

## POSLANJE CRKVE U PLURALIZMU – »PREOBRAŽAVAJUĆE PRIHVAĆANJE«

Ivica RAGUŽ, Đakovo

### Sažetak

Članak namjerava predočiti osnovni teološki pristup pluralizmu i pluralističkome društvu. U prvome će se dijelu pružiti osnovna obilježja pluralizma i pluralističke misli u novovjekovlju. Pri tomu će doći do izražaja da je pluralizam postao osnovni pojam kojim teologija tumači današnju situaciju društva i čovjeka. U drugome dijelu autor će prikazati promijenjeno stanje odnosa između Crkve i društva u pluralizmu. Navest će se ujedno osobine te nove situacije za Crkvu i kršćane. U trećemu odlomku bit će govora o temeljnim odrednicama poslanja Crkve u pluralizmu. To će se poslanje izraziti pojmom »preobražavajuće prihvaćanje«. Tim se pojmom želi reći da Crkva, s jedne strane, treba prihvatiti pluralističko stanje današnjega čovječanstva, a s druge strane treba aktivno preobražavati isti taj pluralizam, posebice kritizirajući njegove negativne dimenzije. Autor je mišljenja da bi stoga preobražavanje pluralizma trebalo biti konkretno, tj. Crkva bi trebala davati konkretne i konačne »pastoralne naputke« u određenom povijesnome trenutku. Na taj način Crkva i u pluralizmu može donositi čovjeku Božju radosnu riječ u Isusu Kristu.

*Ključne riječi:* pluralizam, integralizam, relativizam, »preobražavajuće prihvaćanje«, »teološka mašta«.

### 1. Uvod

Nakana ovoga članka jest teološko tumačenje pluralizma i njegovo značenje za današnju Crkvu i kršćana pojedinca. Taj se pothvat već na samome početku čini neostvarivim i gotovo bezuspješnim zbog dvojakoga razloga. Prvi razlog krije se u samome pojmu pluralizam. Pluralizam je vrlo slojevit i zamršen pojam koji, da bi se u cijelosti obuhvatio i pojmio, zahtijeva da se uzmu u obzir različita područja ljudskoga djelovanja i razna tumačenja pluralizma. Pluralizam se tako može interpretirati npr. sa filozofskoga, sociološkoga, ekonomskoga, psihološkoga, pedagoškoga i političkoga gledišta. Uz to bi bilo vrlo važno proučiti točne povijesne uzroke njegova pojavka. Nadalje, u današnjim znanostima, posebice u političkim znanostima, postoje mnogostruke teorije i vrlo različita i oprečna vrednovanja pluralizma, od njegova ekstremno liberalnoga prihvaćanja pa sve do njegova

integralistički konzervativnoga odbacivanja. Sve to ovdje, u ovome članku, nije moguće uzeti u obzir, jer će naše gledište biti teološko. Stoga će ovo teološko vrednovanje biti nužno oskudno i fragmentarno. Drugi razlog nepotpunosti ovoga promišljanja nalazi se u samome izrazu teološko. Danas je i teologija postala pluralistična: dogmatska, fundamentalna, moralna, pastoralna, katehetska, liturgijska. Tako se i unutar same teologije može pristupiti pluralizmu na vrlo raznovrsne načine. Zato će »teološko« u naslovu predavanja podrazumijevati prije svega *temeljno* teološko tumačenje pluralizma. Ovdje »temeljno« označava temeljni ili osnovni stav kršćanske vjere u odnosu prema pluralizmu, koji se onda može konkretizirati moralno, pastoralno, katehetski, međureligijski itd.

Iz svega navedenoga proizlazi da se pluralizam tumači na najbolji i najispravniji način upravo pluralistički. Ali, pluralizam isto tako pretpostavlja mnogovrsnost zbilje, u kojoj je svaki djelić također bitan za cjelovito razumijevanje. Zato i ovo, temeljno-teološko tumačenje pluralizma, premda fragmentarno, želi pridonijeti boljem razumijevanju, vrednovanju i življenju pluralizmu kao činjenici današnjega vremena. Članak će biti podijeljen u tri cjeline. U prvome ćemo dijelu pokušati teološki pojasniti osnovno značenje pojma pluralizam. U drugome poglavlju bit će govora o novoj situaciji Crkve u pluralizmu. U trećem i zadnjem poglavlju pružit ćemo neke konkretne prijedloge za poslanje Crkve u pluralističkome društvu.

## **2. Pluralizam kao temeljno obilježje i ireverzibilna stvarnost današnjega vremena**

### *2.1. Pluralizam i sekularizacija*

Nakon Drugoga svjetskog rata u gotovo svim teološkim raspravama o novovjekovnim mijenama u društvu prevladavao je pojam sekularizacije. Sekularizacija je predstavljala za teologiju sveobuhvatni pojam za tumačenje odnosa modernoga društva prema kršćanstvu. Izvorno taj je pojam označavao povratak iz redovničkoga u svjetovni stalež, a kasnije, u širem smislu označavao je upotrebu crkvenih dobara u svjetovne svrhe. Teologija je proširila prvotno njeno značenje i poimala je sekularizaciju kao kompleksni i trajni proces emancipacije društva i društvenih struktura od utjecaja Crkve i religije<sup>1</sup>. Danas se uviđa da je taj pojam

---

<sup>1</sup> Od mnogobrojne literature izdvajamo: K. RAHNER, *Theologische Reflexionen zum Problem der Säkularisation*, u: ISTI, *Schriften zur Theologie VIII*, Einsiedeln – Zürich – Köln, Benziger, 1967 (svi svesci kasnije citirani kao *Schriften*), str. 637-666; H. FRIES, *Izazov sekulariziranoga svijeta*, u: ISTI, *Izazvana vjera*, Sarajevo, Jukić, 1983, str. 155-174; H. LÜBBE, *Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs*, Freiburg i. Br., Alber, <sup>2</sup>1975; F. GOGARTEN, *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit*, München – Hamburg, Siebenstern-Taschenbuch-Verlag, 1966; M. PETZOLDT, »Säkularisierung – eine noch brauchbare Interpretationskategorie?«, u: *Berliner theologische Zeitschrift* 11 (1994), str. 64-82.

nedostatan za opisivanje novih, vrlo kompleksnih događanja u postmodernome društvu. Zato u novijim sociološkim, filozofskim i teološkim raspravama prevladava pojam pluralizam, koji bolje opisuje sadašnja događanja duha u postmodernome društvu<sup>2</sup>. Sekularizacija je nedovoljan pojam iz više razloga. Prije svega, primjećuje se da sekularizacija ne može biti zajednički nazivnik za sva događanja u društvu. Isto tako sekularizacija nije sveobuhvatan proces koji bi se odnosio jednako na sva područja ili skupine u društvu. Nadalje, sekularizacija nije ireverzibilan proces, dakle, ona nije krajnji stadij u razvoju društva. Danas se jasno očituje da sekularizacija kao proces emancipacije društva od religije nije nužno u napretku. Religija ponovno dobiva na značenju, što se može vidjeti u pojavi raznih duhovnih pokreta, karizmatičkih skupina i religioznih fundamentalizama, kao i u potrebi za okultnim praksama i mitovima. Posebno primjer SAD-a dovoljno svjedoči kako je sekularizacija samo jedan dio puno šireg društvenoga događanja, koje nipošto ne isključuje religioznu dimenziju, nego je štoviše i pojačava. Zato se usporedo sa sekularizacijom u mnogim područjima postmodernoga društva događa istovremeno i desekularizacija. U tome smislu mogli bismo reći da sekularizacija predstavlja samo jedan tip unutar puno šireg društvenoga fenomena, koji nazivamo pluralizam. Dakako, treba istaknuti da je sekularizacija isto tako i pretpostavka i uvjet mogućnosti pojave pluralizma<sup>3</sup>, koji je zbog svoje složenosti i slojevitosti opet nadilazi.

<sup>2</sup> Usp. E. HERMS, »Pluralismus aus Prinzip«, u: R. BROCKHAGEN (prir.), *Vor Ort. Praktische Theologie in der Erprobung. Festschrift für Peter C. Bloth*, Nürnberg, Stoja-Verl. Janke, 1991, str. 95-124; C. SCHWÖBEL, »Die Wahrheit des Glaubens im religiös-weltanschaulichen Pluralismus«, u: U. KÜHN – M. MARKERT – M. PETZOLDT (prir.), *Christlicher Wahrheitsanspruch zwischen Fundamentalismus und Pluralität*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 1998, str. 87-118; J. MEHLHAUSEN (prir.), *Pluralismus und Identität*, Gütersloh, Kaiser Gütersloher Verlag 1995; P. L. BERGER – TH. LUCKMANN, *Modernität, Pluralismus und Sinnkrise. Die Orientierung des modernen Menschen*, Gütersloh, Verlag Bertelsmann Stiftung, 1995 (posebno str. 41-44); W. PALAVER – W. GUGGENBERGER I DR., »Pluralismus – Ethische Grundintention – Kirche«, u: *Zeitschrift für katholische Theologie* 120 (1998), str. 257-289; W. WELSCH, *Unsere postmoderne Moderne*, Berlin, Akademie Verlag, 2002 (posebno str. 1-8; 263-275); U. NOTHELLE-WILDFEUER, »Pluralismus oder Pluralität. Anthropologische-sozialethische Anmerkungen zu einem Problem der Gegenwartskultur«, u: *Theologie und Glaube* 39 (1996), str. 94-113; P. L. BERGER, *L'imperativo eretico. Possibilità contemporanee di affermazione religiosa*, Torino, Elle di ci, 1987; ISTI, »Sinnsuche in einer Zeit der Globalisierung«, u: *Stimmen der Zeit* 12 (2000), str. 805-814; M. PLÜMACHER – V. SCHÜRMAN – S. FREUDENBERGER, *Herausforderung Pluralismus. Festschrift für H. J. Sandkühler*, Frankfurt – Berlin – Bruxelles – New York – Oxford – Wien, Peter Lang, 2000; U. H. J. KÖRTNER, *Vielfalt und Verbindlichkeit. Christliche Überlieferung in der pluralistischen Gesellschaft*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2002, str. 9-17.

<sup>3</sup> Usp. C. SCHWÖBEL, *nav. dj.* str. 90.

