

UDK: 261:248.12

266:261

Pregledni članak

Primljeno 29. 6. 2014.

Prihvaćeno 15. 12. 2014.

Vjerodostojnost Crkve i kategorija svetosti

*Andelko Domazet**

Sažetak

Naočigled skandala koji pune novinske stupce i internetske portale, teologija je pozvana produbiti svoje razmišljanje o odnosu između svetosti i grješnosti u Crkvi i istražiti kako taj odnos utječe na vjerodostojnost Crkve i njezina poslanja u današnjem svijetu. U ovome kontekstu čini se opravdanim ustvrditi da fenomen svetosti predstavlja »teološko mjesto« na kojemu se svjedoči i potvrđuje istina i vjerodostojnost Katoličke Crkve. Kategorija svetosti najbolja je apologija postojanju Crkve i njezina svjedočenja vjerodostojnosti ljubavi Božje u Isusu Kristu.

U prvome dijelu rada pod naslovom U potrazi za izgubljenom vjerodostojnošću nastoji se analizirati rastuća kriza vjerodostojnosti Crkve u današnjem društvu na koju su utjecali različiti čimbenici. Zatim se pokazuje kako kriza vjerodostojnosti utječe na evangelizaciju i posredovanje vjere budućim naraštajima te poziva Crkvu na njezinu vlastitu evangelizaciju i obraćenje.

U drugome dijelu rada, koji je naslovljen Samo je svetost vjerodostojna želi se pokazati kako vjerodostojnost Crkve ovisi o njezinoj sakramentalnosti, to jest sposobnosti da bude znak i oruđe spasenja ljudima. U tom kontekstu kategorija svetosti nije tek strukturalna i ontološka dimenzija bitka Crkve, već ima povijesni doseg. Po življenoj svetosti Crkva kazuje o svome načinu bivanja znakom–sakramentom novoga čovječanstva u povijesti. Izvorna svetost Crkve nosi u sebi pro-ročku dimenziju, poziva na obraćenje crkvenih struktura, a ne samo pojedinaca.

Ključne riječi: vjerodostojnost Crkve, življena svetost kao »teološko mjesto«, evangelizacija, strukture Crkve, znakovitost.

Uvod

Fundamentalna teologija bavi se pitanjem vjerodostojnosti kršćanske vjere. Kršćanska objava mora u sebi nositi znakove pomoću kojih ju se može razlikovati od drugih objava i moralnom sigurnošću spoznati da je od Boga. Ti kriteriji obično se dijele na dvije vrste: *vanjske* i *nutarnje* (sadržajne) kriterije vjerodostojno-

* Izv. prof. dr. sc. Andelko Domazet, Katolički bogoslovni fakultet u Splitu, Adresa: Put iza nove bolnice 10/c, 21000 Split, Hrvatska. E-pošta: andjelko.domazet@st.t-com.hr

sti.¹ Vanjski kriteriji bili bi izvanredni događaji na području osjetilnoga iskustva koji su povezani s objavom, a svoj uzrok nemaju u redu stvorenih uzroka i stoga upućuju na Boga kao svoj nadnaravni uzrok. To su u prvome redu Isus Krist, njegova pojava i osoba, njegova sudbina i čudesa, čudesa apostola te ispunjenje starozavjetnih proročanstava. Nutarnji (sadržajni) kriteriji vjerodostojnosti odnose se na sam sadržaj, svojstva i vrednote kršćanske objave kao što su etička poruka, svjedočena ljubav, dobrota, svetost, obrana ljudske osobe i slobode te slično.

Od triju klasičnih tema negdašnje apologetike koje su bile sadržaj njezine sustavne obrane vjere — da je božanska objava uopće moguća (*demonstratio religiosa*), da se stvarno i zbilja (*demonstratio christiana*) i da ju je kao takvu očuvala i autentično protumačila Katolička Crkva koja je čuvarica objave (*demonstratio catholica*), u naše je vrijeme postalo osobito zahtjevno »pokazivanje vjerodostojnosti« Crkve. Za Prvi vatikanski koncil Katolička Crkva moralno je čudo. Pod tim se mislilo prije svega na njezino čudesno širenje, njezinu iznimnu svetost i neiscrpnu plodnost u svakome dobru, na njezino katoličko jedinstvo i nepobjedivu postojanost. Zbog svega toga Crkva je bila »znak uzdignut među narodima« (usp. DS 3012–3014), svima trajni motiv vjerodostojnosti kršćanske vjere. Pritom nije bilo ni spomena o grijehu u Crkvi.

Njemački teolog Karl Rahner kaže da danas Crkva nije više *signum elevatum in nationes*, kako ju je slavio Prvi vatikanski sabor. Crkva za duhovnost pojedinca može biti pritišćući teret svojim doktrinalizmom, ritualizmom i legalizmom.² Za mnoge današnje ljude povijest i djelovanje Crkve odlučujući su dokaz *protiv* vjerodostojnosti kršćanstva. Upravo brojna otkrića pedofilskih, financijskih i drugih skandala u Crkvi suočilo je vjernike s realnošću grijeha u Crkvi na jedan bolan, ponižavajući i sramotan način. Naočigled skandala koji pune novinske stupce i internetske portale, teologija je pozvana produbiti svoje razmišljanje o odnosu između svetosti i grješnosti Crkve, te istražiti kako taj odnos utječe na vjerodostojnost Crkve i njezina poslanja u današnjem svijetu.

U ovaj kontekst razmišljanja o vjerodostojnosti Katoličke Crkve želi se smjestiti kategorija svetosti koja se oduvijek vezala uz Boga jer on je jedini istinski svet. Zahtjev da se bude svetim temeljio se na Božjem savršenstvu, na njegovom milosrđu i na pozivanju na Isusa i njegovo evanđelje. Kao što je poznato, povijesna stvarnost Katoličke Crkve često je imala odveć ljudska obilježja svjetovnih institucija.

U razmišljanju koje slijedi analiziraju se neki od razloga rastuće krize vjerodostojnosti Crkve u današnjem društvu te se pokušava otvoriti perspektiva izlaska iz postojeće krize Crkve, u svjetlu kategorije svetosti.

