sarajevo, 2013.

7. BARUN, Anđelko, Svjedoci i učitelji. Povijest franjevaca Bosne Srebrene, Sarajevo – Zagreb, 2003.

8. BEZIĆ, Živan, Novo lice Crkve, Đakovo, 2003.

9. BEZINA, dr. fra Petar, Progoni biskupa, svećenika, redovnika Splitske metropolije i Zadarske nadbiskupije 1941.- 1992., Split, 2000.

10. BRAJIČIĆ, Rudolf – ZOVKIĆ, Mato, Dogmatska konstitucija o Crkvi, Zagreb, 1977.

11. CANOBBIO, Giacomo, Chiesa, religioni, salveza. Il Vaticano II e la sua recezione, Brescia, 2007.

12. CONGAR, Yves, True and false reform in the Church, Collegeville, 2011.

13. De LUBAC, Henri, The Motherhood of the Church, San Francisco, 1982.

14. DOGAN, Nikola, Crkva u povijesnom hodu, u Kristova Crkva. Nacrti kateheza za katehizaciju studenata i radničke mladeži, Zagreb, 1989.

15. DOYLE, Dennis M., Communion Ecclesiology, New York, 2000.

16. DUDA, Bonaventura, Koncilske teme, Zagreb, 1992.

17. DULLES, Avery Cardinal, Models of the Church, New York, 2002.

18. GAVRAN, Ignacije, Fellow – travellers of Bosnian history, Sarajevo, 2001.

19. GAVRAN, Ignacije, Lucerna lucens? Odnos Vrhbosanskog ordinarijata prema bosanskim franjevcima, Visoko, 1978.

20. GIBELLINI, Rosino, Teologija dvadesetog stoljeća, Zagreb, 1999.

21. HEIME, Maximilian Heinrich, *Joseph Ratzinger. Life in the Church and Living Theology. Fundamentals of Ecclesiology with Reference to* Lumen Gentium, San Francisco, 2007.

22. IKIĆ, Niko, Petrovska služba, stijena jedinstva i kamen spoticanja. Povijesno-teološki, biblijsko dogmatski i ekumenski pogledi, Sarajevo, Zagreb, 2015.

23. IVANČIĆ, Tomislav, Crkva fundamentalno – teološka ekleziologija, Zagreb, 2004.

24. KARAULA, Marijan, Žrtve i mučenici, Sarajevo, 1999.

25. KARAULA, Marijan, Iskušenja Bosne Srebrene. Stradanja bosanskih franjevaca 1944.- 1985., Zagreb - Sarajevo, 2014.

26. KASPER, Walter, Crkva Isusa Krista. Ekleziološki spisi, Zagreb, 2013.

27. KEHL, Medard, Die Kirche. Eine katolische Ekklesiologie, Würzburg, 2001.

28. KLOPPENBURG, Bonaventure, Ecclesiology of Vatican II, Chicago, 1974.

29. KOVAČIĆ, Anto Slavko, Biobibliografija franjevaca Bosne Srebrene. Prilog povijesti hrvatske književnosti i kulture, Sarajevo, 1991.

30. KÜNG, Hans, Promišljanja. Čitanka, Velika Gorica, 2003., 11-18, 19-28.

31. LAURENTIN, Rene, Bilanca koncila, Zagreb, 1971.

32. MATELJAN, Ante, Otajstvo susreta, temeljna sakramentologija, Split, 2010.

33. MARIĆ, Franjo (ur.), *Stanje katoličkih župa na području Bosne i Hercegovine između 1991. i 2011. godine,* Sarajevo, 2011.

34. MARKEŠIĆ, Ivan, Leksikon članova Udruge đaka Franjevačke klasične gimnazije Visoko, Zagreb, 2008.

35. O'MALLEY, John , What happened at Vatican II, Cambridge - London, 2010.

36. RAUSCH, Thomas P., Towards a truly Catholic Church. An Ecclesiology for the third Millenium, Collegeville, 2005.

37. RATZINGER, Joseph, Called to Comunion. Understanding the Church Today, San Francisco, 1996.

38. RATZINGER, Joseph (BENEDIKT XVI.), Theological Highlights of Vatican II, New York, 2009.

39. ROUTHIER Gilles, Il Concilio Vaticano II, Recezione ed Ermeneutica, Milano, 2007.

40. SCIACCA, Michelle Federico, La Chiesa e la civilta' moderna, Milano, 1969.

41. SCHILLEBEECKX, Edward, Church. The human story of God, London, 1990.

42. SCHNEIDER, Alfred, Crkva. Otajstvo i znak spasenja, Zagreb, 2008.

43. SEMREN, Marko, Život i umiranje pod križem. Svjedočenje kršćanske i franjevačke duhovnosti bosanskih franjevaca, Sarajevo, 2000.

44. ŠAGI-BUNIĆ, Tomislav, Ali drugog puta nema, Zagreb, 1986.

45. ŠAGI-BUNIĆ, Tomislav J., Povijest starokršćanske literature, Zagreb, 1998.

46. ZOVKIĆ, Mato, Crkva kao narod Božji. Katolička ekleziologija, Zagreb, 1976.

47. ZOVKIĆ, Mato, Iskustvo svećeničkog poziva u Bosni od 1963. do 2013, Sarajevo-Zagreb, 2014.

Članci

1. ALBERIGO, Giuseppe, Drugi vatikanski sabor i njegova baština, u: *Spectrum*, 30 (1998.) 1,41-60.

2. ANČIĆ, Nedjeljko Ante, Teologija i crkveno učiteljstvo, u: *Crkva u svijetu*, 25 (1990.) 2, 103-118.

3. ANČIĆ, Nediljko Ante, Doktrinarni postupak za prosuđivanje pravovjernosti teološkog nauka. Glavne značajke pokoncilskog razvitka, u: *Mjesto i uloga teologije u Crkvi i društvu. Zbornik radova međunarodnoga znanstvenoga skupa, Split 23. - 24. listopada 2003.*, Nediljko Ante Ančić i Nikola Bižaca (ur.), Split, 2004, 177-208.

4. ANČIĆ, Nediljko A., Kako danas čitati i razumijevati Drugi vatikanski sabor, u: *Bogoslovska smotra*, 75 (2005.) 3, 667-686.

5. BARAÚNA, Guilherme, Prefazione, u: *La Chiesa del Vaticano II. Studi e commenti intorno alla Costituzione dommatica „Lumen Gentium“,* G. Baraúna (ur.), 1965.

6. BETTI, Umberto, Cronistoria della Costituzione, u: *La Chiesa del Vaticano II. Studi e commenti intorno alla Costituzione dommatica „Lumen Gentium“*, G. Baraúna (ur.), 1965.

