



crkva u svijetu

POGLEDI

CRKVA LEONARDA BOFFA *

Vladimir Merćep

A. KAKO BOFF GLEDA NA CRKVVU?

1. Pastoralna praksa i modeli Crkve

Tako glasi prvo poglavlje knjige. U njemu se iznosi da u Latinskoj Americi postoje različite pastoralne prakse koje predstavljaju razne modele Crkve. Autor ih svodi na dvije grupe: a) veliki baštinjeni modeli i b) postanak novog modela.

a. Veliki baštinjeni modeli Crkve

Među ove autor na prvom mjestu spominje Crkvu kao *civitas Dei*. Ona je gotovo isključivo usmjerena prema unutar i sebe smatra jedinom nositeljicom spasenja ljudi. To se spasenje ostvaruje preko sakramenata, liturgije, posredništva Biblije, župske organizacije. U njoj papa, biskupi i općenito hijerarhijska struktura Crkve tvore organizatorske osovine

* Prošle je godine Leonard Boff bio na crkvenoj sceni. U svojoj »borbenoj ekleziologiji« zna ići i predaleko. Nakon nekoliko opomena prihvatio je stajališta službene kritike. Naš suradnik dr. Vladimir Merćep informira o njegovim radikalnim stavovima u knjizi *Crkva: karizma i vlast*. Autor se služi talijanskim izdanjem Boffove knjige *Chiesa: carisma e potere* (Roma, 1984² — *saggio di ecclesiologia militante*). U slijedećem će prilogu, nakon opširnih ekspozicija Boffove ekleziologije, Merćep iznijeti svoje kritičke opaske i stajališta (Uredništvo).

shvaćanja Crkve, koja je bitno klerikalna, jer se bez sakramentom zaređenog klera ništa ne odlučuje u zajednici. U njoj se kultiviraju tradicija, točnost službenih formula i kanonsko-juridička stalnost u liturgiji. Nehajna je prema »svjetskim« stvarnostima. Takav model, napominje pisac, nije u skladu s II. vatikanskim saborom. »Njezina je budućnost povezana sa sudbinom biskupa, koji nestankom dopuštaju da dođe u korak s poviješću (Il suo futuro sta legato alla sorte dei vescovi, che con la loro scomparsa permettono di mettersi al passo con la storia«, str. 115).

Drugi baštinjeni model jest Crkva kao *mater et magistra*. Ona je prisutna u svijetu preko saveza s državom, koja se brine za sve njezine potrebe i jamči joj funkcioniranje. Crkva se približava vodećim državnim slojevima da bi preko njih pomogla siromasima. Zato podiže zavode, sveučilišta, kršćanske sindikate, itd. U njima odgaja sinove vodećih ličnosti, da bi ih odgojila u kršćanskom duhu i tako preko njih pomogla siromašnom puku. Na doktrinarnom planu ona je konzervativna i ortodokсна. Sumnjiči svaku inovaciju. Stalno se pozivlje na auktoritet, osobito papinski. Ona se pokazuje kao *mater et magistra*, tj. kao ona koja o svim pitanjima posjeduje svoje naučavanje koje vadi iz poklada Sv. pisma, tradicije, crkvenog učiteljstva i određenog tipa čitanja naravnog prava. Njezini su episkopati bez proročkog duha. Za ljudska se prava ne bore javno nego potajno u dodiru s vojničkim šefovima i vodećim vrhovima. Svaki drugi put smatraju miješanjem u politički život, koji prema njima isključivo spada na kompetenciju države ili laika. Taj se crkveni model sviđa vladajućoj klasi, jer svodi djelovanje Crkve na sakristiju. Očevidno, napominje autor, Crkva nije politička ustanova, ali unatoč tome ona ima odnos s politikom u mjeri u kojoj ima objektivno dimenziju Božjega kraljevstva i etičko obilježje. Na Crkvu spada da se izjasni o etičkom obilježju i (ili) o religioznoj političkoj praksi, što joj dolazi od njezine evangelizatorske misije. Ali, ovaj model Crkve, napominje autor, previše se kompromitirao sa svjetovnom vlašću da bi mogao uzeti normalno kritičko stajalište pred tlačenjima koja ogorčavaju život puka (str. II—13).