1 Vidi o tome: Hermann Josef Pottmeyer, *Zeichen und Kriterien der Glaubwürdigkeit des Christentums*, u: Walter Kern, Hermann Pottmeyer, Max Seckler (ur.), *Handbuch der Fundamentaltheologie* (vol. 4: Traktat Theologische Erkenntnislehre), Freiburg im Breisgau, 1988, str. 373–414.

2 Usp. Karl Rahner, *Praxis des Glaubens*, Freiburg, 1985, str. 49–50.

1. U potrazi za izgubljenom vjerodostojnošću

U današnjem vremenu vjerodostojnost je postala »skriveno blago« koje se teško pronalazi. Javni mediji razotkrivaju na svim društvenim poljima nevjerodostojnost i neautentičnost različitih društvenih institucija, interesnih skupina, političkih stranaka, javnih osoba i autoriteta. Ne čudi, stoga, što današnji »skeptični naraštaji« više nikomu ne vjeruju. Umjesto povjerenja u društvene institucije, širi se apatija, pragmatika, cinizam. Crkva kao povijesni fenomen u svijetu također doživljava rastuću »krizu vjerodostojnosti«.

Talijanski teolog Carmelo Dotolo u knjizi *Moguće kršćanstvo* postavlja dva presudna pitanja za budućnost kršćanstva, a time i Crkve, koja glase: »Ima li još smisla govoriti o mogućem i vjerodostojnom kršćanstvu, a da pritom ne upadnemo u razočaranost nad onim neposrednim ili pak u utopijski san?«³; »Čemu kršćanstvo u multikulturalnoj i plurireligijskoj stvarnosti? Može li ono hodu povijesti još ponuditi nekakav ozbiljan doprinos i kulturalnu ulogu?«⁴ Ta dva pitanja u svojoj su biti dva dijela jednog te istog pitanja o mogućnosti i smislenosti kršćanstva i Crkve u današnjemu postmodernome, multikulturalnome i multireligijskome kontekstu.

Kriza u samoj Crkvi prilika je za njezinu vlastitu evangelizaciju i obraćenje.⁵ Upravo su najdublje krize u njezinoj povijesti potakle i najkvalitetnija dostignuća i promjene. Pritom, nije dovoljno samo »popraviti imidž« Crkve na van, kako bi ona sebe bolje predstavila u javnosti. Potrebna je lucidnost *samokritike* u razlučivanju aspekata koji su oslabili vjerodostojnost Evandjelja. »Sve je očitije da Crkva neće moći preko medija iznositi istinu Evandjelja, a da istodobno javnosti ne bude dostupna istina o njoj samoj, pa i ona istina koja Crkvi nipošto nije kompliment.«⁶

Zacijelo, na gubitak vjerodostojnosti Crkve utjecali su različiti čimbenici, kako oni iz prošlosti, tako i suvremena strujanja u modernome društvu. Povijest novog vijeka (moderniteta) povijest je *sekularizacije* Europe. Razna područja života, ne samo znanost i tehnika, već i država i ekonomija, kultura i društvo, kao i osobna uvjerenja i predodžbe o vrijednostima, postupno se udaljuju od utjecaja kršćanske vjere i tradicije. Sociolozi govore o rastućem segmentiranju društva. Osjećaj pripadnosti Crkvi slabi tako da njezin utjecaj na javni život opada.

Napisane su brojne knjige u kojima se pokušavaju osvijetliti uzroci nastale krize i ponuditi vizija obnove kršćanstva i Crkve u trećemu tisućljeću. Odgovornost za nastalu krizu ne treba tražiti *samo* u rimskome centralizmu, u nekompetentnim dušobrižnicima i vjeroučiteljima, u obvezi celibata ili u pedofilskim

3 Carmelo Dotolo, *Moguće kršćanstvo. Između postmoderniteta i religioznog traganja*, Zagreb, 2011, 5.

4 *Isto*, 331.

5 Obraćenje je trajna dimenzija osobnoga i zajedničkoga vjerničkog života. Poziv na obraćenje koji odjekuje u Novom zavjetu predstavlja odlučujući putokaz za crkvenu reformu. Vidi o tome: Thomas Söding, *Umkehr der Kirche. Wegweiser im Neuen Testament*, Breisgau, 2014, 7–15.

6 Špiro Marasović, *Evangelizacija i mediji*, u: *Vrhbosnensia* 5 (2001), br. 1, 69.

skandalima u Crkvi i slično. Kriza vjerodostojnosti »crkvenoga kršćanstva« ima *subjektivnu* i *objektivnu* dimenziju.⁷ Ponajprije, nevjerodostojni i neautentični izgledaju *kršćani* zato što postoji raskorak između istine u koju vjeruju i načina života u svakidašnjici. Općenito, mnogi koji kritiziraju današnju Crkvu, pa i oni dobronamjerni, slažu se u tvrdnji da je današnje kršćansko svjedočenje u društvu slabo i beskrvno, puno nedosljednosti i licemjerja. Crkva i kršćani nisu im autentični.

Isto tako, kriza Crkve ne proizlazi samo iz »krize Boga« ili »krize vjere«, odnosno manjka vjerodostojnosti institucije Crkve i njezinih članova, već je riječ o *plauzibilnosti* kršćanske poruke kao takve. Današnjim su ljudima sami *sadržaji* kršćanske vjere (vjerske istine, moralno učenje, profil duhovnosti) problematični jer ne vide povezanost između kršćanskoga vjerovanja i onoga što se u »svijetu postmoderne« smatra relevantnim, korisnim i istinitim.⁸

Iluzija je pomisliti kako problem vjerodostojnosti dotiče samo »neke skupine« u Crkvi koje su to prouzročile. Svi su pogođeni problemom vjerodostojnosti. Kriza vjerodostojnosti kršćanstva pogađa kako službene predstavnike Crkve (papu, biskupe i svećenike) tako i laike, akademsku teologiju, konzervativne i progresivne struje u Crkvi, sve kršćanske konfesije (katolike, pravoslavce, protestante). »Crkve, naime, kod sve većeg broja ljudi izazivaju dojam da se brinu samo za sebe više nego za evanđelje; čini se da se taj dojam u međuvremenu tako ukorijenio, da ga više nije moguće ukloniti isključivo apologetskim intervencijama. Naprotiv, treba se upitati: je li ta nevolja doista bez svake osnove?«⁹