## 2.2. Osnovna obilježja pluralizma

Nakon što smo pokazali da sekularizacija nije više osnovni pojam za tumačenje postmodernih društvenih procesa, nameće se pitanje što se pod pluralizmom danas podrazumijeva. Već smo istaknuli da se u ovome članku ne kane predstaviti mnogobrojne teorije pluralizma, nego se želi pružiti temeljna definicija pluralizma koja se posebno tiče kršćanske vjere. S toga gledišta mogli bismo pluralizam definirati kao stanje onih društava u kojima postoje različiti izvori iskustava, različiti svjetonazori, vrijednosti, društvene uloge i religije koje zajedno koegzistiraju bez jednog zajedničkoga teoretsko-praktičnoga principa koji bi ih sve jasno strukturirao, njime vladao, i iz kojega bi sve to mnoštvo bilo lako pojmljivo. U tome smislu pluralizam isključuje pomisao »da se svrstamo u jedan jedini monopolitički ovosvjetski pristanak, koji zabranjuje i briše druge pristanke. Sasvim suprotno, mi moramo živjeti i gajiti mnoge, šarolike i različite pristanke, da nas svaki pristanak – preko podjele vlasti pristanaka – sačuva od samovladavine jednog jedinoga totalitarnoga ovosvjetskoga pristanaka, te nam tako zapravo omogući individualnu slobodu«<sup>4</sup>. Ovdje bi se moglo doći na pomisao da su sva društva oduvijek bila pluralistična, budući da je pluralizam stanje čovjekove konačnosti i povijesnosti. To bi značilo da današnji pluralizam uopće ne donosi ništa novoga u povijesti čovječanstva. To je, dakako, djelomično točno. Ali, takvo bi mišljenje previdjelo novost novovjekovnoga, posebice postmodernoga pluralističkog društva. U tome smislu bitno je razlikovati između pluralnosti i pluralizma. Pluralnost označava osnovnu činjenicu kreaturalnosti, koja unatoč svome jedinstvu u Bogu i unatoč konačnih zajedničkih metafizičkih struktura, jest u sebi različita i pluralna. Pluralnost kao takva ne isključuje mogućnost da sva različitost kreaturalnosti ne bude strukturirana na temelju *jednoga* svjetonazora, *jedne* religije ili *jednoga* načela. U tome smislu pluralna društva nisu pluralistička, ukoliko se pod navedenom definicijom pluralizma podrazumijeva nemogućnost *konačnoga* i *jedinstvenoga* strukturiranja stvarnosti na temelju *jednoga* sustava ili načela. Tako su sva prednovovjekovna društva bila pluralna i istovremeno homogena, ukoliko su pretpostavljala *jedan* svjetonazor ili religiju, *jednu* kulturu. Pluralnost se izražavala u europskome srednjovjekovlju raznim staležima, u Indiji raznim kastama, ali uvijek unutar jednoga zajedničkog sustava. Dakako da su i prednovovjekovna društva i kulture poznavale pluralistička stanja, posebice u međurazdobljima, u kojima se raspadao jedar

---

<sup>4</sup> O. MARQUARD, *Skepsis und Zustimmung. Philosophische Studien*, Stuttgart, Reclam, 1994 str. 11. Usp. također ISTI, *Lob des Polytheismus*, u: ISTI, *Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien*, Stuttgart, Reclam, 1981, str. 91-116. Slična se misao može naći već kod M. WEBERA, *Wissenschaft als Beruf*, u: J. WINCKELMANN, *Gesammelte Aufsätze zu Wissenschaftslehre*, Tübingen, Mohr, 1968, str. 582-613 i W. JAMESA, *A Pluralistic Universe*, New York, Longmans Green, and Co., 1909.



određeni društveni sustav ili religija, a novi se još nije nazirao. Ali, takva su međurazdoblja uvijek težila i završavala ponovno stanjem nepluralističkoga društva, odnosno stanjem *jedne* određene religije, *jednoga* određenoga političkoga i društvenoga sustava, *jedne* određene umjetnosti itd. U tome smislu današnje stanje pluralizma jest novo stanje društva i čovjeka koje se ne može usporediti s prijašnjim prednovovjekovnim kulturama i društvima. U tome društvu nema više jedne sveobuhvatne ideje, jednoga središta<sup>5</sup> iz kojega bi sve proizlazilo i kojemu bi se sve vraćalo.

Tako shvaćeni pluralizam bi mogao navesti na pomisao da je pluralizam isto što i relativizam. Ako relativizam shvatimo kao svjetonazor koji isključuje apsolutnost jedne misli ili svjetonazora, onda pluralizam jest istoznačan sa relativizmom. Ali, ako se pod relativizmom podrazumijeva svjetonazor koji svaku stvarnost, misao ili ideju promatra jednako vrijednom, onda pluralizam nipošto ne može biti identičan s relativizmom. Gotovo su svi teoretičari pluralizma sukladni u tome da pluralističko društvo nije relativističko<sup>6</sup>. Glavni razlog tomu jest da bi ekstremno shvaćeni relativizam zapravo uništio sam pluralizam, tj. stvarno postojanje razlika, budući da ekstremni relativizam niječe razlike, odnosno sve promatra jednako vrijednim, jednako dobrim i zlim. Pluralizam zato ne niječe, nego podržava odluke, obveze, ali opet ne pod vidom apsolutnosti, nego kao partikularne odluke, koje pretpostavljaju »lakši i pokretljiviji način života«<sup>7</sup>.

Taj se pluralizam u postmodernome društvu očituje na različitim razinama<sup>8</sup>. Prije svega pluralizam se odnosi na pluralizam raznih *društvenih skupina*. Pluralističko društvo pretpostavlja razne skupine. U postmodernome društvu možemo razlikovati tri velike društvene skupine, u kojima dolazi do izražaja tipična pluralistička nesvodivost tih skupina na jedan sustav ili ideju<sup>9</sup>: različitost osnovnih

<sup>5</sup> Usp. N. LUHMANN, *Ökologische Kommunikation. Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?*, Opladen, Westdt. Verlag, 1986, str. 204.

<sup>6</sup> Od mnogobrojnih teoretičara pluralizma izdvajamo W. WELSCH, »Unsere postmoderne Moderne; ISTI, Weisheit in einer Welt der Pluralität«, u: W. OELMÜLLER (prir.), *Philosophie und Weisheit*, Paderborn – München – Wien – Zürich, Ferdinand Schöningh, 1989, str. 214–249; N. RESCHER, *Pluralism. Against the Demand for Consensus*, New York, Oxford University Press, 1993; W. A. GALSTON, *Liberal Pluralism. The Implications of Value Pluralism for Political Theory and Practice*, New York, Cambridge University Press, 2002.

<sup>7</sup> W. WELSCH, »Haus mit vielen Wohnungen. Der Pluralismus läßt Absolutismus zu, wenn er privat bleibt«, u: *Evangelische Kommentare* 8 (1994), str. 476–479, ovdje str. 477.

<sup>8</sup> Usp. M. HÄTTICH, *Pluralismus. Pluralismus in der Gesellschaft*, u: K. RAHNER, (prir.), *Herders Theologisches Taschenlexikon*, VI, Freiburg i. Br., Herder, 1973, str. 49–51.

<sup>9</sup> Usp. M. WELKER, *Kirche zwischen pluralistischer Kultur und Pluralismus des Geistes*, u: J. MEHLHAUSEN (prir.), *nav. dj.* str. 472.

društvenih funkcionalnih sustava (npr. politika, pravo, gospodarstvo, mediji); različitost društvenih građanskih asocijacija (npr. Crkve, stranke, sindikati, građanske inicijative, nevladine organizacije, interesne skupine itd.); različitost između osnovnih društvenih funkcionalnih sustava i društvenih građanskih asocijacija. Nadalje, pluralizam se odnosi na *pluralizam vrijednosti*. Ne postoji više jedan, zauvijek jasan, normativni sustav vrijednosti, nego razni međusobno konkurirajući normativni sustavi. Isto tako pluralističko društvo pretpostavlja *parcijalnu društvenu integraciju*. To znači da u tome društvu postoji svijest da je čovjek pluralističko biće koje se ne može i ne smije svesti na jednu društvenu funkciju ili asocijaciju. S druge strane, upravo zbog te parcijalne integracije ni jedna skupina čovjeku ne omogućuje potpuno rasterećenje od ostalih društvenih obveza. Današnji pluralizam uključuje i šaroliku *diferencijaciju uloga* u društvu, koje opet ne uspijevaju obuhvatiti ljudsku osobu u cijelosti. U pluralističkome društvu, pojedinac, u obitelji preuzima ulogu roditelja, na poslu ulogu zvanja, u religiji vjernika, u državi građanina itd. Sve te različite uloge nisu sposobne stvoriti jednu jasnu cjelinu ili jedan sustav. Pored navedenih osnovnih razina pluralizma u današnjemu društvu, mogu se spomenuti i ostali pluralizmi: pluralizam religija i kultura, pluralizam znanstvenih metoda, pluralizam u religiji i teologiji, pluralizam unutar pojedinih znanosti itd. Uz to, današnje je znanje tako postalo golemo da se može govoriti i o gnoseološkome pluralizmu<sup>10</sup>. Čovjek pojedinac prijašnjih je vremena puno toga znao, jer je čovječanstvo malo poznavalo. Danas čovjek pojedinac malo zna, jer čovječanstvo raspolaže golemim znanjem, koje on kao pojedinac ne može više sintetizirati i njime ovladati. Čovjek postaje ne samo građaninom dvaju svjetova, kako je to Kant mislio, nego građaninom bezbroj svjetova. P. Valéry je pokazao da u svim kultiviranim glavama postoje najrazličitije ideje i najoprečnija životna i spoznajna načela. Upravo u tome Valéry promatra bit moderne<sup>11</sup>. Stoga možemo slobodno reći da postmoderni čovjek postaje sve gluplji<sup>12</sup> s obzirom na mnogobrojne stvarnosti kojima više ne može vladalački raspolagati. Dakle, na svim tim razinama pokazuje se kako je homogenost društva više nemoguća.

---

<sup>10</sup> K. RAHNER govori o »gnoseološkoj konkupiscenciji«, misleći pod tim upravo gore navedeni gnoseološki pluralizam. Vidi K. RAHNER, *Der Glaube des Christen und die Lehre der Kirche*, u: ISTI, *Schriften*, X, str. 272-276.

<sup>11</sup> Usp. P. Valéry, *La crise de l'esprit*, u: ISTI, *Œuvres*, I, Paris, Gallimard, 1957, str. 988-1014; ISTI, *La politique de l'esprit*, u: ISTI, *nav. dj.* str. 1014-1040. Citat kod W. WELSCH, *Weisheit in einer Welt der Pluralität*, str. 230.

<sup>12</sup> Tako misli K. RAHNER, *Über die intellektuelle Geduld mit sich selbst*, u: ISTI, *Schriften* XV, str. 303-314.