Crkva kao *sacramentum mundi* treći je baštinjeni model. To je Crkva u duhu II. vatikanskog sabora, koji je izradio teologiju o zemaljskim stvarnostima. Crkva je sakrament spasenja za sve ljude. Zato se ona angažirala u svim važnijim pitanjima društva. Da bi u tom uspjela, modernizirala se u svojim strukturama, sekularizirala mnoge svoje simbole i pojednostavnila svoju liturgiju. Postala je simpatična intelektualcima. Takav je model najviše raširen u Latinskoj Americi. U takvoj viziji Crkve bogataši su pozvani da priskoče u pomoć siromasima, ali nije potrebno da promijene svoju društvenu poziciju i svoje buržujsko ponašanje. Budućnost takve prisutnosti Crkve, kaže autor, ovisi o sudbini modernog društva (str. 14—16).

b. Pojava novog modela Crkve

Crkva polazi od siromaha, tj. od onih koji su ekonomski, politički i kulturno nerazvijeni i potlačeni. Oko god. 1960, ističe autor, sve se više dolazi do svijesti u gotovo svim latinsko-američkim zemljama da neki društveni mehanizmi stvaraju nerazvijenost. Nije ona samo tehničkog

ili političkog reda nego i posljedica kapitalističkog razvoja u tim zemljama. Taj razvoj je spojen s ovisnošću o bogatim zemljama i njihovu razvoju. Ovisnost znači potlačenost na ekonomskoj, političkoj i kulturnoj razini. Zato se želi ostvariti oslobođenje, koje je kadro zajamčiti samostalan razvoj koji vodi računa o stvarnim potrebama puka i konsumizmu bogatih zemalja i nacionalnih slojeva koji su privezani uz bogate zemlje (str. 16—17). Dakle, subjekt tog oslobođenja bio bi potlačeni narod. Druge društvene klase mogu se uključiti u plan potlačenih, a da pri tome ne kane zauzeti vodstvo u njemu (str. 17). S tim planom započeli su mnogi mladići, intelektualci i razni pokreti. I sve je to započelo s biblijskim kružocima. Zatim su se stvarale malene bazne crkvene zajednice, u kojima se vjera produbljivala, spremala liturgija, sakramenti, čini pobožnosti, razmišljalo o problemima pojedinih članova, te je postajalo jasno da njihovi problemi imaju strukturalno obilježje. Shvatilo se, da je emancipacija posljedica elitne organizacije, privatnog akumuliranja dobara i konačno ekonomsko-socijalne strukture kapitalističkog sustava. Uskrsava tada političko pitanje i tema oslobođenja zauzima konkretne historijse sadržaje. Ne radi se samo, napominje Boff, o oslobođenju od grijeha (od kojega se treba uvijek oslobađati) nego i o oslobađanju koje ima historijske dimenzije, tj. ekonomske, političke i kulturne. Kršćanska vjera ide direktno prema konačnom oslobađanju i slobodi Božje djece u Kraljevstvu (Božjem), ali uključuje također i historijsko oslobađanje. Religiozno razmišljanje, nastavlja pisac, dovodi do političkog angažiranja, jer se uviđa da su nepravde grijeh, koji Bog neće. Shvaća se, da strukture stvaraju nepravde. Zato ih treba promijeniti, da ne bi više proizvele socijalni grijeh. Ali zajednica se ne pretvara u političku ćeliju. Ostaje ono što jest, naime mjesto razmišljanja o vjeri i mjesto njezina celebriranja. Ali je istodobno mjesto gdje se *etički* prosuđuju ljudske situacije u svjetlu Božje riječi. Kršćanska zajednica, kaže autor, i politička zajednica nisu dva zatvorena prostora. One su otvoreni prostori u kojima se kršćanin kreće. U zajednici on slavi i podržava svoju vjeru; tu sluša Božju riječ koja ga šalje da se angažira za svoju braću. I u političkoj zajednici on radi i djeluje uz bok drugih ostvarujući stvarno vjeru i spasenje; tu on sluša Božji glas koji ga poziva da se izjasni u kršćanskoj zajednici. I jedan i drugi prostor, tvrdi Boff, pokriveni su stvarnošću Božjega kraljevstva koje se ostvaruje u oba prostora, iako pod različitim znakovima. Ali crkvena zajednica, nastavlja on, u prvom redu znači nešto više nego sredstvo kojim Crkva dolazi do naroda i evangelizira ga. Ona je novi i originalni oblik življenja kršćanske vjere, organiziranja kršćanske zajednice oko Božje riječi, sakramenata (kad je moguće) i novih služba koje vrše laici (muževi i žene). U njoj se na nov način raspodjeljuje vlast, izbjegava se centralizacija i gospodarenje središnje vlasti. Jedinstvo vjere i života, evanđelja i oslobođenja, ostvaruje se konkretno, bez izvještačenja teškog institucionalnog posredništva; potiče se nastajanje bogate crkvene sakramentalnosti (sva je Crkva poput sakramenta), s izrazitom kreativnošću u celebriranju i s dubokim osjećajem za sveto, tipičnima za narod... U toj je zajednici mjesto stvarne demokracije puka gdje se raspravlja o svemu, gdje se odlučuje zajednički i uči kritički misliti. Za svijet, koji je stoljećima bio prisiljen da šuti, jednostavno uzimanje riječi već znači prvi momenat uzimanja vlasti