1.1. Raskrinkana »vjerodostojnost«?

Papa Ivan Pavao II. nije oklijevao, usprkos otporima unutar i izvan Vatikana, otvoreno priznati krivnju u ime Crkve u jubilejskoj godini 12. ožujka 2000., na prvu korizmenu nedjelju, u okviru liturgijskoga slavlja. Tada je pozvao kršćane na *čišćenje pamćenja* i javno zatražio oprost za grijehе koje su počinili članovi Crkve u prošlosti i koje čini u sadašnjosti. Najviše citiran odlomak iz te propovijedi glasi:

»Opraštamo i tražimo oprostjenje! Dok dajemo hvalu Bogu koji, u svojoj milosrdnoj ljubavi, daje da u Crkvi urodi bogata žetva svetosti, misionarskog žara, potpunog posvećenja Kristu i bližnjima, ne možemo ne prepoznati nevjernost evanđelju u koje su upala neka naša braća, osobito u drugom tisućljeću. Tražimo oprostjenje za podjele među kršćanima, za nasilje koje su neki od njih počinili služeći istini, za stavove nepovjerenja i neprijateljstva koje su katkada zauzimali prema sljedbenicima ostalih vjeroispovijesti. Ispovijedamo tim više našu odgovornost kao kršćana za današnja zla. Pred bezboštvom, vjerskom ravnodušnošću,

7 Usp. Jürgen Werbick, *Vom Wagnis des Christseins. Wie glaubwürdig ist der Glaube?*, München, 1995, 26–27.

8 Usp. Hans-Joachim Höhn, *Fremde Heimat Kirche. Glauben in der Welt von heute*, Freiburg im Breisgau, 2012, 174–176.

9 Norbert Mette, Evangelizzazione e credibilità della chiesa, u: *Concilium* 14 (1978), 93–94.

posvjetovnjačenjem, etičkim relativizmom, kršenjem prava na život, nezainteresiranošću za siromaštvo mnogih zemalja, ne možemo ne zapitati se koja je naša odgovornost. Ponizno molimo oprost za udio koji svaki od nas svojim ponašanjem ima u tim pakostima, i tako doprinosi da se nagrđuje lice Crkve.«¹⁰

Tu zamisao ispita savjesti i duhovni program »čišćenja pamćenja«¹¹, Papa je pripremao i razradivao osobito u trima značajnim dokumentima: Apostolsko pismo *Tertio millenio adveniente — Nadolaskom trećeg tisućljeća* (2000.), Buli najave Velikoga jubileja *Incarnationis mysterium* i konačno, u samoj homiliji u kojoj je u ime Crkve zatražio oprost. Papa u spomenutim dokumentima nikada, doduše, ne govori o grješnoj Crkvi, nego o grijesima pojedinaca u njoj.

Treba odati priznanje Ivanu Pavlu II. koji, na tragu Drugoga vatikanskog koncila, napušta tradicionalni apologetski stav i priznaje kako su za gubljenje vjerodostojnosti i utjecaja Evandjelja u društvu i kulturi dijelom odgovorni sami kršćani pa i crkvene institucije. U ovome kontekstu valja spomenuti i dokument Međunarodnoga teološkog povjerenstva o čišćenju pamćenja u Crkvi: *Spomen i pomirenje* u kojem teolozi pokušavaju dublje rasvijetliti povijesno–teološku problematiku Papinih »*mea culpa*«.¹²

Nažalost, Crkva istinu Evandjelja u povijesti često nije naviještala i živjela u *kenotičkom* obliku, po primjeru Isusa Krista koji je uzeo lik sluga.¹³ Stoga autentičnost Crkve, zajednice vjernika koja se poziva na Isusa Krista, uvijek ovisi o tome u kojoj mjeri uspijeva ostati vjerna kenotičkomu liku svoga ustanovitelja (usp. LG 8).

1.2. *Vjerodostojnost i evangelizacija*

Gubitak vjerodostojnosti sve više prijeti zahvaćanjem samoga središta crkvenog poslanja, njezina razloga postojanja: da svjedoči i naviješta Evandjelje. Mnogi se zabrinuto pitaju: hoće li budući naraštaji uopće još biti kršćani? Kriza *posredovanja* vjere zapravo je u svojoj srži kriza vjerodostojnosti.¹⁴

10 Talijanski tekst usp. AAS., 2. Avgusti 2000, N. 8, str. 621–624.

11 Poznati vatikanist Luigi Accattoli skupio je do 1997. devedeset i četiri pisma pape Ivana Pavla II. u kojima ispovijeda grijeh Crkve ili moli za oprost. Usp. Luigi Accattoli, *Kad Papa traži oprostnje. Svi mea culpa Ivana Pavla II.*, Franjevački institut za kulturu mira, Split, 2000.

12 Komentirajući dokument, splitski teolog Ančić primjećuje: »Valja reći da spomenuti tekst ne ulazi dublje u pojedinačne aspekte problematike grijeha u Crkvi koju obraduje niti se izričito osvrće na novija teološka promišljanja na tom području... No, nedvojbeno je da je Papa učinio praktični iskorak koji postavlja nova pitanja glede dosadašnjeg shvaćanja svetosti i grješnosti u Crkvi.« Za detaljno predstavljanje i analizu dokumenta vidi: Nediljko Ante Ančić, *Spomen i pomirenje. Dokument Međunarodnoga teološkog povjerenstva o čišćenju pamćenja u Crkvi*, u: *Kršćanstvo i pamćenje: kršćansko pamćenje i oslobodenje od zlopamćenja*, Franjevački institut za kulturu mira, Zagreb, 2004, 123–143.