7. BLAŽEVIĆ, Velimir, Kontroverze oko osnivanja i djelovanja Udruženja katoličkih svećenika „Dobri pastir“, u: *Bosna Franciscana*, 10 (2002.) 17, 253.

8. De LUBAC, Henri, In limine, u: *La Chiesa del Vaticano II. Studi e commenti intorno alla Costituzione dommatica „Lumen Gentium“*, G. Baraúna (ur.), 1965.

9. N.N. Dopis Proširene Uprave provincije, Prečasnom Vrhbosanskom Ordinarijatu Sarajevo, u: *Bosna Srebrena*, 28 (1977.) 6-7, 208-216.

10. DOGAN, dr. Nikola, Crkva i njezina dinamika u Katekizmu Katoličke Crkve, u : *Bogoslovska smotra*, 65 (1) (1995.) 58-75.

11. DUDA, Bonaventura DUDA, Prihvat II. vatikanskog koncila u Hrvatskoj. Fragmenti za buduće cjelovitije prouke, u: *Koncil u Hrvatskoj*, Split, 1996.

12. DULLES , Avery, Half Century of Ecclesiology, u: *Theological Studies*, 50 (1989.) 3, 419-442.

13. GROSSI, Vittorino, Regula Fidedi, u: *Piccolo lessico di Teologia*, Brescia 1989.

14. KARIN, dr. K., Čitatelju Dobrog Pastira, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1952.*, 2 (1952.) 18-19.

15. KARIN, dr. K., Dragi naši čitatelji, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1961.*, 11 (1961.) 17-18.

16. KARIN, dr. K., Dragi naši čitatelji, u: *Dobri pastir, Kalendar za godinu 1962.*, 11 (1962.) 17-18.

17. KARLIĆ, Ivan, Vodstvo i predstojništvo u Crkvi kao oblik služenja, u: *Bogoslovska smotra*, 72 (2003.) 2-3 , 309-324.

18. KASPER, Walter, Trajno značenje Drugog vatikanskog sabora za Crkvu, u: *Koncil u Hrvatskoj. Zbornik radova teološkog simpozija u povodu 30. obljetnice Drugog vatikanskog sabora*, N. A. Ančić (ur.), Split, 1996.

19. KERN, W. - NIEMANN, F.J., Gnoseologia teologica, u: *Piccolo lessico della Teologia*, Brescia, 1989.

20. KNEZOVIĆ, Pavle, Razvoj franjevačkog srednjog školstva u Hercegovini, u: *Franjevci i Hercegovina. Zbornik radova s istoimenog znanstvenog simpozija održanog 6. listopada 2009. u Mostaru u prigodi proslave 800. obljetnice utemeljenja Franjevačkog reda /1209. - 2009./*, R. Jolić (ur.), Mostar, 2009.

21. IKIĆ, Niko, Razvoj svijesti papinskog primata II. Povijesno – teološki pogled na drugo tisućljeće, u: *Bogoslovska smotra*, 84 (2014.) 4, 805–827.

22. LUČIĆ, Ivo, Zločin i laž, u: *Franjevci i Hercegovina. Zbornik radova s istoimenog znanstvenog simpozija održanog 6. listopada 2009. u Mostaru u prigodi proslave 800. obljetnice utemeljenja Franjevačkog reda /1209. - 2009./*, R. Jolić (ur.), Mostar, 2009.

23. MARASOVIĆ, Špiro, Crkva u procesu demokratskih promjena u Hrvatskoj, u: *Crkva u svijetu,* 31 (1996.) 1, 34-57.

24. MARKEŠIĆ, Luka, Crkva ljubavi, u: *Crkva u svijetu,* 8 (1973.) 3,90.

25. MERĆEP, Vladimir, Poziv na odgovorno vršenje službe u Crkvi, u: *Obnovljeni život,* 30 (1975.) 1,1-13.

26. MUSTAPIĆ, Nikolina, Studenti na Franjevačkoj teologiji 1909. - 2010. (Prema Katalogu slušača popis sačinila Nikolina Mustapić), u: FRANJEVAČKA TEOLOGIJA SARAJEVO, *100 godina Franjevačke teologije u Sarajevu. 1909. - 2009., Zbornik radova sa Znanstvenog skupa održanog u Sarajevu 6. i 7. listopada 2009.*, I. Šarčević (ur.), Sarajevo, 2012. , 523-650.

27. MUSTAPIĆ, Nikolina, Profesori na Franjevačkoj teologiji 1909. - 2010. (Prema Katalogu slušača popis sačinila Nikolina Mustapić), u: FRANJEVAČKA TEOLOGIJA SARAJEVO, *100 godina Franjevačke teologije u Sarajevu. 1909. - 2009., Zbornik radova sa Znanstvenog skupa održanog u Sarajevu 6. i 7. listopada 2009.*, I. Šarčević (ur.), Sarajevo, 2012., 513-521.

28. N.N, Opaske uredništva, u: *Dobri pastir,* 1 (1950.) 1-2, 2.

29. N.N., Uvodna riječ, u: *Dobri pastir,* 1 (1950.) 1-2, 5-6.

30. N.N., Obavještenje, u: *Dobri pastir,* 1 (1950.) 1-2, 87-88.

31. N.N., Uvodnik, u: *Jukić,* 1 (1971.), 1, 5-6.

32. N.N., Uvodna riječ, u: *Bilten Franjevačke teologije,* 1 (1970./71.) 1, 1.

33. N.N., Riječ Uredništva, u: *Nova et vetera* 27 (1977.) 1, 3-4.

34. N.N., Čemu novi vjerski list, u: *Svjetlo riječi,* br. 1 (1983.) 1.

35. N.N., Zašto novi časopis „Bosna franciscana“, u: *Bosna Franciscana,* 1 (1993.) 1, 3-5.

36. N.N., Predgovor, u: *Kalendar Svetog Ante,* 1 (1994) 31.

37. OSTOJIĆ, fra Bono, Važnost i značaj osnivanja svećeničkog udruženja BiH, u: *Dobri pastir,* 1 (1950.) 3-4, 1-3.

38. ORŠOLIĆ, Marko, Socijalno-politički pogledi fra Josipa Markušića, u: *Fra Josip Markušić. Zbornik radova sa simpozija u povodu 100. obljetnice rođenja fra Josipa Markušića održan 17. i 18. rujna 1980. U Jajcu,* J. Turčinović (ur.), Zagreb – Sarajevo, 1982.

39. PERVAN, dr. fra Tomislav, Suvremena hermeneutika i prijevodi dr. fra Ljudevita Rupčića, u: *Hercegovina franciscana*, 10 (2014.), 10, 49-75.