### 2.3. *Pluralizam kao trajno stanje čovječanstva*

Ono što je ovdje vrlo važno imati na umu jest da je pluralizam ireverzibilna situacija u povijesti, koja će, čini se, biti trajno stanje budućnosti. Postoji nekoliko razloga za tu tezu<sup>13</sup>. Jedan od glavnih razloga svakako je sve snažnije jedinstvo jedne povijesti svijeta, odnosno proces sve snažnije globalizacije. To znači da se rasprave i sukobi između određenih skupina, kultura, religija i naroda ne događaju više odvojeno, nego unutar istoga zajedničkoga prostora. U skoroj se budućnosti ne očekuje da će na svijetu pobijediti jedna ideologija, koja bi onda potisnula i uništila sve ostale. Pod ti vidom cijela kugla zemaljska postaje ne samo jedno veliko selo, nego jedno veliko pluralističko selo. Cijelo je čovječanstvo danas tako snažno međusobno uvjetovano i povezano da je pluralizam sudbina naših budućih dana. Drugi razlog navedenog tezi leži u tome što elementi koji su uzrokovali pluralizam u društvu taj pluralizam sve intenzivnije snaže, a ne umanjuju. Homogenost prijašnjih društava bila je uvjetovana gospodarskom situacijom. Većina ljudi provodila je svoj život bez većih promjena. Nekolicina ljudi uspijevala je voditi to homogeno društvo, te u kratkom vremenu ponovno sintetizirati određene nove pluralističke elemente i tako stvoriti vrlo lagano novo jedinstvo. Današnje ekonomsko i gospodarsko stanje, posebno moć gotovo savršene komunikacije, zahvaljujući suvremenim medijima, omogućuju ljudima da slobodno izražavaju svoja razmišljanja i svoje vrlo različite svjetonazore, koji su opet uvjetovani stalnim mijenama u pluralističkome selu koje se zove današnje čovječanstvo.

### 2.4. *Uzroci pluralizma kao osnovne vrijednosti današnjega čovjeka*

Nakon što smo predstavili osnovne značajke pluralizma i pokazali da se u budućnosti čovječanstva smije očekivati pluralizam na svim razinama, sada bismo nakratko predočili osnovne uzroke pluralizmu. Prije nego što započnemo s konkretnim uzrocima pojave pluralizma postavili bismo tezu da je pluralizam posljedica sve intenzivnije svijesti novovjekovnoga čovjeka o svojoj kontingentnosti, o svojoj konačnosti. Ta svijest o konačnosti uvjetuje pojavu relativnosti svega ljudskoga, svih ideja, svjetonazora, religija i političkih sustava. Usudili bismo se reći da je to glavni zajednički uzročnik svih modernih i postmodernih gibanja posebno u Europi, a onda i u cijelome svijetu. Naravno, svijest o konačnosti mogla se pojaviti zbog konkretnih pretpostavki o kojima ćemo sada govoriti.

<sup>13</sup> Usp. K. RAHNER – N. GREINACHER, »Grundzüge der Gegenwartsituation«, u: F. X. ARNOLD – K. RAHNER, *Handbuch der Pastoraltheologie*, II/1, Freiburg – Basel – Wien, Herder, 1966, str. 212-214.

Prije svega, ovdje je nemoguće navesti i pozabaviti se sa svim pojedinačnim uzrocima koji su doveli do pojave moderne radikalne svijesti o konačnosti<sup>14</sup>. Preostaje nam samo ukazati na neke bitne uzroke. Prije svega, uz židovsku i grčku misao kršćanstvo je zasigurno dalo odlučujuću prekretnicu u poimanju čovjeka i svijeta. U središtu kršćanske teologije stvorenja jest naglasak na kreaturalnosti svega postojećega: sve je konačno jer je stvoreno od Boga. To znači da jedino Bogu pripada svaka savršenost. Teologija utjelovljenja još jače osnažava tu misao, ukoliko sâm Bog postaje konačnim i time potvrđuje vrijednost konačnoga kao takvoga. Ta osnovna kršćanska misao uvjet je mogućnosti pojava svijesti o konačnosti, tj. pojava današnjega pluralizma. U kasnome srednjem vijeku teološko-filozofska misao nominalizma dodatno pospješuje kršćansku misao kontigentnosti svega stvorenoga. Nominalizam stavlja naglasak na relativnost i na konačnost svih ljudskih misaonih sustava spram Boga. To se izražava tako što u nominalizmu prevladava osjećaj nad razumom, pluralnost nad jedinstvom, mogućnost nad stvarnošću, kreativnost nad askezom, otvoreni znak nad simbolom, kritičko nijekanje nad pristankom itd. Ta se nominalistička misao nesistematičnosti pojačava još više otkrićem Amerikâ, koje je europsku homogenu kulturu izložilo različitosti drugih kultura, svjetova i religija.

Nominalizam i otkriće Amerikâ postavljaju temelje za stvarno povijesno življenje drugačijosti i pluralizma, za reformaciju. Reformacija dijeli kršćanski svijet, stvara dotad nepostojeće razlike unutar europskoga kontinenta. Uz to, reformacijska misao radikalizira misao konačnosti, dijalektički odvaja grešnoga čovjeka od Boga, postavlja u pitanje svako simboličko-sakramentalno predstavljanje božanskoga u povijesti, prepušta čovjeka njegovoj konačnoj egzistenciji, dajući mu eshatološku nadu u spasenje koje dolazi samo od Boga. Religijska podjela u Europi prouzrokovala je krvave vjerske ratove u 17. st., koji su doveli do pojave neutralnosti i sekularnosti države.<sup>15</sup> Nadalje, industrijska revolucija i teh-

<sup>14</sup> Od mnogobrojne literature navodimo H. BLUMENBERG, *Legitimität der Neuzeit*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1966; R. GUARDINI, *Das Ende der Neuzeit. Ein Versuch zur Orientierung*, Würzburg, Werkbund-Verlag, 1950; L. DUPRÉ, *Passage to Modernity. An Essay in the Hermeneutics of Nature and Culture*, New Heaven – London, Yale University Press, 1993; E. SALMANN, *Der geteilte Logos. Zum offenen Prozeß von neuzeitlichem Denken und Theologie*, Roma, Studia Anselmiana 111, 1992.

<sup>15</sup> To je osnovna teza W. Pannenbergâ s obzirom na pojavu sekularizacije i moderne države (usp. W. PANNENBERG, *Christentum in einer säkularisierten Welt*, Freiburg – Basel – Wien, Herder, 1988). Pannenberg je utemeljio svoju tezu u polemici s Blumenbergom (usp. H. BLUMENBERG, *nav. dj.*) za kojega je nominalizam, shvaćen kao ugrožavanje ljudske slobode, glavni uzročnik sekularnoga društva. Usp. također K. NOWAK, »Zeitalter des Zwiespältigen. Zur Verhältnis von Kircheneinheit, Konfessionskirchen und religiöser Gruppenkultur im 17. Jahrhundert«, u: U. KÜHN – M. MARKERT – M. PETZOLDT (prir.), *nav. dj.* str. 16–40.

nički napredak stvaraju sve veće diferencijacije u društvu. Država postaje sve neutralnija, ističe se religiozna sloboda, sloboda misli i izražavanja. Iskustva dvaju svjetskih ratova te poraz ideologija fašizma i nacizma također su promijenili sliku modernoga društva, budući da su učvrstili demokratsko, tj. pluralističko društvo. Nestankom hladnoga rata te s pojavom krize prirodnih znanosti, sve većih migracija, pluralizma religija, opasnosti od fundamentalizma, zbog rastuće globalizacije, komunikacije i supovezanosti cijeloga čovječanstva pluralizam postaje glavna značajka današnjega vremena.

Mogli bismo zaključiti da su pluralizam i pluralističko društvo osnovna vrijednost čovjeka današnjice. Za postmodernoga čovjeka pluralizam jest neodreciva vrijednost jer najbolje odgovara njegovu biću i cjelokupnoj zbilji. Drugim riječima, čini se da pluralizam najsnažnije ističe čovjekovu svijest o konačnosti, o njemu kao slobodnome biću, kao stvorenju rasta i napretka, kao čovjeku odluke i mogućnosti izbora, kao o biću koje poštuje drugačijost te koje je potrebno dijaloga, međusobnoga upoznavanja i tolerancije. Kršćanski rečeno, pluralizam jest izričaj novovjekovnoga čovjeka da jedino Bogu pripada apsolutna istina.

### 3. Novi položaj Crkve u pluralizmu

Nakon što smo predočili osnovna obilježja pluralizma i pluralističke misli dolazimo do glavnoga dijela naših promišljanja. U prvome ćemo dijelu pokazati na koji je način pluralizam promijenio sliku kršćanstva u novovjekovnome društvu. Nakon toga prikazat ćemo dva moguća pristupa kršćanske vjere u odnosu prema pluralizmu. Razumije se da će i ovaj dio izlaganja biti vrlo fragmentaran i nedovoljan.

#### 3.1. Crkva u srednjovjekovlju

Sasvim je razumljivo da je novovjekovlje kao takvo, a danas posebice pluralizam, stavilo kršćanstvo u jednu novu situaciju. Novost situacije kršćanstva u pluralističkome društvu može se bolje razumjeti, ako ga usporedimo s njegovom ulogom u srednjovjekovlju. U srednjemu vijeku kršćanstvo je prožimalo sve pore srednjovjekovnoga društva. Premda je srednji vijek poznao vrlo snažne napetosti između svjetovne i religiozne vlasti, sav je život ipak bio strukturiran prema kršćanskoj vjeri<sup>16</sup>. Naravno, to ne znači da je tako življena

<sup>16</sup> Odličan teološki prikaz srednjovjekovne misli i društva nudi G. LAFONT, *Storia teologica della Chiesa. Itinerario e forme della teologia*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 1997, 83-170.

vjera i kršćanski strukturirano društvo bilo u skladu s bitnom kršćanskom porukom. O tome će biti govora kasnije. U svakom slučaju, cjelokupan je život srednjega vijeka bio pod snažnim utjecajem kršćanstva, kršćanske vjere i Crkve. Kršćanstvo je bilo sasvim razumljivo za ondašnjega čovjeka. Srednjovjekovni se čovjek nije morao odlučivati za kršćanstvo ili za pripadnost Crkvi, jer su obje stvarnosti bile temeljni i najbitniji dijelovi kulturne baštine, s kojom se raslo, živjelo i umiralo. Nadalje, Crkva je imala bitnu ulogu, njezina je riječ određivala tijek zbivanja u društvu. Crkva se tako uspjela utjeloviti u društvo, tako da se nju uopće nije doživljavalo kao strano tijelo u organizmu. Crkva i kršćanstvo nisu bili ugroženi društvom u kojemu su živjeli i djelovali, nego drugim društvom (posebno islamom). Ali, i to drugo društvo nije predstavljalo neki velik misaoni izazov za Crkvu, budući da je ono bilo lagano integrirano, tj. promatrano kao neprijatelj ili objašnjeno datostima kršćanske vjere (npr. kao posljedica istočnoga grijeha, religiozne neprosvijedenosti itd.). Crkva je unutar srednjovjekovne misli uspijevala sintetizirati i obuhvatiti sva misaona događanja. Gotovo na sva pitanja mogla je dati odgovore i ponuditi konkretna rješenja. Osim toga, Crkvi je bilo moguće sustavno ili hijerarhijski shematizirati svu praksu, bilo moralno-etičku, bilo političku. Većih oprečnih misaonih suprotnosti između svjetovne i crkvene vlasti nije bilo. Pojednostavljeno rečeno, kršćanstvo u srednjovjekovnome društvu uspjelo je postati srž i bitna odrednica ovozemaljske stvarnosti.