i izgrađivanja vlastite sudbine. Uloga eklezijalne zajednice prelazi granicu jednostavnog religioznog značenja i tako preuzima veliko političko značenje. Nakon takva ponašanja, primjećuje autor, dolazi do izražaja eklezijologija koja se nalazi u pojmovima: Božji narod, koinonia, proroštvo, diakonia. I taj oblik Crkve pretpostavlja davanje prvenstva siromasima. Povlaćuju se siromasi bez pretjerivanja kao novi historijski subjekt, koji je kadar ostvariti, na povlašteni način, kršćanski plan u svijetu. Crkva pristupa siromasima direktno i ne prolazi preko posredništva države ili vodećih klasa. Zato ona nije više Crkva »za« siromaha nego Crkva »siromaha« i »sa« siromasima. Time Crkva ne gubi obilježje katoličanstva, iako polazi od siromaha i njihovih zahtjeva i borba. Zbog toga društvena promjena u smjeru pravednijeg života, ljudska prava, tumačena kao prava većine siromaha, društvena pravda, cjelovito oslobađanje koje prolazi preko društveno-historijskih oslobađanja (ekonomskih, političkih i kulturnih, o. n.), konkretno služenje zapuštenih, itd. tvore dio bitnih tema te Crkve (str. 17—20). »Pojmovi Božji narod i Crkva-zajedništvo dopuštaju da se bolje raspodijeli potestas sacra (sveta vlast) unutar Crkve. Oni obvezuju da se ponovo definira uloga biskupa i svećenika. Dopuštaju nastajanje novih služba i novi stil religioznoga života koji se utjelovio u pučkim slojevima. Hijerarhija postaje čisto nutarnja služba a ne konstitucija ontoloških slojeva koji otvaraju put nutarnjoj podjeli u crkvenom tijelu i stvarno raznim klasama kršćana (u analitičkom značenju)« (str. 20). Praksa tog novog modela, kaže Boff, upućuje »poziv cijeloj Crkvi, da bude evangeoskija, više službenica i više znak spasenja koji prodire kao Božji dar čitavo ljudsko tkivo« (str. 22).