40. PERVAN, fra Tomislav, Ne pretvarajte Crkvu u socijalnu udrugu! Temeljni naglasci u pontifikatu Benedikta XVI. (II), u: *Katolički tjednik,* br. 41 (2013.), 10.

41. RAGUŽ, Ivica, Uvodnik. Drugi vatikanski sabor i „elan prema novomu“, u: *Diakovensia*, 20 (2012.), 3, 313-315.

42. RATZINGER, Joseph, Kardinal Franjo Šeper, prefekt kongregacije za nauk vjere, u: *Veritatem facientes in caritate. Zbornik radova Međunarodnog simpozija o kardinalu Franji Šeperu povodom 20. obljetnice smrti, Zagreb, 7.-8. studenog 2001., Rim, 29. - 30. studenog 1991*. (ur. Željko Tanjić), Zagreb, 2003.

43. RAZUM, Stjepan, Riječ urednika, u: Miroslav Akdmadža, Crkva i država. Dopisivanje i razgovori između predstavnika Katoličke crkve i komunističke državne vlasti u Jugoslaviji. Svezak I. 1945. - 1952., Zagreb, 2008.

44. SEMMELROTH, Otto, La Chiesa, nuovo popolo di Dio, u: *La Chiesa del Vaticano II. Studi e commenti intorno alla Costituzione dommatica „Lumen Gentium“*, G. Baraúna (ur.), 1965.

45. SMULDERS, Peter, La Chiesa sacramento della Salvezza, u: *La Chiesa del Vaticano II. Studi e commenti intorno alla Costituzione dommatica „Lumen Gentium“*, G. Baraúna (ur.), 1965.

46. STOJIĆ, Miljenko, Žrtvoslov hercegovačkih franjevaca – postupak mučeništva, u: *Franjevci i Hercegovina. Zbornik radova s istoimenog znanstvenog simpozija održanog 6. listopada 2009. u Mostaru u prigodi proslave 800. obljetnice utemeljenja Franjevačkog reda /1209. - 2009./*, R. Jolić (ur.), Mostar, 2009.

47. ŠAGI-BUNIĆ , Tomislav J., 20 godina poslije II. vatikanskog koncila, u: *Jeke jednoga koncila. Radovi Bogoslovske tribine o dvadesetoj godišnjici Drugog vatikanskog koncila*, V. Košić i A. Peranić (ur.), Zagreb, 1984, 38-60.

48. ŠIMIĆ, Domagoj, Izbor fra Joze Markušića za redodržavnika Bosne Srebrene 1949, u: *Fra Josip Markušić. Zbornik radova sa simpozija u povodu 100. obljetnice rođenja fra Josipa Markušića održan 17. i 18. rujna 1980. U Jajcu,* J. Turčinović (ur.), Zagreb – Sarajevo, 1982.

49. VALKOVIĆ, dr. Marijan, Vlast u Crkvi kao služenje (diakonia), u: *Bogoslovska smotra*, 36 (1967.), 2, 353-361.

50. VASILJ, Kvirin, Sloboda i odgovornosti (U povodu Küngova slučaja), u: *Crkva u svijetu*, 15 (1980), 4.

51. ZIRDUM, Vjekoslav, Bosna Srebrena, u: *Bosna Srebrena*, 13 (1962.), 4, 1-3.

52. ZOVKIĆ, Mato, Reforma, prilagođenje ili obnova Crkve, u: *Crkva u svijetu*, 6 (1971.), 3, 232-242.

53. ZOVKIĆ, Mato , Saborska obnova Crkve. Dosadašnji tok i daljnji ishod, u: VRHBOSANSKA VISOKA TEOLOŠKA ŠKOLA, *Teološke teme*, F. Topić (ur.), Sarajevo, 1991., 382-396.

54. ZOVKIĆ, Mato, Novi teološki priručnik o Crkvi, u: *Vrhbosnensia*, 9 (2005.), 1, 207 - 209.

Članci na internetu

1. ABRAHAM, William J. – VICKERS, Jason E. - VAN KIRK, Natalie B. (ur.), *Canonical Theism: A Proposal for Theology and the Church*, Grand Rapid, SAD, 2008., str. 203., u: http://books.google.ba/books?id=vh467AeFoPUC&pg=PA203&dq=Hans+Kueng+Unfehlbar&hl=hr&ei=zf1XTIq_PObfsAaq3vibCg&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=6&ved=0CDwQ6AEwBQ#v=onepage&q&f=false (25. 2. 2014.).

2. AKMADŽA, Miroslav, Katolička crkva u komunističkoj Hrvatskoj od 1945. do 1980., u: http://despot-infinitus.com/knjige/miroslav-akmadza-katolicka-crkva-u-komunistickoj-hrvatskoj-1945-1980/ (29. 1 .2014.).

3. AKMADŽA, Miroslav, Primjena komunističkog represivnog sustava prema Katoličkoj crkvi u BiH i sadašnje stanje (14. 10. 2012.), u: http://www.hrsvijet.net/index.php?option=com_content&view=article&id=24177:miroslav-akmada-primjena-komunistikog-represivnog-sustava-prema-katolikoj-crkvi-u-bih-i-sadanje-stanje&catid=28:povijesni-identitet&Itemid=112 (21. 1. 2014.)

4. AKMADŽA, Miroslav, Staleško udruženje katoličkih svećenika Hrvatske u službi komunističkog režima, u: http://www.cpi.hr/download/links/hr/11700.pdf (29. 1. 2014.).

5. AUGUSTIN, Aurelije, De Baptismo contra Donatistas, V, 28, 39), u: http://www.augustinus.it/latino/sul_battesimo/index2.htm (4. 3. 2013).

6. DOLAN, Timothy, Greetings again from Rome (8. 3. 2013.), u: http://blog.archny.org/index.php/greetings-again-from-rome/ (11. 3. 2013.).

7. GUARINO, Thomas G., Why Avery Dulles Matters, (svibnja 2009.), u: http://www.firstthings.com/article/2009/04/why-avery-dulles-matters-1243317340 (12. 7. 2013.).

8. HAUSER, D. C., Roman Catholic Ecclesiology and the problem of Historicity: Insights from Origen Scholarship, u: http://www.ewtn.net/library/THEOLOGY/FR93401.HTM (11. 2. 2014.).

9. FONTANA, Stefano The Age of Plain-Speaking Pope (10. 3. 2011.), u: http://www.vanthuanobservatory.org/notizie-dsc/notizia-dsc.php?lang=en&id=1139 (18. 3. 2014.).