13 Usp. Roman Siebenrock, *Geheiligte Kirche der Sünder — oder: vom Risiko Gottes mit uns Menschen*, u: Jörg Ernesti — Ulrich Fistill — Martin Lintner (ur.), *Heilige Kirche — Sündige Kirche*, Brixen/Bressanone — Innsbruck, 2000, 159–182.

14 Usp. Jürgen Werbick, *Vom Wagnis des Christseins. Wie glaubwürdig ist der Glaube?*, München, 1995, 23.

Pitanje vjerodostojnosti pitanje je budućnosti Crkve. Kako privući nove članove, kako motivirati vlastite vjernike, ako nedostaje vjerodostojnost?! Tko će se zauzeti za Crkvu u javnosti ako ona ima velikih problema s vjerodostojnošću? Daleko od toga da se zastupa neki bezdušni moralni rigorizam i legalizam, nije dovoljno ponavljati da je Crkva sastavljena od ljudi koji su, eto, slabi i grješni. U poslanici Efežanima kaže se da je »Krist ljubio Crkvu te sebe predao za nju da je posveti, očistivši je... da bude sveta i bez mane.« (Ef 5, 26–28). Crkva koja evangelizira opaža da uspijeva naviještati Evandelje Isusa Krista svijetu na vjerodostojan način samo ako svjedoči to Evandelje ne samo riječima, nego u konkretnosti vlastite prakse.¹⁵

Budući da se evangelizacija i svjedočenje međusobno isprepliću, tema svjedočenja postala je središnja teološka kategorija i misao vodilja koncilskih tekstova.¹⁶ Teologinja *Jadranka Brnčić* smatra da je »nužna radikalna dekonstrukcija načina na koji službena Crkva govori o svjedočenju, a i načina na koji ga sama živi.«¹⁷ Naime, nije dovoljna evangelizacija podukom bez svjedočenja i djelatne prisutnosti.¹⁸ Prije nekoliko desetljeća *Karl Rahner* zapisao je da budućnost kršćanstva neće jamčiti neko homogeno kršćansko društvo, već novost svjedočanstva: svjedočanstva »života autentične kršćanske zajednice koja konkretno anticipira ono što se u pravom smislu riječi misli pod kršćanstvom«.¹⁹ U svojoj fundamentalno–teološkoj ekleziologiji *Tomislav Ivančić* analizira »put do uvjerljivosti Crkve«.²⁰ U današnjim vremenima čini se da se »vjerodostojnost Crkve naj snažnije artikulira autentičnim kršćanskim životom. Nema li ga, ljudi se udaljavaju od Crkve jer ne vide njezinu istinu, odlaze u ateizam jer Crkva postaje neuvjerljiv medij za Božju prisutnost«.²¹ Crkva, dakle, ne može samo razumskim argumentima uvjeriti svijet u ispravnost svoje poruke, već ona mora svijetu pokazivati djela božanske *pneume*, tako da svijet upozna da tu nije na djelu samo ljudski duh.

1.3. *Vjerodostojnost i crkvene strukture*

Iako se ne treba fiksirati na crkvenu instituciju kao da samo o njoj ovisi vjerodostojnost i učinkovitost Crkve, zaboravljajući bitnu unutarnju dimenziju Crkve kojoj je institucija samo znak i sredstvo, ipak se ne može zanemariti »institu-

15 Usp. Norbert Mette, *Evangelizzazione e credibilità della chiesa*, u: *Concilium* 14 (1978), str. 92.

16 U raznim dokumentima Drugoga vatikanskoga koncila pojmovi »svjedočenje«, »svjedočiti«, »svjedok« pojavljuje se 133 puta i primjenjuje se kako na čitavu Crkvu, tako i na svakoga pojedinog kršćanina. Ista se tema snažno nameće u dokumentima crkvenoga Učiteljstva: *Evangelii nuntiandi* (Pavao VI.), *Christifideles laici* (1988.) i *Novo millennio inuente* (2001.) Put svjedočenja tako postaje »paradigma vjerodostojnosti Crkve kao otajstva obavijana (zaogrnut) paradoksom«. Usp. Salvador Pić–Ninot, *Ecclesiology. La sacramentalità della comunità cristiana*, Brescia, 2008, 642.

17 *Jadranka Brnčić*, *Crkva i svijet*, u: *Nova prisutnost* 8 (2010) br. 2, str. 256.

18 Usp. *Jadranka Brnčić*, *Crkva i svijet*, u: *Nova prisutnost* 8 (2010) br. 2, str. 257.

19 Usp. *Karl Rahner*, *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance*, Freiburg–Basel–Wien, 1989, 140.

20 Usp. *Tomislav Ivančić*, *Crkva, Fundamentalno–teološka ekleziologija*, Zagreb, 2004, 105slj.

21 *Isto*, 119.

cionalni narcizam« Katoličke Crkve na koji upozorava njemački isusovac *Klaus Mertes*.²² Institucija je često previše usredotočena na samu sebe, nepovjerljiva i nesposobna istinski se približiti današnjim ljudima.²³ Kriza prenošenja/posredovanja vjere ne dopušta da se zanemare praktična strukturalna pitanja i potreba obnove struktura (instancija) posredovanja.²⁴ Pritom, problem Crkve nisu samo vanjske strukture, već i način razmišljanja i mentaliteti koje treba mijenjati. Na ovu povezanost između evangelizacije, struktura i mentaliteta ukazuje splitski teolog Nikola Bižaca koji smatra da su se »dugostoljetna kriva ponašanja kršćana nataložila u institucijama, pravnim regulama, pučkom kršćanstvu, kurijalnom mentalitetu koji još i danas rađaju sličnim ponašanjima kod mnogih kršćana. Stoga je nužna pretpostavka uspješne nove evangelizacije odvažno razotkrivanje i odlučno napuštanje svih onih misaonih, mentalitetnih, strukturalnih i teoloških obrazaca u Crkvi koji znatno pridonose tome da se evanđelje banalizira u očima naših suvremenika.«²⁵