### 3.2. *Crkva u pluralizmu: »Crkva u dijaspori«*

Iz svega navedenoga očito proizlazi da je kršćanstvo, odnosno Crkva u današnjem pluralističkome društvu, u posve drugačijoj situaciji. Ta se situacija Crkve u današnjemu društvu može izreći različitim pojmovima. Zajedno s Karlom Rahnerom mogli bismo reći da je današnja situacija Crkve u svijetu situacija dijaspore<sup>17</sup>. Pojam »Crkva u dijaspori« prije svega znači da kršćanstvo više ne utječe i ne oblikuje bitno pluralističko društvo. Crkva je postala samo *jednim* dijelom vrlo šarolike i raznovrsne stvarnosti koja se zove pluralizam. Budući da pluralizam isključuje jedan sustav koji bi svu stvarnost uspio sintetizirati i strukturirati, kršćanstvo se zajedno s ostalim idejama i svjetonazorima nalazi na istome tržištu, s jednakim pravima i dužnostima. Da bi dobilo svoju važnost i značenje u društvu, kršćanstvo ili crkveni određeni prijedlozi moraju

---

<sup>17</sup> K. RAHNER, *Sendung und Gnade*, nav. dj. str. 13-47. Sljedeća se promišljanja oslanjaju na taj misaono vrlo produbljeni članak.



se danas argumentacijski racionalno dokazati i prikazati uvjerljivim. Crkva i kršćanstvo se više ne podrazumijevaju kao nešto što je vrijedno bez prethodno-ga promišljanja, problematiziranja i odluke. To, nadalje, znači da za razliku od srednjega vijeka Crkva i javno mnijenje pluralističkoga društva nisu više identični. Naprotiv, vrlo je čest slučaj da su Crkva i društvo u oprečnosti jedno prema drugomu. Uz to, u većini društava javno mnijenje je zasigurno puno jača strana u utjecaju na čovjeka.

Takva situacija dijaspore ne odnosi se samo na veoma smanjeni utjecaj Crkve i kršćanske vjere na pluralističko društvo, nego, a to je ono što je u ovome izlaganju puno bitnije, dijaspora mijenja sliku Crkve i položaj kršćana u svijetu. Već smo napomenuli kako pluralizam pretpostavlja golema područja znanja, svjetonazora i ideja koje nije više moguće sintetizirati jednim počelom i jednim sustavom. Također i Crkva danas postaje sve svjesnija da je stvarnost zbog stalno rastućega napretka, tehnike, komunikacija i medija postala tako nepreglediva i neuhvatljiva, da su konačna rješenja i jasni odgovori u dosta situacija postali gotovo nemogući. Crkva posjeduje određena načela, određeni zakon, ali oni u puno slučajeva, za određenu konkretnu situaciju, ne znače mnogo. Danas kršćani sve jasnije primjećuju da oni »kao takvi nemaju i uopće ne mogu imati jednostavno nekakav gotov, konkretan program za državu, kulturu, gospodarstvo itd.«<sup>18</sup>

Osim toga, današnji kršćanin pojedinac postaje sve svjesniji da vjera ne prozima cijelu njegovu egzistenciju, svaku njegovu djelatnost. Vjera je za kršćanina također postala partikularna stvarnost, jedna od mnogobrojnih drugih stvarnosti. Sinteza tih raznolikih svjetova nije mu dana odozgor, nego mu je zadana, on je tek mukotrпно mora naći. Kršćanin je danas gotovo prisiljen da se »odluči« za vjeru, jer vjera nije više samorazumljiva stvarnost.<sup>19</sup> Odgovori ili stavovi na pojedina pitanja postaju sve teži. Jer, da bi odgovor bio donekle odgovoran i potpun, potrebno je poznavanje određenoga područja ili određene problematike. Zbog golemosti znanja i kratkoga čovjekova životnog vijeka očito je da to nije moguće<sup>20</sup>. Tko još danas može poznavati svu problematiku kojom se bave npr. medicina, biologija, genetika, astronomija itd. U srednjemu vijeku bilo je moguće integrirati cjelokupno znanje i povezati ga s vjerom, jer je znanje bilo ogr-

<sup>18</sup> Isto, str. 19.

<sup>19</sup> Tu činjenicu ističe posebno P. L. Berger. Cijelo novovjekovlje Berger promatra kao »heretički imperativ«. Izvorno grčki »haieresis« znači izbor, dakle moderni je čovjek u stalnom procesu odlučivanja i izabiranja, pri čemu je svatko prisiljen na odluku, ali istovremeno i u stalnoj opasnosti da postane heretikom. Vidi P. L. BERGER, *L'imperativo eretico*, str. 42-64.

<sup>20</sup> Usp. K. RAHNER, »Zur Situation des Glaubens«, u: ISTI, *Schriften XIV*, str. 23-47, posebno str. 26-28.

ničeno. Nadalje, kršćanin se danas, u pluralističkome društvu, mora neprestano sučeljavati s drugim svjetonazorima, idejama i religijama. Ti »drugi« nisu više negdje daleko, nego možda njegovi prvi susjedi, možda čak oni bližnji s kojima živi.

#### 4. Poslanje Crkve u pluralizmu<sup>21</sup>

Sa stajališta sociologije i psihologije religije ta bi se analiza novonastaloga stanja kršćanstva u pluralizmu mogla još dalje nastaviti i produbiti, ali to ćemo ovdje, zbog ograničenja teme i vremena, radije prepustiti sociolozima i psiholozima religije. Vjerujemo da je u ovih nekoliko kratkih crtica moguće primijetiti promjene u poimanju i življenju kršćanske vjere u pluralističkome društvu. U svakom slučaju, ta je analiza veoma bitna za jasniji navještaj i potpunije življenje kršćanske vjere u današnjem vremenu. Nas ovdje prije svega zanima kako bi se kršćanstvo, Crkva i kršćanin pojedinac, trebali odnositi prema pluralizmu i pluralističkome društvu. Izgleda da postoje tri moguća odgovora ili pristupa pluralizmu: integralizam, relativizam i preobražavajuće prihvaćanje pluralizma i pluralističkoga društva. Nastojat ćemo pokazati kako bi treći pristup trebao biti najprikladniji i najodgovorniji način sučeljavanja i življenja kršćanske vjere u pluralizmu.

##### 4.1. Kršćanski integralizam i relativizam

Kršćanski integralizam mogli bismo definirati kao pokušaj Crkve ili kršćanina pojedinca da se cjelokupna zbilja, sva područja ljudskoga djelovanja i mišljenja izvedu i svedu na kršćansku vjeru, odnosno na njezina načela. Pojednostavljeno rečeno, kršćanski integralizam želi reći: Bog je jedan, Krist je jedan, Crkva je jedna, dakle: svi moraju biti Božji, Kristovi i pripadnici jedne Crkve. Kršćanski se integralizam kroz povijest očitovao na razne načine, drugačije u srednjem vijeku ili protureformaciji, drugačije opet u 19. ili 20. stoljeću. Danas

---

<sup>21</sup> Za ovaj odlomak vrlo su poticajna bila razmišljanja K. Rahnera: K. RAHNER, *Sendung und Gnade. Beiträge zur Pastoraltheologie*, Innsbruck – Wien, Tyrolia Verlag, <sup>5</sup>1988, str. 13-47; ISTI, *Über die Möglichkeit des Glaubens heute*, u: ISTI, *Schriften V*, str. 11-32; ISTI, *Der Mensch von heute und die Religion*, u: ISTI, *Schriften VI*, str. 13-33; ISTI, *Kleine Frage zum heutigen Pluralismus in der geistigen Situation der Katholiken und der Kirche*, u: ISTI, *Schriften VI*, str. 34-45; ISTI, *Über den Dialog in der pluralistischen Gesellschaft*, u: ISTI, *Schriften VI*, str. 46-58; ISTI, *Kirchliche Wandlungen und Profangesellschaft*, u: ISTI, *Schriften XII*, str. 513-528; ISTI, *Der Glaube der Christen und die Lehre der Kirche*, u: ISTI, *Schriften X*, str. 262-285; ISTI, *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg – Basel – Wien, Herder, <sup>8</sup>1997, str. 388-396.

se kršćanski integralizam očituje u neprihvatanju i u odbacivanju pluralizma. Za današnji kršćanski integralizam pluralizam nije ništa drugo doli stanje potpune grešnosti, koje treba pod svaku cijenu nadići, oblikujući je prema jednom, kršćanskome načelu. Crkva ne želi ući u dijalog sa svijetom drukčijih ideja, svjetonazora i religija, jer se svako drukčije mišljenje promatra kao izraz grešnosti. Ne želi se vidjeti stvarna različitost i golemost problematike, nego se na sve ima spreman odgovor i gotovo rješenje. Nije teško primijetiti da takav kršćanski integralizam ima velike posljedice za društveni i politički život. U takvome svjetlu kršćani podržavaju samo jednu stranku, samo jedan program, samo jednu ideju itd. Ono što je ovdje najbitnije jest to da kršćanski integralizam ima za posljedicu dva stava spram pluralizma. Prvi stav želi postići integralizam ili integralističko kršćanstvo, povlačeći se potpuno iz društva, stvarajući tzv. »getoizirano kršćanstvo«. Premda je u Katoličkoj crkvi takvih pokušaja bilo, a i danas ih ima, ipak getoizirano kršćanstvo nije nikada imalo neku veću prevagu u katoličkome miljeu. Uglavnom ga nailazimo u Crkvama reformacije. Ali, zato je drugi stav stalna opasnost Katoličke crkve i katoličkih vjernika. Radi se o stavu koji ostvaruje integralizam na način želje za stvarnom političkom moći u društvu. U integralizmu Crkva se ne želi odreći nikakvih privilegija, traži čak dodatne privilegije, kako bi bila moćna u društvu. Mogli bismo reći da Crkva i pojedini kršćani još uvijek žive iluzorni san o srednjemu vijeku. Takav integralizam želi nekakav svojevrсни povratak u srednji vijek, u kojemu je Crkva bila utjecajna i moćna.