c. Tom novom modelu Crkve odgovara teologija oslobođenja

To autor ističe u drugom poglavlju, u kojemu raspravlja o teološkim praksama i njihovim pastoralnim utjecajima (str. 23—36). U toj teologiji »polazi se od etičke indignacije pred siromaštvom koje Bog neće za svoju djecu i istodobno se pravi religiozno iskustvo pred siromasima u kojima je prisutan Isus Krist, patnički Sluga (Jahvin, o. n.). Zatim treba upoznati putove i mehanizme kojima se s jedne strane proizvodi vapijuća bijeda a s druge sablazno bogatstvo. Nadalje, prave se historijke, socijalne, političke i ekonomske analize. Osim toga treba čitati tu bijednu stvarnost, koja je već pročitana društveno-analitičkim sredstvima, očima vjere i teologije, razabirući staze milosti i rupe grijeha. Konačno, potrebno je stvoriti pastoralne programe djelovanja, da bi preko njih Crkva i kršćani bili od pomoći u procesu cjelovitog oslobađanja. Kršćanska vjera daje svoj specifični prilog općem oslobađanju siromaha, ukoliko privilegira nenasilna sredstva, snagu ljubavi, neiscrpljivu sposobnost dijaloga i uvjeravanja te nastoji shvatiti — u svjetlu kriterija koje je fiksirala tradicija — nasilje, koji put neizbježno, jer ga nameću oni koji neće nikakvu promjenu. Neprijatelji te tendencije (teološke, o. n.) jesu svi oni koji ne uviđaju oslobodilačku stranu koja je prisutna u kršćanskoj vjeri i Isusovu životu, koji izražaj vjere svode samo u okvir kulta i pobožnosti a pokazuju se neosjetljivima prema današnjim Jobovim vapajima koji uzlaze prema nebu« (str. 34—35). Pastoralni utjecaj te teologije značajan je prema autoru među intelektualnim i popularnim slojevima (str. 35). Ali ona ima li svoje granice, napominje Boff, jer »ističući struk-

turalno obilježje društvenog grijeha i potrebu socijalne i društvene milosti, u opasnosti je da ne promiče osobno obraćenje i ne traži savršenstvo kršćanskog života. Postoji također bojazan da političar prijeđe svoje granice i zauzme čitavo obzorje vjere. Ne može se zanijekati da vjera ima političku dimenziju i da je ta dimenzija danas važna, da je to zahtjev koji Duh postavlja svojoj Crkvi. Ali ona ne iscrpljuje sve bogatstvo vjere koja mora pronaći i druge izražaje unutar procesa oslobođenja, kao što je mistički, liturgijski, osobni izražaj« (str. 36).

2. Crkva i borba za pravdu i za prava siromaha

Toj temi posvećeno je treće poglavlje knjige (str. 37—54). Autor odmah naglašava da je danas nužno boriti se za socijalnu pravdu. Zato su prema njemu latinsko-američki biskupi 1979. u Puebli tražili pravdu, odbacili socijalnu i strukturalnu nepravdu. U samom Brazilu, dodaje pisac, 75% pučanstva živi u relativno emarginiranoj situaciji s mnogim milijunima ljudi koji su psihički i zdravstveno unesrećeni. Pred takvim društvenim stanjem brazilska je Crkva reagirala u raznim dokumentima (str. 37—40) i našla je potporu u socijalnom crkvenom naučavanju (str. 41—45) i u govoru Ivana Pavla II. u Puebli 1979. u kojemu papa »snažno ističe da je oslobađanje dio bitnog sadržaja evangelizacije« (str. 45). »U svom najosnovnijem značenju, oslobađanje, dodaje autor, znači oslobađanje od grijeha, nepravde i potlačenosti« (ib.). U tom nastojanju za pravdom i oslobađanjem, papa nas upozorava, kaže pisac, da se treba čuvati dvaju tipova redukcionizma: religioznoga i političkoga. *Religiozni* redukcionizam (prikaćivanje vjere) zatvara Crkvu u sakristiju i u krug čisto svetoga... Zato Crkva mora uključiti u svoju bitnu evangelizaciju svijet s njegovim problemima i pobjedama. *Politički* redukcionizam svodi crkveno poslanje na svjetovne stvari. Ali »kao što Crkva ne stoji samo u sakristiji, nastavlja autor, tako se ne nalazi samo na trgu. Ona ide na trgove, naviješta, denuciira, solidarizira, polazeći od evanđeoskog nadahnuća i svoje religiozne dimezije. Ne govori politički o politici nego evanđeoski. Shvaća politiku i borbu za pravdu kao anticipiranje i konkretiziranje Božjega kraljevstva, koje se nalazi u tim dimenzijama, premda se u njima ne iscrpljuje (45—46). No govoriti o »društvenoj pravdi i oslobađanju, nastavlja autor, znači prijeći izravno u političku sferu. Zbog toga je nužno povezati borbu za pravdu s političkim poljem. Ali nema dvoznačnije riječi od te« (od politike, o. n.). Stoga se »reakcionarne društvene i crkvene sile služe tom dvoznačnom riječi da se oslobode od borbe za pravdu«, jer se prema njima »Crkva ne smije miješati u politiku« (str. 46). Zato autor tumači značenje riječi »politika« s velikim i malim slovom. »Politika s velikim početnim slovom znači zajedničko traženje općeg dobra, promicanje pravde, prava, raskrinkavanje pokvarenosti i povrede ljudskog dostojanstva« (str. 47). »Kad Crkva naviješta Evanđelje, naviješta Politiku, koja joj dolazi od Evanđelja. Za tu politiku Crkva se uvijek zanimala, i to će uvijek činiti. Pod tim vidikom Crkva mora ući u politiku. Kao što je pravda, tako je i Politika dio njezina poslanja i njezine biti. Crkva mora graditi Politiku s velikim slovom, upravo zato jer ne može ostati nehajna pred pravdom ili nepravdom neke stvari, jer ne može šutjeti pred očitim izrabljivanjem naroda« (str. 48). Stoga,