U katoličkome razumijevanju naravi Crkve postoji neprekidna institucionalna sastavnica. No, istovremeno te posebne strukture nemaju nužno *definirajuće* značenje.²⁶ Ono što se činilo primjerenim u ograničenim povijesnim okolnostima prošlosti, možda nije primjereno i danas. Crkva mora biti slobodna postići svoju sakramentalnu misiju u novim povijesnim strukturama.²⁷ Ne mogu se mijenjati konstitutivni elementi Crkve (riječ Evanđelja, sakramenti, pastoralni ministerij), ali promjeni podliježu povijesne strukture i životni oblici Crkve. »Duh djeluje u i po službi različitih službenika i odgovornih u mjesnim crkvenim zajednicama, te u vlastima opće Crkve. Isto tako, Duh djeluje u vršenju papinskoga i biskupskoga učiteljstva. No, crkveni službenici nemaju monopol nad darom Duha. Povijest

22 Usp. Klaus Mertes, *Verlorenes Vertrauen. Katholisch sein in der Krise*, Herder, Freiburg im Breisgau, 2013.

23 O tome snažno progovara papa Franjo u Apostolskoj pobudnici *Evangelii gaudium — Radost evanđelja* kada govori o Crkvi koja izlazi: »Draža mi je Crkva koja je doživjela nezgodu, koja je ranjena i prljava zato što je izašla na ulice, nego Crkva koje je bolesna zbog zatvorenosti i komocije hvatanja za vlastite sigurnosti« (br. 49).

24 »Do koje su mjere pitanje Boga i pitanje Crkve povezani, moguće je uvijek iznova utvrditi i u kršćana i u ateista. Smije li to previdjeti teolog? Neki stariji teolozi spiritualizirajućeg ili estetizirajućeg smjera, s jedne strane, i pojedini mladi teolozi društvenokritičkog smjera, s druge, čudnim se slučajem susreću baš u tome što — prvi na visokom letu mistike, drugi na kliznom letu političko-socijalne pragmatike — zanemaruju konkretnu zemaljsku Crkvu, osobito praktična strukturalna pitanja, koja im se čine odveć priprosta. Lagodan put, pretežito i oportunističan, često diktiran strahom od disciplinskih mjera. Ali nije moguće ne vidjeti: i za ateiste i za kršćane teološka se pitanja crkvenih struktura poklapaju, posve općenito rečeno poklapaju se *teorija i praksa*. Ako crkve nisu vjerodostojne u svojoj praksi — a to one danas mnogima nisu — tko da se onda u širokoj javnosti zalaže za Boga?« (Hans Küng, *Postoji li Bog? Odgovor na pitanje Boga u novom vijeku*, Rijeka, 2006, str. 494.)

25 Nikola Bižaca, Značenje evangelizacije i nove evangelizacije u govoru crkvenoga učiteljstva, u: *Crkva u svijetu* 4 (1999), str. 435.

26 Usp. Wolfgang Beinert, *Amt, Tradition, Gehorsam. Spannungsfelder kirchlichen Lebens*, Regensburg, 1998, str. 25–27.

27 Usp. Karl Rahner, *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance*, Freiburg–Basel–Wien, 1989, str. 71.

nam pokazuje da je Duh, tijekom stoljeća, sugerirao kršćanskim laicima neke inicijative koje će se pokazati od kapitalne važnosti za daljnji razvitak Crkve. Veliki sveti i blaženici koji su osnivali redovničke i misionarske redove i kongregacije, koji su poticali na stvaranje bezbrojnih institucija u korist obrazovanja i zdravstva, ili su pokretali velike socijalne odnosno karitativne inicijative, sve su to činili u krotkosti Duha.«²⁸

2. Samo je svetost vjerodostojna

Svetost je najstarija od četiriju temeljnih oznaka ili obilježja Crkve u ispovijesti vjere u »jednu, svetu, katoličku i apostolsku Crkvu«.²⁹ U povijesti Crkve, izvorno mjesto na kojem se ispovijedala svetost Crkve bijaše *liturgija*. Od vremena Reformacije govor o svetosti Crkve sve se više premješta u područje *apologetike* koja je koristeći četiri obilježja ili oznake Crkve — njezino jedinstvo, svetost, katoličanstvo i apostolstvo — pokušala pokazati gdje se može naći istinska Crkva. Konstitucija o Crkvi Drugoga vatikanskog koncila »afirmira svetost Crkve na dvama temeljima: njezino je podrijetlo sveto budući da je riječ o Bogu, Kristu i Duhu; Crkva poziva na posvećenje i posjeduje sredstva za privođenje na obraćenje zahvaljujući daru Duha, čitanju Pisma, sakramentalnomu slavlju i etičkoj praksi.«³⁰

Teološka refleksija razlikuje dvostruki vid svetosti Crkve: ontičku ili bivstvenu i moralnu ili ćudorednu. Crkva je ontički sveta zbog svojih suodnosa s Presvetim Trojstvom te tu svetost ne može izgubiti. Moralno je sveta zbog zalaganja svojih članova — pojedinaca i zajednice — u suradnji (sinergiji) s djelovanjem Duha Svetoga u njima, i ta je svetost relativna.³¹ Moralna svetost plod je sakramentalne svetosti, u kojoj milost čovjeka suobličuje Isusu Kristu. Svetost je stalna težnja Crkve, ali i već vidljiva znakovitost.

U ovom se razmišljanju želi istaknuti činjenica da svetost nije tek strukturalna i ontološka dimenzija bitka Crkve, već ona ima *povijesni* doseg. Svaka provjera vjerodostojnosti Crkve stoga mora iznijeti na vidjelo dimenziju evanđeoske svetosti Crkve. Po življenoj svetosti Crkva kazuje o svom načinu »bivanja znakom-sakramentom novog čovječanstva u povijesti«.³²

Kategoriju svetosti kao paradoksalnoga znaka Crkve može se povezati uz govor o izvorima teološke spoznaje. Poznato djelo »De locis theologicis« *Melkiora Cana* (1509.–1560.) donosi deset izvora, nalazišta, iz kojih on kao teolog crpi

28 Bernard Sesboüé, Duh u Crkvi, u: *Concilium* 4 (2011), str. 88.

29 Postojala su tri metodička postupka kojima su se služili ekleziološki traktati: *via historica*, *via notarum* i *via empirica*. O tome vidi: Tomislav Ivančić, *Crkva. Fundamentalno-teološka ekleziologija*, str. 83–84.