Kršćanski relativizam prihvaća potpuno ideju da je Bog jedan, Krist jedan i Crkva jedna, ali drukčije ih tumači. Za kršćanski relativizam ideja jednoga pripada samo božanskoj sferi. Crkvi i smrtnom kršćanskome čovjeku preostaju, prije svega, eshatološka nada u Boga koji će na kraju vremena ostvariti realno jedinstvo cijele zbilje, te mu stoga preostaje mukotrpno traženje i fragmentarno ostvarivanje božanskoga jedinstva kroz povijest. Kršćanski se relativizam odriče bilo kakvog stvarnoga jedinstva u svijetu. Zato za njega pluralizam i pluralističko društvo jesu jedine i potpuno prihvatljive vrijednosti. Taj se kršćanski relativistički stav spram pluralizma očituje posebice u potpunom privatiziranju kršćanske vjere. Vjera pripada privatnosti, dok javnost treba biti sekularna i pluralna. Takvo gledište omogućuje kršćaninu da s lakoćom prihvaća pluralizam i pluralističke vrijednosti. Tako se npr. može bez većih poteškoća prelaziti iz jednu Crkve ili stranke u drugu Crkvu ili stranku; istovremeno se žive i podražavaju dva potpuno oprečna svijeta: npr. Crkva kojoj se pripada jedno veli, a kršćanin pojedinac u javnosti zastupa suprotne stavove. Nadalje, u tako shvaćenom pluralizmu Crkva ne želi u geto, ali se ne kani niti miješati u javne rasprave i zastupati svoje mišljenje u javnosti. Možemo zaključiti da većina današnjih kršćana uglavnom živi činjenično takav kršćanski relativizam naspram pluralizmu.

#### 4.2. Crkva kao mjesto »preobražavajućega prihvaćanja« pluralizma

Treći stav, koji se odnosi na pluralizam, nazvali smo *preobražavajuće prihvaćanje*<sup>22</sup>. Pri predstavljanju značenja toga pojma bit će ukazano na nedostatnost i neprihvatljivost obaju navedenih pristupa pluralizmu. Prije nego što prijedemo na detaljniju analizu preobražavajućega prihvaćanja, želimo reći da preobražavajuće prihvaćanje zahtijeva od kršćana *triježan* pogled na pluralizam i pluralističko društvo. Ta kršćanska trijeznost, u svojoj negativnoj definiciji, označava da se kršćanin prema pluralizmu ne treba odnositi niti integralistički pesimistički, niti relativistički oduševljeno. Trijeznost u svojoj pozitivnoj definiciji želi istaknuti dvije bitne stvarnosti. S jedne strane, pluralizam nije u suprotnosti s kršćanskim poimanjem Boga i čovjeka. U kršćanskome shvaćanju jedino je Bog na savršen način jedan i pluralan, te nijedna stvarnost, pa ni sama Crkva, ne može si uzeti za pravo *jedino* predstavljati Boga u svijetu. S druge strane, današnji je pluralizam, poput svih ostalih stvorenih stvarnosti, obilježen mnogim elementima grešnosti, dvoznačnosti, nejasnoća. Karl Rahner zato koristi pojam »konkupiscencija« za današnje stanje pluralizma<sup>23</sup>. Konkupiscencija želi izraziti upravo taj trijezni stav spram pluralizma koji niti ne demonizira, a niti bezuvjetno prihvaća pluralizam. U kršćanskome poimanju stvarnosti ni jedno povijesno razdoblje nije niti bolje, niti lošije od drugih. Svako doba je istovremeno prožeto Božjom milošću i čovjekovom grešnošću.

##### 4.2.1. Prihvaćanja pluralizma

Nakon što smo ukazali na potrebu trijeznog kršćanskoga pogleda na pluralizam, sada želimo vidjeti što konkretno označava pojam kršćanskoga preobražavajućega prihvaćanja pluralizma. Kao prvo, tu se radi o *prihvaćanju* pluralizma. Taj izraz želi samo proširiti osnovni aksiom kršćanske vjere na pluralizam, a on

---

<sup>22</sup> Premda u drugome kontekstu i drugačijim pojmovima, uz Rahnera i Friesa kršćansko preobražavajuće prihvaćanje pluralizma zastupaju: i M. TOMKA, »La frammentazione del mondo dell'esperienza nella modernità«, u: *Concilium* (tal. izdanje) 3 (1997), str. 18-36, P. L. BERGER, *L'imperativo eretico*, str. 132-155; M. WELKER, *nav. dj.*, str. 477-485; R. PREUL, *Das öffentliche Auftreten der Kirche in der pluralistischen Gesellschaft*, u: J. MEHLHAUSEN (prir.), *nav. dj.* str. 505-517. F. Wagner upotrebljava izraz »begriffener Pluralismus« (»pojmljeni pluralizam«), kako bi naznačio da se pluralizam može nadići jedino ako ga se pojmi. Vidi F. WAGNER, »Theologie zwischen normativem Einheitsanspruch und faktischem wissenschaftlich-kulturellem Pluralismus«, u: J. MEHLHAUSEN (prir.), *nav. dj.* str. 153-167, posebno str. 165-167. Premda Wagnerov pojam izriče ono što mi u sljedećim promišljanjima želimo reći, on je nedostatan, jer se pluralizam prihvaća i onda kada poimanje nije moguće. Radi se o prihvaćanju koje ne niječe poimanje, ali koje pretpostavlja da danas postoje mnoge dimenzije ljudskoga života koje su nepojmljive, koje se ne mogu sintetizirati i obuhvatiti.

<sup>23</sup> Usp. K. RAHNER, *Theologische Reflexionen zum Problem der Säkularisation*, str. 660-666.

glasi: ono što nije prihvaćeno, nije ni spašeno<sup>24</sup>. Drugim riječima, kršćanska će vjera danas biti aktualna i Kristova će spasenjska poruka zaživjeti u pluralističkome svijetu, samo ukoliko Crkva uspije *prihvatiti* današnje vrijeme, tj. pluralizam.

Prije svega, kršćanski prihvatiti pluralizam znači ne *htjeti sanjati san o srednjemu vijeku*. U Crkvi se vrlo često dobiva upravo suprotan dojam, tj. da mnogi kršćani, a nerijetko i sama Crkva, još se uvijek ne namjeravaju odreći toga sna. Razdoblje srednjega vijeka promatra se gotovo kao idealno stanje kršćanstva prema kojemu i danas Crkva treba težiti. S našega gledišta taj je san neprihvatljiv i nerealan<sup>25</sup>. Srednji vijek predstavlja homogeno društvo, koje se sociološki ni po čemu ne razlikuje od ostalih društava onoga vremena, jer su sva društva u predmoderno doba bila homogenoga i zatvorenoga karaktera. Htjeti se integralistički vratiti u srednji vijek značilo bi ne prihvatiti novonastalo stanje cjelokupnoga čovječanstva, koje je globalno, uzajamno povezano i međusobno uvjetovano. Nadalje, postavljati srednjovjekovno kršćanstvo kao ideal značilo bi zaboraviti da srednjovjekovno kršćanstvo ipak nije bilo u pravom smislu katoličko. Ono je bilo ograničeno samo na europski kontinent, njemu je još predstojalo mukotrpno misijsko otvaranje prema drugim kulturama i religijama. Isto tako, srednjovjekovna Crkva nerijetko je podlijeerala želji za svjetovnom moći, pri čemu je zaboravljala navještaj Kristove poruke spasenja. Čeznja za misaono mirnim srednjim vijekom također je nerealna, jer je taj mir bio uvjetovan malenim znanjem, koje je sa stajališta vjere bilo lako sintetizirati. Ali, taj je mir bio nemoguć također i zbog ranjivosti srednjovjekovnoga čovjeka: dok današnji kršćanin posebno osjeća ranjivost svojim čovještvom, srednjovjekovni je možda još i snažnije osjećao ranjivost prirode i ranjivost njezinim utjecajima<sup>26</sup>. Još bi se mnogo toga moglo nabrajati s obzirom na nerealni san o srednjemu vijeku, ali sve navedeno čini se dovoljnim za zaključak da srednjovjekovna sinteza Crkve i društva ne mogu biti idealno ostvarenje kršćanske vjere u današnjem svijetu. Zato je pluralizam ireverzibilna situacija za kršćansku vjeru, koju treba prihvatiti kao znak našega vremena.

Prihvatiti pluralizam znači *nasljedovati rassetoga Krista*, tj. biti Crkva koja živi u Kristovoj agoniji, noseći i podnoseći konkupiscentnost i grešnost današnjega čovjeka. Prihvaćajući agoniju današnjeg pluralističkoga svijeta Crkva izražava da jedino Bogu pripada eshatološko rješenje konkupiscentnoga stanja

<sup>24</sup> Izvorno se ta formulacija pripisuje Grguru Nazijanskome, a u latinskome glasi: »Quod non est assumptum, non est sanatum«. Vidi W. Kasper, *Jesus der Christus*, Mainz, Matthias-Grünewald, 11 1992, str. 250-251.

<sup>25</sup> Na to upozoravaju posebno K. Rahner i H. Fries. Vidi već navedena njihova djela.