10. N.N., Karizmatici u Crkvi (26. 3. 2009.), u: http://www.ika.hr/index.php?prikaz=vijest&ID=111147 (15. 3. 2013.).

11. N.N., Jugoslavijo, (19. 3. 2013.), u: http://hr.wikipedia.org/wiki/Jugoslavijo (22. 1. 2015.).

12. N.N., Priest in Germany Suspended for Open Communion (17. 6. 2003.), u: http://www.zenit.org/en/articles/priest-in-germany-suspended-for-open-communion (19. 3. 2014.).

13. N.N., Theologe Hasenhüttl tritt aus der katholischen Kirche aus (16. 11. 2010.), u: http://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2010-11/hasenhuettl-austritt-kirche (19. 3. 2014.).

14. OCARRIZ, Feranndo, On adhesion to the Second Vatican Council (2. 12. 2011.), u: L'Osservatore Romano, http://www.osservatoreromano.va/portal/dt?JSPTabContainer.setSelected=JSPTabContainer%2FDetail&last=false=&path=/news/religione/2011/278q (22. 1. 2013.).

15. N.N., On the 50th Anniversary of the Second Vatican Council, „An Event of Light that Shines Forth Even Until Today (10. 10. 2012.), u: http://www.zenit.org/en/articles/on-the-50th-anniversary-of-the-second-vatican-council (20. 2. 2013.).

16. OUELLET, Marc, The Ecclesiology of Communion, 50 Years after the Opening of Vatican Council II, (7. 6. 2012.), u: http://www.zenit.org/article-34930?l=english (19. 4. 2013.).

PRILOG 1

Kraće biografske crtice o franjevcima Bosne Srebrene
čiji su članci i djela prikazani u ovom radu
(abecedno)

ANĐELOVIĆ, Petar (Marko), (Boće k. Brčkog, 1937. - Sarajevo, 2009.), provincijal Bosne Srebrene od 1991. do 2000. godine. Za svećenika zaređen 1964. godine. Pastoralno djelovao neko vrijeme među hrvatskim iseljenicima u Njemačkoj, a u domovini obavljao službe župnika, gvardijana te člana uprave i tajnika Provincije, a potkraj života i provincijskog, odnosno nacionalnog asistenta Franjevačkog svjetovnog reda. Objavljivao je u crkvenim listovima i časopisima. Objavio je šest autorskih knjiga. (Usp. Hrvatski franjevački biografski leksikon).

BABIĆ, **Mile,** (Družnovići k. Prozora, 1947.), filozof, teolog, profesor na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu od 1977. godine. Za svećenika zaređen 1973. godine,. Doktorirao iz teologije 1984., a magistrirao filozofije 1988. godine. Doktorirao i iz filozofije. Vršio službe župnog i samostanskog vikara, odgojitelja bogoslova i gvardijana. Dugogodišnji gl. urednik zbornika *Jukić*, član uredništva časopisa *Forum Bosnae*, od 2013. godine član uredništva međunarodnog teološkog časopisa *Concilium*. Sudjelovao na više znanstvenih skupova, objavio brojne znanstvene priloge u teološkim i filozofskim časopisima, preveo nekoliko djela s latinskog, grčkog i njemačkog jezika. Temeljitije istraživao djela Teodoreta Cirskoga, Ivana Duns Škota, Nikole Kuzanskoga i Hegela. Objavio knjige o kristologiji Teodoreta Cirskoga, o prvom principu kod Ivana Duns Škota, o miru među religijama kod Nikole Kuzanskoga i o Hegelovoj filozofiji prava. Na Franjevačkoj teologiji predaje predmete kristologije, filozofije i psihologije religije te socijalni nauk Crkve (Usp. Hrvatska enciklopedija Bosne i Hercegovine).

BLAŽEVIĆ, **Velimir,** (Stranjani k. Banjaluke, 1936.), crkveni pravnik, profesor kanonskog prava na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu od 1965. do 2000. godine. Za svećenika zaređen 1962., a doktorirao u Rimu 1965. godine. Od 1970. godine promicatelj je pravde i branitelj ženidbenog veza u Vrhbosanskoj nadbiskupiji. Bio je član glavnog odbora Udruženja katoličkih vjerskih službenika BiH Dobri pastir, kao i Redakcijskog odbora revije *Dobri pastir,* odn. *Nova et vetera,* a od 1993. godine član uredničkog vijeća *Bosne franciscane.* Prevodi i objavljuje suvremene papinske i druge crkvene dokumente, a stručne priloge objavljuje u crkvenim listovima te teološkim i drugim časopisima. Objavio je šest knjiga. (Usp. Hrvatska enciklopedija Bosne i Hercegovine).

BUBALO, **Ivan,** (Donji Šušnjari k. Dervente, 1945), filozof, teolog, profesor na Franjevačkog teologiji u Sarajevu od 1974. godine. Za svećenika zaređen 1970. godine. Magistrirao je 1973., doktorirao 1981. godine, a diplomirao filozofiju i sociologiju. U zajednici obavljao službe kapelana, odgojitelja bogoslova te dekana Teologije. Član uredništva *Bosne franciscane*, vijeća *Bogoslovske smotre* te savjeta časopisa *Filozofska istraživanja*, surađivao u Hrvatskoj enciklopediji te Filozofskom leksikonu. Na području filozofskih istraživanja zanimao se posebno za etička i gnoseološka pitanja. Znanstvene radove objavljivao u franjevačkim i dr. časopisima i zbornicima. Prevodio s njemačkog i redigirao nekoliko prijevoda te jednu monografiju, a 1984. godine objavio je djelo Kantova etika i odgovornost za svijet. Na Franjevačkoj teologiji predaje predmete: Povijest antičke i srednjovjekovne filozofije, Povijest novovjekovne filozofije, Povijest suvremene filozofije,

Etika, Osnovna moralna teologija I-II. i Naravno pravo. (Usp. Hrvatska enciklopedija Bosne i Hercegovine).

FIŠIĆ, Ladislav (Zvonimir), (Grahovik k. Travnika, 1937.), pjesnik, prevoditelj, polihistor, dugogodišnji profesor u Franjevačkoj klasičnoj gimnaziji u Visokom. Poslije završetka filozofsko-teološkog studija te svećeničkog ređenja, završio i studij germanistike. Djelovao pastoralno u Gučoj Gori i Podmilačju. Bio urednik obiteljske revije *Svjetlo riječi* od njezina osnivanja 1983. godine. Bavio se intenzivno prevodilaštvom i preveo 34 knjige, uredio brojna izdanja nakladničke kuće *Svjetlo riječi*. Objavljuje poeziju, studije i članke književno-povijesnog sadržaja, priče, prikaze knjiga, te prijevode s njemačkog jezika u časopisima Bosne Srebrene. Objavio šest knjiga. (Usp. Hrvatska enciklopedija Bosne i Hercegovine).