30 Christian Duquoc, *Chiese provisorie. Saggio di ecclesiologia ecumenica*, Brescia, 1985, str. 84.

31 Usp. Bonaventura Duda, *Koncilске teme*, Zagreb, 1992, str. 175.

32 Usp. Carmelo Dotolo, *Moguće kršćanstvo*, str. 246.

svoje teološke spoznaje.³³ I nije toliko bitan konkretan broj teoloških mjesta, koliko uvjerenje da se u njima i po njima konkretizira božanska objava. Teolog *Max Seckler* ukazao je na eklesiološko značenje učenja o »teološkim mjestima«. ³⁴ U ovom kontekstu čini se opravdanim ustvrditi da je *ortopraksa*, to jest primjeri katoličkih svetaca i povijesni fenomen svetosti u Katoličkoj Crkvi, »teološko mjesto«³⁵ na kojemu se svjedoči i potvrđuje istina i vjerodostojnost Katoličke Crkve (usp. LG 50).

Kategorija svetosti stoga ima *arhetipsku funkciju* u pokazivanju vjerodostojnosti Crkve. Naime, u današnjim društvenim prilikama vjerodostojnost Crkve nije moguće povratiti isključivo uvjerljivim *teorijskim* pobijanjima različitih prigovora i optužbi na račun Crkve kao povijesne institucije. Vjerodostojnost Crkve izgrađuje se svetošću života i autentičnim svjedočenjem svih njezinih članova. Življena svetost najbolja je apologija postojanja Crkve i njezina svjedočenja vjerodostojnosti ljubavi Božje u Kristu. Stoga je najveći znak prisutnosti Duha Kristova u životu Crkve svakako svetost koja se očituje u životu kršćana koji su, u svim razdobljima povijesti, pružali *novo svjedočanstvo* Evandjelja. »Svetost je znak da Crkva živi na razini duha, da je iznad psihofizičke razine, da vidi dalje, da su joj vizije sveobuhvatne... Svetost je sposobnost ljubiti svijet i čuvati ga od moralnoga i materijalnoga zagadenja.«³⁶

Teolog *Hans Urs von Balthasar* posvetio je veliku pozornost odnosu između teologije i svetosti.³⁷ Budući da nije postojao pneumatološki i antropološki traktat kao mjesto teorijske analize i sustavnoga proučavanja fenomena svetosti, tema svetosti premješta se u nadležnost drugih teoloških disciplina, primjerice eshatologije ili mariologije. O svetosti kao bitnom obilježju Boga raspravljalo se u nauku o Bogu, a o Isusovoj svetosti govorilo se u kristologiji; u sakramentologiji svetost se pojavljuje kao učinak Milosti i podjeljivanja svetih sakramenata. U takvome kontekstu teološko se razmišljanje odlikuje jednom racionalnošću koja je razdvojena od onog duhovnoga i mistagoškoga. Zaborav svetaca i njihove teologije osiromašilo je Crkvu i njezino vjerodostojno naviještanje evandeoske istine. Teolog Balthasar smatra da ništa ne može nadomjestiti izričajnu snagu svetačkoga života i Crkva je u punom smislu Crkva samo kada je sveta.³⁸

33 Melkior Cano razlikuje deset *loci theologici* koje dijeli na dvije velike skupine: izvori teološke spoznaje u pravom smislu riječi, zvani *loci proprii theologici* (Pismo, predaja, vjernička svijest sveopće Crkve, ekumenski sabori, rimska Crkva, crkveni oci i skolastički teolozi), i izvori spoznaje koje teologija »posuđuje« od drugih znanosti, zvani *loci theologici alieni* (ljudsko znanje, filozofija i povijest čovječanstva). Usp. Walter Kern–Franz— Josef Niemann, *Nauka o teološkoj spoznaji*, Zagreb, 1988, str. 46–47.

34 Vidi o tome: Max Seckler, *Il significato ecclesiologico del sistema dei »loci theologici«*, u: *Isti, Teologia, Scienza, Chiesa*, Brescia, 1988, str. 171–206.

35 Usp. Giovanni Lombardo, *La santità vissuta come 'locus theologicus'*, Glossa, Milano, 2006, str. 3–65.

36 Tomislav Ivančić, *Crkva. Fundamentalno–teološka eklesiologija*, str. 323.

37 O tome vidi: Ivan Ivanda, *Teologija i svetost u djelu Hans Ursa von Balthasara*, u: Ivica Raguž (prir.), *Za tragovima Božjim. Teološka traganja Karla Rahnera i Hansa Ursa von Balthasara*, Đakovo, 2007, str. 313–327.

38 Usp. *Isto*, str. 325.

2.1. Fenomen svetosti: svetac — znak koga i čega?

Govoreći o znakovima vjerodostojnosti kršćanske objave, francuski teolog René Latourelle kaže da su to, prije svega, dva međusobno povezana znaka. Prvotni je znak Isus Krist kao punina objave i kao izvor svih drugih znakova. S druge strane, temeljni znak je Crkva kao stalan znak spasenja u povijesti: i kao paradoksalni znak jedinstva, svetosti i povijesnosti, i kao izričaj različitih znakova za današnjega čovjeka: svetosti, svjedočanstva, mučeništva. Stoga Latourelle predlaže sljedeću formulaciju: *znak je Krist u Crkvi*.³⁹

Iz rečenoga proizlazi da je bit sakramentalnosti Crkve i njezina postojanja da kroz čin i riječ pojašnjava, uprisutnjuje i čini djelotvornim spasenjski događaj Isusa Krista (usp. LG 1). Karl Rahner nadovezuje se na ovo sakramentalno razumijevanje Crkve, izjavljujući da Crkva postoji kako bi uprisutnila Krista u svijetu u povijesnome, vidljivom i utjelovljujućem obliku.⁴⁰ Talijanski filozof Gianni Vattimo pogodio je bit svih autentičnih vjerskih institucija govoreći da je razlog njihova postojanja uvijek izvan njih samih.⁴¹ Kriza Crkve u dimenziji znaka upućuje na trajnu zadaću otkrivanja pravoga lica Crkve.