prema naučavanju latinsko-američkih biskupa u Puebli (1979), upozorava autor: »Ako se naša propovijed ne dotiče pravde, bratstva, sudjelovanja, ako ne ozloglašuje konkretna nasilja, okrnjuje Evanđelje i kamuflira poruku proroka i najvećega među njima, Isusa Krista« (str. 49). Politika s malim početnim slovom »znači svako djelovanje koje je usmjereno upravljanju ili preobrazbi društva preko osvajanja ili vršenja državne vlasti« (ib.). Takva politika ne može angažirati čitavu Crkvu nego laikat. Na nje ga spada da bude kvasac i sol unutar političko-stranačke mase (ib.).

3. Pitanje povrede ljudskih prava u Crkvi

Autor se također bori za ljudska prava koja su povrijeđena u Crkvi. O tome raspravlja u četvrtom poglavlju (str. 55—81). Najprije, između ostaloga, iznosi činjenice tih povrijeđenih prava, zatim nastoji rastumačiti uzroke te povrede i ukloniti njezine razloge.

a. Činjenice povrijeđenih prava

Prije no što je iznio te činjenice autor naglašava da on »nema nikakove nakane da ocrnjuje Crkvu, u kojoj se nalazi s ciljem koji pretpostavlja izričito pristajanje uz njezinu sakramentalnu važnost«. Ali se ta kritika traži, nadodaje, jer je Crkva, kako kaže LG. 8, »istodobno sveta i uvijek potrebna čišćenja« (str. 57). Zato je, nadodaje, i Biskupska sinoda 1971. naglasila: »Potrebno je da i mi sami napravimo ispit savjesti o načinu djelovanja, o posjedovanju i stilu života«, jer »tko god želi govoriti ljudima o pravdi, on sam mora prvi biti pravedan u njihovim očima« (str. 57—58). Povrijeđena prava susreću se na institucionalnoj razini, na razini formiranja mišljenja u Crkvi i na razini nauke i discipline.

Na institucionalnoj razini ljudska prava vrijeđa centralizacija vlasti u Crkvi. Tako, npr., popunjavanju upravnih mjesta u Crkvi — od papinstva do prezbitera — ne prethodi bazno konzultiranje Božjega naroda; i kad se to čini, o njemu se ne vodi računa. Upravitelji su jednostavno nametnuti zajednici; tako je od izbora emarginirana golema većina laika, i onih koji posjeduju visoku profesionalnu, intelektualnu i čak teološku kvalifikaciju. Takvo centraliziranje odluka neizbježno dovodi do emarginacije i pogađa osnovna prava, kao što je informacija, sudjelovanje u odlukama u onome što se odnosi na sve i u komunitarnoj odgovornosti. I sami svećenici, dodaje Boff, ne smatraju se sposobnima da razmišljaju, da se organiziraju i da odlučuju s obzirom na jedinstvo u Crkvi. U Vijecima, na Sinodama i na sličnim crkvenim sastancima biskupi mjesto njih misle, čine i odlučuju. Juridički su biskupski pomoćnici, ali što se odnosi na prava »reda«, njima svojstvena, oni su jednostavno biskupski privjesci (simplici appendici episcopali; 58—59). Među gaženjima ljudskih prava na institucionalnoj razini autor između ostaloga osobito ističe diskriminiranje žena u Crkvi, jer ona ne može pristupiti službama koje su vezane uz sakramentalni red (str. 61). To isključivanje, prema autoru, malo drži do egzegetskog i dogmatskog naučavanja najboljih današnjih teologa (ib.).