GAVRAN, Ignacije (Mijo), (Vareš, 1914. - Visoko, 2009.), dugogodišnji profesor na Franjevačkoj klasičnog gimnaziji u Visokom, polihistor, prevoditelj. Za svećenika zaređen 1938. godine, doktorirao u Ljubljani 1941., a pohađao je i Akademiju likovnih umjetnosti. Cijeli je radni vijek proveo kao profesor i odgojitelj, predavao i na Teološkom fakultetu hrvatskih franjevaca u Sarajevu i na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu. Obnašao službe samostanskog vikara i člana uprave Provincije. Zahvalio se na izboru za provincijala 1976. godine. Više od 60 godina bio je knjižničar Profesorske knjižnice Gimnazije u Visokom. Bio dobar poznavatelj teologije, umjetnosti, povijesti, klasičnih i modernih jezika. Priredio za tisak tri knjige franjevačkih ljetopisa, surađivao u mnogobrojnim listovima, časopisima i zbornicima. Dobitnik više društvenih priznanja, profilirao se kao najmarkantiji pisac-polihistor među bosanskim franjevcima. Napisao i tiskao 14 knjiga, od kojih su dvije udžbenici, a jedna njegov prijevod vlastite knjige na engleski. (Usp. Hrvatska enciklopedija Bosne i Hercegovine).

JARAK, Vjeko-Božo, (Opličići k. Stoca, 1931.), teolog, publicist, kolekcionar, donator umjetnina. Za svećenika zaređen 1955., magistirao 1958., a doktorirao 1959. godine u Ljubljani. Vršio pastoralne službe u Dubravama i na Plehanu, a profesorsku na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu od 1960. do 1986. godine, kada je prešao u Mostarsku biskupiju. Predavao na Institutu za teološku kulturu laika u Mostaru i Katehetskom institutu u Dubrovniku. Skupio više od tri tisuće umjetničkih djela od kojih je većinu darovao raznim ustanovama i sredinama. Brojne članke objavljivao je u crkvenim listovima i časopisima. Napisao i objavio 18 djela, jedno u koatorstvu, katehetskog, teološkog, povijesnog i homiletskog karaktera. (Usp. Hrvatska enciklopedija Bosne i Hercegovine).

JELEČEVIĆ, Miro (Novo Selo k. Bos. Šamca, 1972.). Zbog ratnih nevolja i okupacije Franjevačke teologije, filozofsko-teološki studij započeo u Samoboru 1992. godine, gdje je Teologija bila privremeno smještena. Po završetku studija, zaređen za svećenika 1998. godine Nakon godine pastoralnog djelovanja na župi Zovik, 1999. godine započeo specijalizacijski studij iz dogmatske teologije na Papinskom sveučilištu „Antonianum“ u Rimu gdje 2002. godine postigao magisterij. Od 2005. godine na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu profesor je dogmatske teologije. Predaje sakramentalnu teologiju te nauk o stvaranju i kršćansku antropologiju. Od 2005. do 2009. godine bio je odgojitelj bogoslova na Teologiji, a potom je vršio službu ekonoma u samostanu svetog Pavla u Sarajevu. Objavljivao u mjesečniku *Svjetlo riječi* i u časopisu *Služba Božja* te u *Kalendaru sv. Ante.* Preveo knjige *Sakramenti i Oproštaj od đavla*.

JOZIĆ, Mirko, (D. Vukšić k. Brčkog, 1947.), filozof i teolog, diplomirao teologiju u Ljubljani 1977., filozofiju u Sarajevu 1982., doktorirao iz filozofije u Münchenu 1986.

godine. Za svećenika je zaređen 1974. godine, vršio pastoralnu službu tri godine u Tuzli, a dvije godine službu profesora na Franjevačkoj klasičnoj gimnaziji u Visokom. Od 1988. do 2012. godine djelovao je kao profesor filozofije na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu. Kao gostujući predavač predavao na filozofsko-teološkom fakultetu u Münsteru i na Institutu za teološku kulturu laika pri KBF u Zagrebu. Postavio mnoge izložbe, a objavljivao u crkvenim i društvenim listovima i časopisima. Intenzivno se bavi temama iz likovne umjetnosti. Objavio pet djela. (Usp. Hrvatska enciklopedija Bosne i Hercegovine).

KARIN, Karlo (Anto), (G. Rovna k. Busovače, 1910. - Sarajevo, 1973.), profesor na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu od 1942. do 1973. godine. Nakon filozofsko-teološkog studija u Sarajevu i Zagrebu, ređenja za svećenika 1935., specijalizirao kanonsko pravo i doktorirao u Zagrebu 1939. godine. Obavljao pastoralne službe u Rami (Prozor), Suhom Polju (Kupres) i Bugojnu te službu profesora i prefekta na Franjevačkog klasičnoj gimnaziji u Visokom. Bio prefekt studija od 1945. do 1949. godine te rektor Teologije od 1948. do 1970. godine i član uprave Provincije šest godina. Bio je i član Republičke komisije za vjerska pitanja te član Glavnog odbora Matice iseljenika za BiH. Zaslužan je za osnivanje i rad, posebno izdavačku djelatnost, svećeničkog udruženja Dobri pastir kojemu je bio tajnikom od osnivanja 1950. godine pa sve do smrti. U tom razdoblju uređivao je *Kalendar Dobri pastir* te istoimeno glasilo svećeničkog udruženja kao i Pastoralnu biblioteku. U vrijeme prije rata i tijekom njega suradnički se javljao u *Franjevačkom vjesniku, Katoličkom listu* i *Novom listu*. Odlikovan Ordenom bratstva i jedinstva te Ordenom zasluga za narod. (Usp. A. Kovačić, Bibliografija franjevaca Bosne Srebrene).

KARLOVIĆ, Vlado, (Zenica, 1913. - Kreševo, 1996.), odgojitelj i profesor u Gimnaziji u Visokom i Teologiji u Sarajevu te provincijal. Nakon filozofsko-teološkog studija u Rimu i Zagrebu, završio i studij povijesti u Zagrebu i Beogradu. Za svećenika zaređen 1937. godine. U zajednici vršio službe kapelana, samostanskog vikara, ekonoma, gvardijana, člana uprave Provincije, kustosa te provincijala od 1967. do 1973. godine. Sljedeće, 1974., izabran je za predsjednika svećeničkog udruženja Dobri pastir. Od te je godine i glavni urednik *Kalendara Dobri pastir* u kojemu je od 1983. do 1986. godine na temu posljednih stvari i ekumenizma objavio 550 stranica. Piše već kao gimnazijalac u đačkom listu, potom tijekom rata u *Glasniku bl. Nikole Tavelića*, a kasnije i u revijama *Dobri pastir, Bosni Srebrenoj, Biltenu Udruženja katoličkih svećenika BiH i Biltenu Franjevačke teologije*. (Usp. A. Kovačić, Bibliografija franjevaca Bosne Srebrene).