Fenomen svetosti u Katoličkoj Crkvi pruža prilika da se u životima svetaca vide mogućnosti ostvarenja osobnoga nasljedovanja Isusa Krista. Sveci svjedoče o tome da na našem mjestu ne može biti nitko drugi, da smo »nezamjenjivi« pred Bogom i u svom poslanju u svijetu. Zato su sveci nezaobilazni dio vjerničkoga identiteta. Kao što je Isus bio znak koji pokazuje na vječnost — tko je vidio njega, vidio je njegova Oca — tako i njegovi učenici imaju zadaću da se također pretvore u znak — da budu nalik njemu. »To je kršćanski poziv, to je stanje svetosti: biti znak Krista.«⁴² Kako bi se to bolje razumjelo, potrebno se prisjetiti oblika Božjega djelovanja u povijesti. Unutar univerzalnoga i stalnoga, Božjeg djelovanja u svijetu i u povijesti pomoću drugotnih uzroka, imamo i posebno i obnoviteljsko Božje djelovanje *kroz osobe i ljudske odnose*. Radi se o tome da Bog ne djeluje mimo čovjeka niti ga preskače, nego uvijek po čovjeku i posredstvom njegove slobode.⁴³ Stoga se može tvrditi da Bog »koristi« osobe (kao što su proroci, sveci, mudraci, svećenici, roditelji) kako bi u njima i po njima djelovao na obnoviteljski način dajući im snagu za nešto što nadilazi njihove ljudske sposobnosti.

Ovdje se nailazi na jednu poteškoću — *iskrivljenu sliku svetaca*: neprirodan, umjetan govor o njima. Današnjega čovjeka ne odbija »svetost kao takva, nego velike riječi o njoj iza kojih nema istinskog sadržaja. Čovjek je i danas spreman

39 Usp. René Latourelle, *Cristo e la Chiesa segni della salvezza*, Assisi 1971; *Isti*, Chiesa: Motivo di credibilità, u: *Dizionario di teologia fondamentale*, Assisi, 1990, str. 176–179.

40 Vidi o tome: Nediljko Ante Ančić, Ekleziološke teme u teologiji Karla Rahnera, u: Ivica Raguž (ur.), *Za tragovima Božjim*, Đakovo, 2007, str. 115–141.

41 Usp. Richard Rorty–Gianni Vattimo–Santiago Zabala, Kakva je budućnost religije nakon metafizike?, u: *Europski glasnik*, XII (2007), br. 12, str. 260.

42 Boris Beck, Predgovor, u: Gordana Cvitan, *Putujući s Kristoforom*, Sarajevo, 2012, str. 8–9.

43 Usp. Walter Kasper, *Isus Krist*, Split, 1995, 198, str. 260–262.

čuti riječ o svetosti ako je susretne u izvornom i uvjerljivom obliku.«⁴⁴ Nije lako govoriti o kršćanskoj svetosti na uvjerljiv i nov način današnjem čovjeku. Crkveni jezik o temi svetosti izaziva nerazumijevanje. Lik sveta čovjeka često je više nalikovao na voštanu figuru te izazivao dojam udaljenost od običnih ljudi. Svećtački živjeti ne znači, međutim, uzdići se iznad svijeta, postati neangažiran drveni svetac, protivan svijetu, tvrd na tuđu patnju i neosjetljiv za socijalne i ljudske probleme. »Stoga svetost nije u tome da budemo manje ljudi, nego *više ljudi* od drugih. Pod time se podrazumijeva veća sposobnost brige za drugoga, za patnju, za razumijevanje, sućut, ali i za humor, radost, za zahvalnost za dobre i lijepe stvari u životu.«⁴⁵

Isusova egzistencija donijela je radikalni zaokret u *pojmu svetosti*. Isusovo čovječstvo paradigma je svake svetosti. Gramatika njegova čovječstva gramatika je kršćanske svetosti. Svetost se u konačnici sastoji u tome »da se od Krista uči čovječnosti«. Tu »možda razabiremo da nas i kako nas lik Isusa još uvijek navodi na svoj stil života; samo se prisjetimo slaganja njegovih djela i riječi, nazočnosti i udaljenosti, načina na koji je on postupao i trpio, kako je s ljudima općio, a nije se s njima stopio, kako dolazi izdaleka, ali nije tajnovit niti izvodi ono što je teško (za razliku od supermana, op. a.), kako je samostalan i gospodski, a ipak u tome pokazuje prisutnost i volju nekoga Drugog kome je podložan: njegov lik jest i predstavlja iznimno istančanu, bitnu i posebnu uobličenu koju se stoga ne može oponašati, ali koja ipak navodi da se promišlja i živi cijelo čovječstvo; i svatko u njemu može naći naznaku svog dostojanstva i obzora, naznaku koja ga čini i nježnim i snažnim, koja ga podsjeća i na vlastitu slabost i na gospodstvo.«⁴⁶

Novi smisao svetosti koju je ostvario Isus iz Nazareta obuhvaća čitavu egzistenciju i konkretizira se »u načelu *punine života*, kao što je simbolizirano slikom Kraljevstva. U gestama oslobađanja od zla, u slici otvorenog zajedništva s isključenima i posljednjima, u raskidu s vjerskim i legalističkim shemama tumačenja vjere u Boga, Isusova svetost postaje paradigma drukčijeg poimanja vjerničkog iskustva, koje je sposobno iznova stvoriti identitet čovjeka snagom *agape*.«⁴⁷ Zato slika vodilja crkvene obnove ne može biti neka neobavezna liberalizacija i prilagodljiva modernizacija nego jedino radikalizacija i produbljivanje u smislu Govora na gori i Isusovih blaženstva. Blaženstva su neka vrsta »skrivena nutarnje Isusove biografije, neka vrsta portreta njegova lika.«⁴⁸ Ona zbog toga izražavaju u čemu se sastoji kršćanski trud oko svetosti.