<sup>26</sup> Usp. Ivica RAGUŽ, »Kršćanska dijeta duše«, u: *Glas Koncila* 48 (2002), str. 11; 49 (2002), str. 11; 50 (2002), str. 11; 51-52 (2003), str. 13; 1 (2003), str. 11.

pluralizma. U suprotnome, ponovno bismo imali nespasenjski i nerealni integralizam: »'Agon' je u sekularnome svijetu neprihvaćen – premda on, naravno, ostaje zanimajan i potisnut, te time još opasniji – ako se nepredvidivi život, u ogorčenosti zbog njegove 'rascjepkanosti', želi svojeglavo 'kršćanski' konstruirati, kao da bi se njegova zbrkana kakofonija morala po nama ovdje i sada razriješiti harmonijom u jednome integralizmu, kojim sada sami kršćani, a ne Crkva, manipuliraju zbog svoje vlastite moći i svoga vlastitoga prava«<sup>27</sup>. S tim u vezi Crkva treba prihvatiti, ponizno i strpljivo, da kršćanska vjera nema gotove odgovore na mnoga pitanja suvremenoga čovjeka, kao što bi to želio kršćanski integralizam. Ne postoji više jedan jasan kršćanski imperativ koji bi mogao sintetizirati cjelokupnu stvarnost, sve probleme i cijelo znanje. Iz svega toga proizlazi da Crkva, s obzirom na neka pitanja, treba i strpljivo šutjeti<sup>28</sup>. Naravno, to ne znači da Crkva i kršćani ne trebaju u određenome trenutku smjelo naviještati Božju riječ, prosuđujući situaciju duha vremena. U toj agoniji pluralizma, Crkva i kršćani ne trebaju očajavati. Oni mogu opušteno i strpljivo podnositi povijesnu agoniju, jer im i sama objava u Isusu Kristu ne dopušta da očekuju pobjedu u ovome svijetu, jer ona pripada samo Bogu i eshatološkim vremenima<sup>29</sup>.

Prihvatiti pluralizam znači ne promatrati pluralizam ljudske stvarnosti kao grijeh, nego kao *otvoreni sustav*, koji je vođen Bogom i otvoren eshatološkoj integraciji, koju jedino Bog može podariti. Nisu sve napetosti i drukčija idejna promišljanja u pluralističkome društvu izraz grešnosti. II. vatikanski koncil u svojoj Pastoralnoj konstituciji »*Gaudium et Spes*« razlikuje jasno između nereda ili napetosti »koji nastaju zbog ekonomskih, političkih i društvenih struktura«<sup>30</sup> i nereda koji proizlaze iz grešnosti. Crkva, koja bi pluralizam kao takav proglasila grešnim, poduzela bi zapravo isto takav grešan manevar rasterećenja, koji bi isključivao stvarno sučeljavanje s pluralizmom<sup>31</sup>. Time svijet opet ne bi bio spašen, jer ono što nije prihvaćeno nije spašeno.

Kršćanski prihvatiti pluralizam znači prihvatiti *situaciju dijaspore* u današnjem društvu. To prihvaćanje dijasporičke situacije znači prihvatiti da Crkva nema jedini monopol nad društvom, njegovim pitanjima i problemima. Postoje ostali svjetonazori, religije, mišljenja i ideje, koji se ne mogu promatrati samo u svjetlu grešnosti, nego kao oni sustavi u kojima su također prisutne zrake božanske istine i svjetla. Crkva bi sama sebe apsolutizirala i postavila na razinu samoga Boga, ako bi si umišljala da posjeduje sve odgovore, da više ne treba rasti u

<sup>27</sup> K. RAHNER, *Theologische Reflexionen zum Problem der Säkularisation*, str. 664.

<sup>28</sup> Usp. I. RAGUŽ, *nav. dj.* Posebno 51-52 (2002), str. 11.

<sup>29</sup> Usp. K. RAHNER, »Theologische Deutung der Gegenwartsituation der Kirche«, u: ISTI – F. X. ARNOLD, *nav. dj.* str. 245-246.

<sup>30</sup> *Gaudium et Spes* 25, u: II. vatikanski koncil. Dokumenti, KS, <sup>4</sup>1986.

<sup>31</sup> Usp. K. RAHNER, *Theologische Reflexionen zum Problem der Säkularisation*, str. 663.



istini i da izvan nje nema istine. Ta situacija dijaspore potiče Crkvu na toleranciju i dijalog. Premda su te riječi danas možda previše u upotrebi, te je njihovo značenje nerijetko istrošeno, njih se Crkva ne smije odreći zbog svoje same naravi – zbog navještaja Božjega čovjekoljublja u Isusu Kristu – i zbog spasenja ljudi. Danas su tolerancija i dijalog potrebni upravo zbog pluralističkoga stanja u društvu. Sve veća povezanost i jedinstvo cijeloga čovječanstva zahtijevaju hitno kulturu dijaloga i tolerancije. Ovdje ne možemo ući u cjelokupno značenje tih pojmova. Možemo samo reći da tolerancija izražava ne samo snošljivo poštivanje drugačijosti drugoga, nego priznanje i prihvaćanje pluralizma, kojega nije potrebno nadilaziti ideologijom integralizma ili relativizma. Za razliku od tolerancije, dijalog ide još jedan korak dalje. U dijalogu kršćanin i Crkva žele razumjeti i upoznati ono drugo, radovati se prisutnosti istine u njemu. Dijalog pretpostavlja poniznost i samokritično prihvaćanje vlastitih slabosti. Naravno, dijalog nije apsolutna vrijednost, tj. Crkva ne mora uvijek pod svaku cijenu voditi dijalog. Dijalog može biti i prekinut, ako drugi nije spreman na dijalog, ili ako je u pitanju određena istina o kojoj se ne može dijalogizirati. Isto tako, Crkva i kršćani moraju računati da u pluralizmu dijalog ne završava nekom sigurnom sintezom i pomirenjem, tj. nadvladavanjem pluralizma, kao što je nekad bio slučaj. Danas se u većini slučajeva može očekivati upravo suprotno, odnosno da dijalog samo još pojača svijest o postojećoj različitosti. Zaključno možemo reći da dijalogom i tolerancijom Crkva potvrđuje svoju vlastitu konačnost i konačnost cijeloga čovječanstva, te svoju upućenost i upućenost cijeloga čovječanstva na Božje spasenjsko djelovanje.

Nadalje, prihvatiti pluralizam znači *podržavati pluralizam*. Kao što ćemo to vidjeti kasnije, to, dakako, ne znači neodgovorno prihvaćati sve ono što se zbiva u pluralističkome društvu. Ovdje se radi o podržavanju pluralizma, ukoliko u svijetu nijedna instanca, pa ni Crkva, ne predstavlja apsolutno i univerzalno Boga. Tako sama istina, koja pripada jedino Bogu, zahtijeva pluralizam i pluralističko društvo. S tim u vezi, Crkva se ne smije vezati uz jednu stranku, jedno ideološko promišljanje ili kulturu, jer ne postoji nigdje jedna kršćanska kultura, jedna kršćanska stranka ili društvo. Zasižno mogu postojati određeni snažni kršćanski momenti u nekoj kulturi, stranci ili društvu, ali, osim Crkve, nijedna ta stvarnost ne može si uzeti za pravo da potpuno predstavlja jedino ostvarenje kršćanske vjere.

Prihvaćanje pluralizma uključuje spremnost Crkve na *siromaštvo*. Ta spremnost na siromaštvo uključuje potrebu da Crkva prihvati i ekonomsko siromaštvo, posebno kada postane manjinom u društvu. To siromaštvo podrazumijeva i kulturno siromaštvo Crkve, ukoliko pred pluralizmom trijezno treba priznati da se kršćani u mnoge stvari znanosti, gospodarstva, tehnike i umjetnosti teško razumiju. To kulturno siromaštvo ne znači da Crkva ne treba razvijati crkvenu kulturu, podržavati i poznavati sekularnu kulturu. Crkva je to oduvijek činila i

uvijek će to i činiti, zbog svoga inkarnacijskoga poslanja u svijetu. Ali, upravo to poslanje treba računati s kulturnim siromaštvom. Bivajući spremna na ekonomsko i kulturno siromaštvo, Crkva svjedoči o siromaštvu duha, tj. o predanju Bogu kao neizrecivome otajstvu, u kojemu su jedino sve ovozemaljske opreke pomirene i ujedinjene.

I na koncu, prihvatiti pluralizam znači i *opušteno se pomiriti s njim*. To opušteno pomirenje ne znači pomirenje iz očaja, nego ono proizlazi iz same naravi vjere. Kršćanska vjera pretpostavlja da konačno pomirenje u ovome svijetu nije moguće, te je zato pravi stav kršćanske vjere strpljivo podnošenje pluralističke konkupiscencije, u nadi da je Bog onaj koji jedini može pomiriti sve nepomirljive suprotnosti. Isto tako, Crkva može opušteno prihvaćati pluralizam, jer sama vjera ne dopušta stvaranje nekog univerzalnoga sustava, koji bi cjelokupnu stvarnost uspio obuhvatiti: »Kršćanin ima još više pravo i obvezu da se prosto- dušno i pouzdano predaje pluralizmu svoje egzistencije, jer apsolutna točka jedinstva njegova bića počiva onkraj prostora njegove neposredno uhvatljive stvarnosti. [...] Tako se kršćanin po tome razlikuje od onoga, koji stvarno niti je refleksni, niti anonimni kršćanin, što on od svoje egzistencije ne čini sustav, nego iskreno dopušta da ga vodi pluralna stvarnost, koja je također mračna, tamna i nepojmljiva.«<sup>32</sup> Osim toga, to opušteno pomirenje s pluralizmom uključuje i pomirenje s određenim stvarnostima koje su u određenim trenucima nerješive. To Crkvi i pojedinim kršćanima omogućuje da se strašću i odgovornošću posvete onim stvarima koje su smislene, vrijedne i potrebite zauzetosti.