KRILIĆ, Branko (Anto), (Fojnica, 1905. – Fojnica, 1981.). Filozofsko-teološki studij završio u Sarajevu, Münchenu i Parizu gdje je postigao licencijat iz teologije i sociologije. Za svećenika zaređen 1927. godine. Obavljao pastoralne službe kapelana, župnika, samostanskog vikara, gvardijana te svećenika za naše radnike u inozemstvu. Bio odgojitelj novaka, bogoslova u Sarajevu, konviktoraca u Visokom, te profesor u Gimnaziji i na Teologiji kao i član uprave Provincije. Pisao članke i priloge s područja teologije i sociologije, reportaže o zbivanjima u Crkvi i franjevačkom redu, vjersko-poučne i komemorativne sastave, narodne pjesme i zabilješke o običajima. U razdoblju prije Drugog svjetskog rata i tijekom njega surađivao u deset listova i časopisa crkvenih i društvenih u BiH i Hrvatskoj, a poslije rata u još 16 pretežito crkvenih listova i časopisa, od kojih dva francuska. Prevodio s francuskog i njemačkog. (Usp. A. Kovačić, Bibliografija franjevaca Bosne Srebrene).

KRŽELJ, Daniel (Bosiljko), (Bila k. Livna, 1937.- Sarajevo, 1984.), profesor na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu. Nakon filozofsko-teološkog studija u Sarajevu, ređenja 1963. godine, na Papinskom sveučilištu „Antonianum“ u Rimu magistrirao 1965., a potom na

Lateranskom sveučilištu 1968. godine doktorirao temom iz pastoralne teologije. Predavao neko vrijeme i na Vrhbosanskoj bogosloviji i na Katehetskom institutu. Bio odgojitelj bogoslova, knjižničar knjižnice na Teologiji, samostanski vikar te gvardijan. Pisao o temama iz pastoralne teologije, potom o redovništvu, sakramentima, teologiji propovjedništva, a objavljivao u crkvenim časopisima. Priredio dva izdanja pučkog molitvenika *Biserje sv. Ante* i jedno izdanje *Gospina plača.* Godine 1972. objavio na latinskom izvadak iz doktorske disertacije. (Usp. A. Kovačić, Bibliografija franjevaca Bosne Srebrene).

LUCIĆ, Ljubo (Tadija), (Jaklići k. Prozora, 1931. - Zagreb, 1995.), profesor na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu od 1961. do smrti i glavni urednik mjesečnika *Svjetlo riječi* od 1985. do 1994. godine. Nakon filozofsko-teološkog studija u Sarajevu i svećeničkog ređenja, doktorirao iz teologije na Teološkom fakultetu u Ljubljani. Tijekom rata istaknuo se pastoralnim i karitativnim djelovanjem u opkoljenom Sarajevu, a poginuo u prometnoj nesreći nakon rata u Zagrebu. Tekstove popularno-teološkog sadržaja pisao za godišnjak *Kalendar sv. Ante*, sam napisavši tekstove za godišta 1988, 1989, i 1990. Posthumno su mu objavljena tri djela, *Rama kroz stoljeća, Između neba i granata. Sarajevski dnevnik 1992-1995 (I. i II.),* te *Osuđeni na nadu. Deset godina jednog fratarskog bilježenja (1984-1995).* (Usp. A. Barun, Svjedoci i učitelji).

LUJIĆ, **Božo**, (Osječak, 1946.). profesor biblijskih znanosti na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu i Franjevačkoj teologiji u Sarajevu. Nakon filozofsko-teološkog studija u Sarajevu, 1977. godine magistirao na Teološkom fakultetu u Ljubljani, gdje je i doktorirao 1982. godine. Završio dodatni studij, a potom i magisterij biblijskih znanosti na Papinskom biblijskom institutu u Rimu (1986. - 1989.), a nakon toga i studij na Franjevačkom biblijskom institutu u Jeruzalemu (1989. - 1990.). Studirao i diplomirao germanistiku na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Sarajevu (1980. - 1984.). Zaređen za svećenika 1974. godine. Bio dekan na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu afiliranoj KBF-u Sveučilišta u Zagrebu (1997. - 2000.). Duži niz godina gl. i odgovorni urednik časopisa *Jukić*. Član uredništva časopisa *Bosna Franciscana, Biblija danas, Svjetlo Riječi*. Voditelj projekta novoga prijevoda Svetoga pisma SZ i sam prevoditelj više biblijskih knjiga s hebrejskoga na hrvatski u organizaciji Hrvatskoga biblijskoga društva. Suradnik pri izradi Općega Religijskoga Leksikona. Prevoditelj Praktičnoga biblijskoga leksikona s njemačkoga. Sudionik u projektu Jeruzalemska Biblija. Član je Europskoga teološkoga društva, Biblijskoga instituta KBF-a i njegov aktualni predsjednik, Hrvatskoga biblijskoga djela, Udruge đaka Franjevačke klasične gimnazije Visoko. U povjerenstvu je za organizaciju TPT-a KBF-a. Obavljao službu v.d. pročelnika (2007../8.), a potom i pročelnika (2010.) Katedre Svetoga pisma Staroga zavjeta KBF-a Sveučilišta u Zagrebu. Predavač na poslijediplomskom studiju na KBF-u. Sudionik na više domaćih i međunarodnih znanstvenih skupova. Nastupao višekratno na HRT-u u emisiji Biblija. Organizator i vodič studijskih putovanja po Svetoj zemlji. Autor dvaju sveučilišnih udžbenika: *Starozavjetni proroci* i *Božja vladavina kao svijet novoga čovjeka* te skripti svih predmeta koje je predavao. Profesor biblijskih znanosti Staroga i Novoga zavjeta na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu (od 1977.), njemačkoga jezika na gimnaziji u Samoboru (1992./93), predavač na KI-u, ITKL-u i ID KBF-a (1993. - 2005.), docent (od 2005.), znanstveni savjetnik (od 2006.), izvanredni profesor (od 2009.) na Katedri Svetoga pisma Staroga zavjeta KBF-a Sveučilišta u Zagrebu. Profesor na Evangeličkom teološkom fakultetu „Matija Vlačić Ilirik“ u Zagrebu (od 1994.). Bibliografija mu sadrži 18 knjiga i preko 400 znanstvenih, stručnih radova. Godine 2016. dobio priznanje KBF-a Sveučilišta u Zagrebu za izvrsnost.