Ako se, dakle, svetost shvati kao »punina ljudskog i kršćanskog ostvarenja egzistencije pred Bogom«⁴⁹, onda se kršćansku težnju prema svetosti (a to ostaje bit kršćanskog života) mora staviti u kontekst crkvenoga djelovanja u jednom

44 Alfred Schneider, *Crkva*, Zagreb, 2008, str. 108.

45 Tomas Merton, *Život i svetost*, Zagreb, 2010, str. 32.

46 Elmar Salmann, *Presenza di spirito. Il cristianesimo come gesto e pensiero*, Padova, 2000, str. 16–17.

47 Carmelo Dotolo, *Moguće kršćanstvo*, str. 184–185.

48 Joseph Ratzinger / Benedikt XVI., *Isus iz Nazareta*, vol. 1, Split, 2007, str. 88.

49 Carmelo Dotolo, *Moguće kršćanstvo*, str. 240–241.

postsekularnome i pluralističkome društvu. Teolog Edward Schillebeeckx u tom smislu poziva na povezivanje etike i mistike u životu Crkve oslanjajući se na Isusa koji je »practicirao proročku religioznost na osnovi temeljno mističke jezgre: njegova osobnog odnosa sa živim Bogom. To, dakle, nije mistika istrgnuta iz konkretnog konteksta.«⁵⁰ Takva svetosti omogućuje življenje kršćanskih ideala zajedništva, solidarnosti i nenasilja u krilu pluralističkoga društva, te izgradnju kršćanske osobnosti motivirane i nošene snagom Duha Kristova.⁵¹

Zaključak

U ovom razmišljanju pokušalo se uvidjeti neke od razloga rastuće krize vjerodostojnosti Crkve u današnjem društvu, kao i otvoriti perspektivu (makar skromnu) izlaska iz postojeće krize Crkve, u svjetlu kategorije svetosti. U tom smislu, razmišljalo se o teološkoj aktualnosti svetosti u Crkvi i svijetu. Svetost ne može biti samo duhovni ukras Crkve, već je sastavni dio identiteta Crkve. Ona je poslanje svih krštenika i punina kršćanskoga života. Svojom osobnom svetošću i posvećenjem kršćani posvećuju i Crkvu. Svaki posvećeni život ugrađuje se u svetost zajednice, naroda Božjega odnosno Crkve.

Autentičnost i svetost Crkve počinje ispitom savjesti i obraćenjem. Sve strukture i strukturalne reforme moraju se suočiti s pitanjem: Odsijeva li Isusova svjetlost odsijeva licu Crkve? Na koji način Crkva postaje transparentna za Isusovu poruku? Strukture Crkve nisu same sebi svrha, već su sredstvo koje služi cilju: ostvarenju njezina poslanja povjerenoga od Boga.

Kršćanska svetost ima društvene implikacije jer je Isus »prošao zemljom čineći dobro« (usp. Dj 10, 38). Zato Crkva ne može samo davati opće smjernice morala, vjere, istine, već mora živjeti kao kvasac, to jest drukčije, i sučeljavati se s duhom svijeta osobno, stilom života, *laičkom* svetošću. Koncilski dekret o misijskoj djelatnosti Crkve *Ad gentes*, u broju 21, doslovno kaže: »Crkva nije pravo utemeljena, ne živi punim životom niti je *savršeni znak Krista* među ljudima, ako s hijerarhijom ne postoji i ne djeluje laikat u pravom smislu. Bez djelatne prisutnosti laika evanđelje se ne može duboko utisnuti u duh, život i rad nekog naroda«.

Slično vremenima prvih kršćana kada se vjera prenosila primjerom, osobnim dijalogom, radosnim svjedočenjem, biti katolik u kulturi izbora znači prihvatiti kršćanstvo kao objekt izbora — i to izbora života koji ima svoje vlastitosti — jest ono što može prožimati svijet iznutra. Zbog toga su sveci istinski djelatnici inkulturacije Evanđelja u vlastitoj kulturi.

50 Edward Schillebeeckx, *Lice tvoje tražim*, str. 74.

51 Usp. Nela Gašpar, *Svetost — ikona govora o tajni djelovanja Duha Svetoga*, u: Ivica Raguž (prirednik), *Vesperae sapientiae christianae*, Tribina 1, Zagreb, 2003, str. 157.

The Credibility of the Church and the Category of Sanctity

Andelko Domazet*

Summary

In the face of scandals filling newspaper columns and Internet portals, theology is called to reflect more deeply on the relationship between holiness and sinfulness in the Church and how this relationship affects the credibility of the Church and her mission in today's world. In this respect it seems justified to assert that the phenomenon of sanctity represents the »theological locus« wherein one is to bear witness to and assert the truth and credibility of the Catholic Church. Sanctity as such is a superlative apology for the existence of the Church and its testimony to the credibility of God's love in Jesus Christ.

In the first section, titled »In Search of Lost Credibility,« we endeavour to analyse the growing credibility crisis in the Church in today's society which was brought about by various factors. Then we proceed to demonstrate how the credibility crisis affects evangelization and the mediation of the faith to future generations. Also, it calls the Church herself to reevangelization and conversion.

In the second section of the article, titled »Only Sanctity is Credible,« we wish to establish how the credibility of the Church depends upon her sacramentality, that is, the ability to be to people a sign and tool of salvation. In this context the category of sanctity is not merely a structural and ontological dimension of the Church's being, but has a historical scope. By living holiness, the Church bespeaks her mode of being the sign–sacrament of a new man. The Church's original sanctity bears within itself a prophetic dimension and calls for the conversion of ecclesial structures, not only of individuals.

Key words: credibility of the Church, living sanctity as a »theological locus«, evangelization, Church structures, significance

* Associate Professor Andelko Domazet, Th.D., The Catholic Faculty of Theology, The University of Split. Address: Put iza nove bolnice 10/c, 21000 Split, Croatia. E–pošta: andjelko.domazet@st.t-com.hr