#### 4.2.2. Preobražavanje pluralizma

Prije nego što prijedemo na konkretnu preobražavajuću ulogu Crkve u pluralizmu, želimo istaknuti da odgovorno sučeljavanje s pluralizmom predstavlja *dvostruk* šansu za Crkvu. Prva se šansa tiče odnosa Crkve spram društva, a druga, usko povezana s prvom, označava otkrivanje izvornoga poslanja Crkve u svijetu. S obzirom na prvu šansu možemo reći sljedeće. Pojam sekularizacije je imao negativnu konotaciju prema religiji i kršćanstvu. Označavao je emancipaciju sekularnoga društva od religije i kršćanstva, pri čemu se neprestano ukazivalo na opasnost negativnoga utjecaja religije i Crkve na sekularno društvo. Dovoljno je sjetiti se Francuske revolucije, nacizma, fašizma i komunizma. Pluralizam nadilazi takav negativan pristup religiji i Crkvi, ukoliko ih promatra kao ravnopravne sudionike u javnim društvenim raspravama. Danas, štoviše nakon 11. rujna 2002. god., pluralističko društvo uviđa potrebu sve snažnijega sudjelovanje religija, Crkava i crkvenih zajednica u raspravama oko onoga što je bitno i obvezujuće u određenome

---

<sup>32</sup> K. RAHNER, *Grundkurs des Glaubens*, str. 392.

društvu i čovječanstvu<sup>33</sup>. Crkva, a posebice Crkve u postkomunističkim zemljama, trebaju zato prihvatiti pluralističko društvo kao šansu, po kojoj se smiju slobodno uključivati u javni diskurs, naviještati Kristovu poruku spasenja, te tako utjecati na javno mnijenje određenoga društva. Dakako, pri tomu treba imati na umu da se u javnome diskursu pluralističkoga društva Crkva ne može koristiti prednovovjekovnim metodama, tj. metodama iz vremena kada je bila samorazumljiva stvarnost te jedini autoritet u društvu. Stoga, sudjelovanje Crkve u javnom društvenome životu treba počivati na dijalogu, toleranciji, argumentima, realnome sučeljavanju, prihvaćanju konsenzusa, samokritici i tomu slično.<sup>34</sup>

Druga se šansa odnosi na otkrivanje izvorne zadaće Crkve u svijetu. Često se, kroz povijest, Crkva bavila onim stvarima koje ne pripadaju njezinom iskonskome poslanju, posebice željom za svjetovnom vlasti i moći. Crkva je tako zaboravljala svoje nadnaravno poslanje i svoju odvojenost od svijeta. S toga stajališta pluralizam pruža šansu Crkvi jer sada ona može živjeti svoje nadnaravno poslanje: naviještati i propovijedati o Božjem spasenju u Isusu Kristu. Čini se kao da pluralizam omogućuje jasniji odnos između Crkve i svijeta: »Zato je Crkva, pluralizmom novoga doba – i to je posljednje što pripada bogoslovnoj prosudbi – na osobit način oslobođena, budući da je na mnogim područjima lišena navezanosti, obveza, upletenosti i traženja. Dakako, često puta ne bez žalosti i bola. Mnogo toga što je pripadalo i pripada svijetu ponovno je, u novome dobu, vraćeno svijetu. Oslobođenje od svjetovnih interesa raz-svijetilo je Crkvu u najboljem smislu riječi te je nju samu otvorilo i otkrilo svijetu na nov, neusporedivo manje dvojbena način. Tako je Crkva u stanju zastupati ono jedino potrebno, a da pri tome ne pobuđuje sumnju kako želi biti 'jedno i sve'«<sup>35</sup>. Budući da pluralizam ističe slobodnu odluku i izbor, pluralizam omogućuje da Crkva postaje Crkva uvjerenih i »praktičnih vjernika«. U homogenom prijemodernome društvu vjernici su, samim time što su pripadali određenome društvu ili naciji, automat-

<sup>33</sup> To se posebno vidi u filozofiji J. Habermasa. U svojoj komunikativnoj teoriji Habermas ne daje gotovo nikakvo mjesto i važnost religiji i Crkvama. Uz religiju, zapostavljeno je uopće značenje simbola i estetskoga iskustva u javnome diskursu, odnosno u oblikovanju određenoga javnoga mnijenja (Vidi odličnu Tracyijevu i Fiorenzinu kritiku Habermasove komunikativne teorije sa stajališta religije u: D. S. BROWNING – F. SCHÜSSLER – FIORENZA, *Habermas, Modernity and Public Theology*, New York, Crossroad, 1992). Čini se da je nakon 11. rujna 2001. Habermas uvažio te kritike, te u svome predavanju, »Vjera i znanje«, prigodom dodjele nagrade za mir, ukazao na važnost sudjelovanja religije, posebice kršćanstva, u javnome diskursu. Mogli bismo taj obrat kod Habermasa nazvati »pluralističkim obratom«. Ali, i taj obrat je u mnogo čemu nedostatan i redukcionistički s obzirom na značenje religije i kršćanstva. O tome vidi Ivica RAGUŽ, »Vjera, znanje i postsekularno društvo«, u: *Glas Koncila* 44 (2001), str. 10; 45 (2002), str. 10.

<sup>34</sup> Usp. R. PREUL, *nav. dj.* str. 505-517.

<sup>35</sup> H. FRIES, *Vjera naočigled pluralizmu*, u: ISTI, *Izazvana vjera*, str. 147.

ski pripadali i Crkvi. Društveni okvir i institucije podržavale su kršćansku vjeru, tako da se vrlo rijetko netko odlučivao za vjeru ili izabirao Crkvu. Stoga, Crkva danas ima priliku postati Crkvom slobodnih i za nju odlučno opredijeljenih vjernika. To ujedno znači da Crkva danas treba biti spremna na »Crkvu maloga stada«, što ne znači da Crkvi u budućnosti neće biti potrebna i institucija, i društveni okvir koji će hrabriti i podržavati vjeru. Uz to, »Crkva maloga stada« ne predstavlja predaju i povlačenje Crkve iz društvenoga života i utjecaja, ili bijeg od odgovornoga navještaja Božje riječi svim ljudima.

»Crkva maloga stada«, koja počiva na slobodnoj odluci i izboru, stavljat će više naglasak na suodgovornost svih vjernika, odnosno isticat će važnost laika za crkveni život. U homogenome društvu vjernici su bili podupirani Crkvom i njezinim institucijama. U pluralističkome društvu sve više dolazi do izražaja kako Crkva sada ovisi o pojedincima, ona je potrebna njihove podrške. Budući da pluralizam ne dopušta da pojedinac sve zna i sve može sintetizirati, u »Crkvi maloga stada« neće biti moguće da jedan pojedinac, biskup ili svećenik, donosi odluke i rješava određene probleme, bez savjetovanja s drugim osobama. U Crkvi tako svi postaju upućeniji jedan prema drugome.

Nakon što smo pokušali promatrati pluralizam kao šansu za Crkvu, sada želimo vidjeti u čemu bi se mogla sastojati preobražavajuća snaga Crkve u pluralističkome društvu.

Prva i osnovna preobražavajuća uloga Crkve i kršćana pojedinca u pluralizmu trebala bi biti *nastojanje oko jedinstva*<sup>36</sup> društva i čovječanstva. Prihvaćajući pluralizam, Crkva treba raditi na tome da prevladava pluralizam, ukazujući na ono što je zajedničko u društvu, ali i predlažući društvu ono što *bi moglo biti* zajedničko u određenome pluralističkome društvu. Pluralizam i pluralističko društvo pretpostavljaju određeno jedinstvo i zajedničke elemente, bez kojih ono uopće ne bi moglo funkcionirati. Vrlo se često radi i o elementima za koje samo društvo ne može garantirati. A to znači da pluralizam nije vječno zajamčena vrednota, jer vrlo lako može uvesti kaos, te tako ponovno pobuditi želju za jednom, svima obvezatnom, ideologijom. Divlji relativistički pluralizam, koji sve proglašava jednako vrijednim, ne zanimajući se za jedinstvo, jest najbolji način

---

<sup>36</sup> U protestantskom miljeu ustalio se pojam »Pluralismus aus Prinzip«, koji treba izraziti upravo nastojanje Crkve oko prevladavanja pluralizma, odnosno oko jedinstva. Vidi E. HERMS, *Pluralismus aus Prinzip*, u: R. BROCKHAGEN (prir.), *nav. dj.* str. 77-95; R. PREUL, *nav. dj.* 516-517. Taj je izraz nedovoljan, jer sugerira misao *jednoga* principa ili počela, koji bi tumačio pluralizam i iz kojega bi pluralizam proistekao. U našoj argumentaciji upravo je to danas postalo teško ostvarivo, ako ne i nemoguće. Izraz »nastojanje oko jedinstva« ističe dinamičnu dimenziju traženje onoga zajedničkoga, jedinstva. Sam pojam jedinstvo ne znači nužno da u njemu postoji samo jedan princip i počelo. Tako se izraz »nastojanje oko jedinstva« čini puno prikladnijim za tumačenje uloge Crkve u pluralističkome svijetu.

jačanja fundamentalizma i raznih monolitnih ideologija<sup>37</sup>. Zato je zauzetost Crkve za jedinstvo u određenome pluralističkome društvu ili uopće u globaliziranome čovječanstvu upravo radi samoga pluralizma. To nastojanje oko jedinstva može se očitovati u raspravama oko osnovnih ljudskih vrednota ili u raspravama o gorućim pitanjima današnjice, kao što su npr. kloniranje, genetski inženjering, ekologija, medicinska bioetika itd. Naravno, Crkva može doprinijeti jedinstvu pluralističkoga društva, ako ona sama pretpostavlja i živi jedinstvo, koje ne isključuje pluralizam.

To nastojanje Crkve oko jedinstva u pluralističkome društvu uključuje *kritiku* svih onih sustava, mišljenja i ideja koje ugrožavaju čovjeka i društvo. Ta je kritika danas itekako aktualna, jer pluralizam u sebi krije mnoge opasnosti. Tako se često iza vrijednosti globalizacije i naglasaka na jedinstvo čovječanstva krije zapravo dominacija gospodarsko-ekonomskoga imperija<sup>38</sup> određene elite ili nacija, koje u prvi plan stavljaju rast političke i gospodarske moći i vladavine, nivelirajući sve vrednote, uništavajući javnu raspravu. Nadalje, u pluralizmu društvo je u opasnosti da postane društvo egoista<sup>39</sup> i konformista, koji se realno ne zanimaju za drugoga. Isto tako, javnost u pluralizmu vrlo lako se može pretvoriti u obično funkcioniranje, birokratizaciju i tehniciranje, u kojemu nema mjesta za slobodnu i odgovornu raspravu<sup>40</sup>, u kojemu je »misao poražena«<sup>41</sup>. Tako javnost može lagano postati prazna i površna igra medija, »show«, tj. puko pokazivanje bez ikakve potrebe za supstancom i značenjem onoga što se pokazuje. Pluralizam ne može do kraja spriječiti da jedan sustav ne preuzme kontrolu

<sup>37</sup> Usp. H. J. VERWEYEN, »Pluralismus als Fundamentalismusverstärker«, u: R. SCHWAGER, *Christus allein? Der Streit um die pluralistische Religionstheologie*, QD 160, Freiburg – Basel – Wien, Herder, 1996, str. 132–139. Kod nekih protestantskih teologa dobiva se dojam nedovoljni naglasak na važnost realnoga nastojanja Crkve oko jedinstva u ovome svijetu. U takvim koncepcijama jedinstvo pripada sferi božanskoga, a potpuni pluralizam konačnoj zbilji. Čovjeku tako preostaje samo nada u eshatološko pomirenje kod Boga. Takav misaoni i stvarni rascjep između božanskoga jedinstva i ljudskoga pluralizma nalazi se u opasnosti da implicitno svojevoljni pluralizam ili fundamentalistički unitarizam. Ta se misao može primijetiti kod C. Schwöbela (*nav. dj.* str. 87–118. posebno str. 116–118) i G. Ebelinga (Ebelingovu misao predstavlja C. SCHWÖBEL, *nav. dj.* str. 95–99. Jedan od razloga takoga rascjepa jest nedostatak teologije Presvetoga Trojstva u protestantskome tumačenju pluralizma. To se vidi i kod M. Welkera (*nav. dj.* str. 484–485), koji inače ističe pneumatološku dimenziju Duha Svetoga. Ali, bez nauka o trojedinome Bogu nemoguće je misaono vrednovanje i posredovanje jedinstva i pluralizma u stvorenoj stvarnosti. O tome vidi G. GRESHAKE, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg – Basel – Wien, Herder, str. 441–498.