MARKEŠIĆ, Luka, (Proslap k. Prozora, 1937. - Sarajevo, 2014.), provincijal Bosne Srebrene od 1982. do 1991. godine, profesor na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu od 1972. do smrti. Teološki studij završio na Franjevačkoj teologiji Sarajevo, magistrirao 1969, a doktorirao iz teologije 1972. godine u Ljubljani. U zajednici obavljao i pastoralne službe te službe odgojitelja bogoslova. Objavljivao u crkvenim listovima, teološkim časopisima i drugim publikacijama studije iz raznih područja opće teologije, posebno ekleziologije, prikaze knjiga, izvještaje, komentare, komemorativne članke, govore i okružnice. Objavio šest knjiga iz teologije od kojih su prve tri posvećene teološkom promišljanju Crkve, dok druge tri čine svojevrsnu trilogiju kojom je zaokružio svoj dugogodišnji rad i predavanje teoloških traktata na Teologiji. Sedmo je djelo knjiga političkih eseja *Slučaj Bosna*.

MARKOVIĆ, Ivo, (Šušanj k. Zenice, 1950.), profesor pastoralne teologije, homiletike i retorike na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu od 1984. godine. Nakon filozofsko-teološkog studija u Sarajevu, magistirao na KBF Zagreb radom iz područja pastoralne teologije. Za svećenika zaređen 1976. godine i pastoralno djelovao tri godine kao kapelan. Tijekom rata radio u Zagrebu u Kršćanskoj informativnoj službi na koordinaciji djelovanja crkvenih, mirovnih i medijskih udruga. Nakon rata, u okviru provincijskog Vijeća za pravdu, mir i skrb za sve stvoreno, pokrenuo nevladinu organizaciju „Interreligijska služba Oči u oči“ posvećenu projektima dijaloga, ekumenskog i međureligijskog razumijevanja, najpoznatiju po projektu interreligijskog zbora „Pontanima“. Tekstove objavljivao u crkvenim i društvenim tjednicima i mjesečnicima, prijevode članaka s njemačkog i engleskog objavljivao u *Jukiću, Bosni franciscani* i dr. Istaknuo se mirotvornim aktivnostima, posebno u SAD, na zaustavljanju rata u BiH, za što je 1998. godine primio nagradu Tannenbaum centra u New Yorku. Za djelovanje zbora „Pontanima“ u narednim godinama primio još nekoliko međunarodnih i domaćih priznanja. Član više mirotvornih i ekumenskih institucija i organizacija kod nas i u svijetu. Znanstvene i stručne članke objavljivao u domaćim i stranim crkvenim i društvenim časopisima, zbornicima i drugim publikacijama. Godine 2012. na Canadian School of Peacebuilding predavao seminar na teme “Vjera i umjetnost u inter-etničkom pomirenju”. (Usp. I. Markešić, Leksikon članova Udruge đaka Franjevačke klasične gimnazije Visoko).

MEĐUGORAC, Ivan Tomislav, (Vinište k. Žepča, 1928. - Kreševo, 2012.), znanstvenik i pisac. Nakon filozofsko-teološkog studija u Sarajevu, u Münchenu završio i studij prirodnih znanosti sa specijalizacijom. Za svećenika zaređen 1952. godine, bio odgojitelj sjemeništaraca, profesor u gimnaziji, da bi od 1963. godine pastoralno djelovao među našim radnicima u Njemačkoj istodobno se usavršavajući u struci. Doktorirao u Frankfurtu 1966. godine radom iz prirodnih znanosti. Predavao neko vrijeme na gimnaziji u Königsteinu i bio odgojitelj bogoslova iz Bosne, Hercegovine i Hrvatske koji su tamo studirali. Dvije godine djeluje kao znanstveni suradnik na Sveučilištu u Bochumu. Nakon prelaska u Tübingen (1971.) na Institutu za fiziologiju (teorijska medicina) organizirao i vodio biokemijski laboratorij. Objelodanio je nekoliko zapaženih radova, držao predavanja u Pragu, Budimpešti i Parizu, te seminare u Njemačkoj. Godine 1977. habilitira se za humanu fiziologiju i dobiva titulu privatnog docenta i pravo predavanje za tu disciplinu. Četiri godine kasnije imenovan je profesorom biokemijske kardiologije. Tri je godine koristio redovničku povlasticu boravka izvan zajednice (eksklaustracija), nakon čega je prešao u dijecezanske svećenike biskupije Rottenburg-Stuttgart. Sam ili s drugima objavio je brojne studije i druge znanstvene priloge iz biologije, teoretske medicine i sl. u časopisima na njemačkom, engleskom i francuskom jeziku. Umirovljen je 1998. godine, a zadnjih godina života vratio se u franjevačku zajednicu Bosnu Srebrenu. (A. Kovačić, Bibliografija franjevaca Bosne Srebrene, hr.wikipedia.org).

PEJIĆ, Marinko, (G. Obodnica, Tuzla, 1972.), profesor duhovne teologije na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu od 2009. godine. Nakon završenog filozofsko-teološkog studija (diplomirao u Bolonji), i svećeničkog ređenja, godine 2003. magistrirao na papinskom sveučilištu „Antonianum“ u Rimu, a doktorirao na istom sveučililištu 2005. s temom iz područja duhovne teologije. Pastoralnu službu župnog vikara vršio godinu dana u Župi Zovik. U zajednici obnašao službu odgojitelja postulanata, duhovnika sjemeništaraca, te tri godine službu odgojitelja novaka i tri godine službu odgojitelja bogoslova u Sarajevu. Na Franjevačkoj teologiji predaje predmete: Duhovna teologija, Franjevačka duhovnost, Istočna teologija i Ekumenska teologija. Povremeno piše u *Svjetlu Riječi, Kalendaru Sv. Ante, Bogoslovskoj smotri, Službi Božjoj, Bratu Franji, Novoj prisutnosti* i drugim časopisima. Piše redovitu kolumnu na portalu Prometej.ba, s nazivom „Kršćani u zemljama islama“.

REHLICKI, Franjo (Vladislav), (Modran k. Plehana, 1925. - Sivša, 1998.). Nakon filozofsko-teološkog studija i svećeničkog ređenja 1950. godine, studirao slavistiku na Sveučilištu u Beogradu. U Provinciji Bosni Srebrenoj obavljao je pastoralne službe kapelana i župnika, te odgojitelja novaka.