<sup>38</sup> Usp. M. HARDT – A. NEGRI, *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, Milano, Rizzoli, 2002.

<sup>39</sup> E. JÜNGEL, »Kirche im Sozialismus – Kirche im Pluralismus«, u: *Evangelische Kommentare* 26 (1993), str. 6–7.

<sup>40</sup> To posebno ističe H. ARENDT, *Vita activa. Vom tätigen Leben*, München, Piper, 1960.

<sup>41</sup> Usp. A. FINKIELKRAUT, *Die Niederlage des Denkens*, Reinbek, Rowohlt, 1989.



nad drugim, stvarajući privid različitosti, koji je u stvarnosti vladavina jedne ideje ili jednoga sustava unutar društva<sup>42</sup>. Sve u svemu, iz navedenoga dovoljno proizlazi kako pluralizam nije nimalo nedužna stvarnost, nego u pravom smislu konkupiscentna. Zato Crkva danas treba imati snažnu kritičku ulogu spram svih devijacija pluralističkoga društva.

Naravno, ta kritika ne može biti samo kritika u ime vječnih ili objavljenih načela, jer u konkretnim slučajevima oni ništa ne govore. Takvim načinom Crkva bi samo beskorisno kritizirala, ne doprinoseći ništa *konkretno* određenoj problematici. Takva beskorisna kritika svjedočila bi samo o želji Crkve da preko vječnih načela zadrži moć nad društvom. To ne znači da je ta kritika a priori isključena, ali potrebna je jedna drugačija kritika, drugačiji, *konkretni* doprinos društvu. Karl Rahner u tome kontekstu govori o proročkoj ulozi Crkve. To znači da se Crkva, vođena Duhom Svetim, treba odvažiti u određenoj povijesnoj situaciji ponuditi konkretne, konačne »pastoralne napatke« ili »proročke impulse«, koji će vrijediti za određeni trenutak sekularno-pluralističkoga društva<sup>43</sup>. Ti su napatci ili impulsi proročki zato što se ne mogu potpuno jasno i deduktivno izvesti iz vječnih i objavljenih kršćanskih načela. Pri tomu se ne smije zaboraviti da takav pristup društvenim zbivanjima zasigurno nosi sa sobom određeni rizik, jer se konkretni napatuk može pokazati kao neistinit i neodgovarajući. Osim toga, tim se napatcima Crkva može zaplesti u ovosvjetska zbivanja, zaboravljajući svoju izvornu zadaću. Zato i ne čudi činjenica da Crkva radije koristi općenita načela u svome odnosu prema društvu. To je potpuno opravdana metoda, također i s teološkoga stajališta, jer se praksa treba događati u svjetlu objave i njezinih principa, koji ne mogu biti svedeni na konkretno konačno. Ali, ako danas Crkva želi biti pastoralno i teološki aktualna u društvu, onda ona ne bi smjela a priori isključiti takav pristup pluralizmu i pluralističkome društvu. Mogli bismo reći da je danas Crkvi i kršćanima potrebna, uz jasno objavljena načela, mudra »teološka mašta«<sup>44</sup> s obzirom na konkretno. Ta bi teološka mašta podrazumijevala reflektivno-stvaralačko prosuđivanje konkretnih kontigentnih događanja u kojima jasna i općenita načela ne koriste ili gotovo ništa ne znače. A, pluralizam jest upravo vrijeme u kojemu je realnost postala tako pretela da je neka općenita

---

<sup>42</sup> Usp. J. HABERMAS, *Strukturwandel. Untersuchungen zur einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, Neuwied i dr., Luchterhand, 1969; ISTI, *Faktizität als Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1994.

<sup>43</sup> Usp. K. RAHNER, *Theologische Reflexionen zum Problem der Säkularisation*, str. 653-655; ISTI, *Zur gesellschaftlichen Funktion der Kirche*, u: ISTI, *Schriften IX*, str. 569-590, posebno str. 584-586.

<sup>44</sup> Danas bi u teologiji bila prijeko potrebna teorija teologije mašte. Čini se da bi teološka mašta mogla pravo aktualizirati teologiju i kršćanstvo u postmodernome vremenu estetske ili slobodarske mašte.



načela jednostavno ne mogu sintetizirati i obuhvatiti. Običan »ratio« nije više dostatan, zato je potreban nekakav teološko-maštoviti ratio<sup>45</sup>.

## 5. Umjesto zaključka

Uza sve navedeno, na kraju ovih fragmentarnih promišljanja o teologiji pluralizma, želimo spomenuti onu najbitniju dimenziju, iz koje bi trebalo proizlaziti kršćansko preobražavajuće prihvaćanje pluralizma i prema kojemu bi se ono opet trebalo vraćati. Naime, radi se o tome da Crkva i kršćani sve više postanu ono što predstavljaju: sakrament Božje trojstvene ljubavi prema čovjeku. Crkva će biti značajna, aktualna i nadahnjujuća za pluralističkoga čovjeka, ako bude svojim navještajem i svojim djelom pluralističkome čovjeku ukazivala na Boga koji ljubi i prati čovjeka, i onda kada ni jedan pokušaj sinteze ili jedinstva vlastite egzistencije nije uspio; koji u raznim besmislicama pokazuje čovjeku da je pred njim smisleno i ujedinjeno biće; koji u očaju zbog kaosa zbilje i života hrabri čovjeka da se dâ na put traženja jedinstva; koji ukazuje na strpljivo i ponizno podnošenje rascjepa, kada se sve čini nepodnošljivim; koji u uspavanosti i ravnodušnosti današnjega vremena postaje mjesto stvaralaštva, inspiracije i nade za novi početak; koji u egoističnim nepriznanjima uči čovjeka da priznaje vlastito neznanje i konačnost; koji u vremenu plitkosti praznoga brbljanja potiče na proročki govor. Jednom riječju, Crkva i kršćani i danas su ohrabreni Duhom Isusa Krista da naviještaju spasenje, spasenje koje se događa sada i ovdje u pluralističkome svijetu.

### Summary

#### THE CHURCH'S MISSION IN PLURALISM A »TRANSFIGURING ACCEPTANCE«

*This article endeavours to present the potential of the Church's mission in today's pluralistic world. The first part of the article elaborates the meaning of the term pluralism. Today, pluralism is a fundamental term with which theology interprets social processes and the state of contemporary man. Apart from that, pluralism reveals a special position that the Church has in current times. So much so, that secularisation has ceased to be the central theological expression for the relationship between Church and society. Pluralism is defined as a state of society in which there exist various sources of experience, various*

<sup>45</sup> Konkretno bi se u teologiji teologija mašte i ili teologija maštovitoga razuma mogla razviti na temelju treće Kantove kritike »Kritika rasudne moći«. Jedan takav pokušaj učinjen je u mojoj još neobjavljenoj disertaciji: IVICA RAGUŽ, *Sinn für das Gott-Menschliche. Transzendental-theologisches Gespräch zwischen den Ästhetiken von Immanuel Kant und Hans Urs von Balthasar*, Pontificia Universitas Gregoriana, 2002 (radnja se trenutno priprema za tisak).

viewpoints, values, social roles and religion, which spatially co-exist without any common theoretical or practical principles, which would otherwise clearly structure this whole stratified reality, govern it, from which all of this could be conceptual and feasible. Furthermore, it can be ascertained that pluralism will be in the future an irreversible and permanent state for the human race. The reasons are the following: an all more unifying history of the world, the world has become a global and pluralistic village, a rapid development of technology, communications and a media that do not impede but rather strengthen and accelerate pluralism. Therefore pluralism reveals itself as irrevocable value for contemporary man, because it best suits his being and his whole existence. In other words, it seems that pluralism the ability to maximally emphasis the consciousness of man with regard to his finality and to himself as a free being, to emphasis man as a creature of growth and advancement, as a man of decision and potential for choice, as a being that respects the diversity of others, which is essential for dialogue and tolerance.

Pluralism places the Church and Christians in a new situation, one that could be called »a situation of a diaspora«. Christianity in the Middle Ages was an comprehensible reality. Medieval man did not have to decide wether he wanted to be a Christian or wether he should be affiliated with the Church. The Church succeeded in integrating and synthesizing all the rational events of that time. In pluralistic society the Church has, on the contrary, become only a part of the pluralistic reality, she no longer forms society, but finds her place amongst other offered views and attitudes. The Church is being imposed upon to accept three possible approaches to pluralism: integralism, relativism, and a so-called »transfiguring acceptance«. From the Christian point of view, the first two options are unacceptable. On the one hand, »transfiguring acceptance« means that pluralism isn't in opposition with the Christian concept of God and man. Christian faith assumes that only God is perfectly one and plural, and that no reality, not even the Church itself, has the right to be the only representative of God in the world. On the other hand, pluralism is, along with all the other created realities, affected by many elements of avidity, tension and sin.

In reality, »transfiguring acceptance« means accepting pluralism. Here 'accepting' means following crucified Jesus Christ in carrying and tolerating the concupiscence and sinfulness of contemporary man. Accepting pluralism does not mean considering it a sin, but an open system that is led by God and is open to an eschatological integration, which only God offer. Moreover, accepting includes recognising the diaspora situation of the Church, supporting pluralism, and economically, culturally, and spiritual poverty. Finally, accepting pluralism means serenely reconciling with it, in the hope that only God is the one who can reconcile and who will once and for all reconcile all irreconcilable realities. But, the mission of the Church in a pluralistic society is transfiguration. The transfiguration of pluralism assumes an effort for unity of society and mankind. It includes a criticism of those systems that threaten man and society. This criticism should be a criticism not only using general Christian principles, but also real »pastoral instructions« or »prophetical impulses«. In pluralism the Church needs a special wisdom of »theological imagination«, i.e. a reflective and creative judgement of real situations, that doesn't normally succeed with the application of general principles. As a final point, the Church and Christians are today encouraged by the Spirit of Jesus Christ that they preach salvation, which is unfolding here and now in our pluralistic society.

Key words: pluralism, integralism, relativism, »transfiguring acceptance«, theological imagination.