SIKIRIĆ, Miron (Mato), (Paklarevo k. Travnika, 1968.) profesor crkvenog prava na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu. Nakon filozofsko-teološkog studija na Franjevačkoj teologiji i ređenja za svećenika 1994. godine u Sarajevu, teologiju diplomirao na Papinskom lateranskom sveučilištu u Rimu 1995., dok je magistrirao na Papinskom sveučilištu „Antonianum“ naredne godine. Na istom sveučilištu je 1999. godine doktorirao temom iz kanonskog prava. Od te je pa do 2008. godine na Teologiji predavao predmete kanonskog prava, metodologiju znanstvenog rada i latinski jezik. U zajednici je vršio službe odgojitelja bogoslova te od 2006. vikara Provincije. Obnašao i službu sudskog vikara Vrhbosanske nadbiskupije. Doktorsku disertaciju objavio 2001. godine na talijanskom, na jeziku kojim je pisana. S talijanskog preveo djelo R. Pannatonija, *Pripadnost i eshaton. Pavlova poslanica Rimljanima i „teološko-političko“ pitanja* (Sarajevo, 2004.). Članke, prijevode i recenzije objavljivao u časopisima *Bosna Franciscana, Jukić, Vjesnik Đakovačke i srijemske biskupije, Forum Bosnae,* te u zborniku *Ljudska prava i Katolička crkva: dostojanstvo osobe i temeljna ljudsaka prava unaučavanju katoličke crkve.* U novije vrijeme predaje crkveno pravo na Papinskom sveučilištu „Antonianum“ u Rimu. (Usp. I. Markešić, Leksikon članova Udruge đaka Franjevačke klasične gimnazije Visoko).

SLUGIĆ, Vitomir (Anto), (Vareš, 1928. - Sarajevo, 2006.), dugogodišnji profesor na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu i voditelj gradnje zgrade. Nakon filozofsko-teološkog studija u Sarajevu, za svećenika zaređen 1950. godine, a magistrirao 1955. i doktorirao 1956. godine u Ljubljani. Pastoralno djelovao kao kapelan i skupa s I. T. Međugorcem bio jedan od prvih svećenika iz domovine koji je svećenički djelovao među našim radnicima u inozemstvu. Bio i odgojitelj bogoslova u Visokom i Sarajevu, prvi gvardijan samostana sv. Pavla u novoj zgradi Teologije, a biran je i za člana uprave Provincije. Na Franjevačkoj teologiji od 1959. do 1992. godine predavao filozofske i druge predmete. Članke s aktualnom problematikom i komemorativne, nekrologe, izvještaje i druge priloge objavljviao u časopisima Bosne Srebrene, ali i u *Mariji* te *Đakovačkom vjesniku*. Predavanja s Teološkog tjedna u Zagrebu 1967. i 1968. godine tiskana su mu u *Bogoslovskoj smotri*. Surađivao u Zborniku o fra Josipu Markušiću. Objavio knjižicu *Crkva i Crkve* 1987., a 1999. godine, u čast njegove 70. obljetnice života, priređen je i Zbornik radova. (Usp. A. Kovačić, Bibliografija franjevaca Bosne Srebrene).

ŠARČEVIĆ, Ivan, (Rumboci k. Prozora, 1963), profesor na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu. Nakon završenog filozofsko-teološkog studija i svećeničkog ređenja, diplomirao na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu 1989. godine. Magisterij iz teologije postigao na Papinskom sveučilištu „Salesianum“ u Rimu 1992., gdje je i doktorirao iz praktične teologije 1995. godine. Od tada na Franjevačkoj teologiji predaje Fundamentalnu pastoralnu teologiju, Posebnu pastoralnu teologiju, Fundamentalnu katehetiku i Posebnu katehetiku. Na Teologiji vršio dužnost tajnika i dekana te odgojitelja bogoslova. Bio šest godina glavni urednik mjesečnika *Svjetlo riječi*. Znanstvene i stručne radove objavljivao u crkvenim i društvenim časopisima i listovima te u više zbornika. Objavio jedno djelo samostalno i jedno u suautorstvu. (Usp. I. Markešić, Leksikon članova Udruge đaka Franjevačke klasične gimnazije Visoko).

ZIRDUM, Vjekoslav (Petar), (Žeravac, 1910. - Plehan, 1978.), provincijal Bosne Srebrene od 1961. do 1967. godine. Nakon filozofsko-teološkog studija u Sarajevu, za svećenika zaređen 1937. godine. Pastoralno djelovao kao kapelan, župnik, samostanski vikar i gvardijan. Obavljao službu odgojitelja novaka, odgojitelja bogoslova, provincijalovog tajnika, člana uprave Provincije te generalnog vizitatora. Spisateljskom djelatnošću počeo se baviti još kao gimnazijalac i nastavio do kraja života pišući vjersko-poučne i povijesne članke, nekrologe i druge priloge u crkvenim i društvenim časopisima. Kratko vrijeme uređivao *Glasnik sv. Ante*, sudjelovao u organizaciji proslave 80. godišnjice Zbora „Jukić“, a pridonio je izdavanju djela *Il Francescanesimo*, Augustina Gemellia, pod naslovom *Franjevački duh*. (Usp. A. Kovačić, Bibliografija franjevaca Bosne Srebrene).

Životopis autora

Rođen je 1969. u Kaknju, u BiH. Osnovnu i srednju školu završio je u Sl. Brodu i Splitu. Diplomirao je na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu 1993. godine kao apsolvent Franjevačke teologije Sarajevo. Poslijediplomski studij dogmatske teologije završio je na katoličkom fakultetu *Holy Apostles College and Seminary*, Cromwell, CT (SAD) (2007. - 2009.) gdje je magistrirao s temom iz ekleziologije te na KBF-u Zagreb (2011. – 2012.) na kojem je pod vodstvom dr. sc. Ante Mateljana izradio doktorsku disertaciju. Član je Franjevačke provincije Bosne Srebrene, a kao svećenik pastoralno je djelovao u BiH (N. Šeher, Visoko, Guča Gora, Kraljeva Sutjeska, Bučići, Kiseljak, Vareš i Vijaka) i u Australiji (Canberra). Od 1993. do 1997. godine bio je član uredništva franjevačkog mjesečnika *Svjetlo riječi*, a od od 2014. do 2016. godine i zamjenik gl. urednika ove revije. Znanstvene radove objavljivao je u *Biltenu Franjevačke teologije i Hercegovina franciscana* dok je tekstove vjerskog i popularnog sadržaja objavljivao u *Svjetlu riječi, Pleteru, Hrvatskom vjesniku/Croatian Heraldu, Kraljeva Sutjeska online*/*Sutješkom vjesniku, Našim ognjištima, Katoličkom tjedniku, Kalendaru Sv. Ante i Bosni Srebrenoj.*