Na ravni *formiranja* mišljenja ljudska se prava u Crkvi vrijeđaju time što neki članovi hijerarhije usredotočuju svaku stvar na svoje osobno mišljenje te priječe bilo kojem svećeniku ili redovniku da se može izraziti putem kanala za stvaranje javnog mišljenja ili da može zauzeti stajalište o religioznim temama. Katkada gušenje sloboda postaje sistematsko. U nekim biskupijama svećenik konferencijer može govoriti svećenicima ili redovnicima samo ako je ispunio neki obrazac. Negdje je netko, zbog činjenice da je teolog, već osumnjičen zbog hereze, širenja sumnjivih naučavanja i suprotstavljanja zakonitoj vlasti. Neznanje mnogih biskupa nadomješta njihova autoritativnost. Stoga se ne treba čuditi što servilnost i osrednjost obilježavaju kulturnu katoličku proizvodnju. Dom Helder Camara stvorilo je izraz koji dobro izražava tu proizvodnju: velik dio katoličkog tiska plod je ženidbe koju je đavao uveo u Crkvu, naime osrednjenosti sjedinjene s lošim ukusom (str. 63—64).

Na području *nauke i discipline* vrijeđaju se prava osobito postupkom Sv. kongregacije za nauk vjere prema okrivljenim teolozima zbog njihova učenja (str. 64—68). Dok to ističe, Boff priznaje da je »zadatak crkvenog učiteljstva da predstavlja crkveni nauk i da ga brani protiv mogućih zabluda. To je obaveza i dužnost pružene pomoći zajednici vjernika, koja ne isključuje, kao posljednji razlog, eventualne doktrinalne procese« (str. 66.), ali on misli da bi te postupke prema optuženim teolozima trebalo drugčije ostvarivati (str. 66—67).

b. Razlozi tih povreda

U većini tih slučajeva razlozi tih povreda, kaže autor, ne nalaze se u zloj volji i nemoralnosti crkvenih predstavnika (str. 69) nego u nečem dubljemu. A što tvori najprije *autoritativna struktura* crkvene vlasti. U Crkvi se, nastavlja on, drži i predstavlja kao da vlast dolazi neposredno od Boga koju vjernici moraju prihvatiti u duhu vjere (str. 69a). »Sigurno je, dodaje, da je svaki pravi ljudski autoritet podložan Božjem autoritetu. To vrijedi na poseban način za Kristovu Crkvu. Ali se postavlja problem da li aktualna struktura može direktno zazivati vlastito božansko podrijetlo u raznim mehanizmima svoga razlikovanja (pape-biskupa-prezbitera-lanika), ili da ti mehanizmi ne dolaze od historijskog sudara (*impatto storico*) Crkve i božanskog autoriteta. Moguće je prema dobroj teologiji i uz potporu koja dolazi od Novog zavjeta da je Kristov autoritet prisutan, u prvom i osnovnom značenju, u cijeloj Crkvi, Kristovu tijelu, i da se tek zatim razlikuje organski u svojim raznim nosiocima (pape, biskupi, itd.). Oblici konkretiziranja došli bi od raznih kulturnih situacija. U stvari, nastavlja Boff, prvotne kršćanske zajednice našle su se u velikoj nuždi da su se morale institucionalizirati. Nužno je i neizbježno da su one zauzele socijalne i političke oblike okolnoga svijeta u kojima su utjelovljavale autoritet koji im je došao od Boga i Krista. Aktualnu strukturu vlasti Crkva duguje shvaćanju koje datira od vjekova i koje se u nju slilo. Posebno treba uočiti dva shvaćanja: iskustvo rimske i srednjovjekovne vlasti. Od njih Crkva prihvaća običaje, naslove, izražaje, simbole vlasti. Hijerarhija — kao riječ i pojam — plod je (toga procesa. To nužno 'posvjetovnjačenje' Crkve bilo je uvjet njezina kontinuiteta u svijetu; kao uvrštavanje u svijet može se teološki reći da je također bilo Bogu.

Ali taj rimski i feudalni stil crkvene vlasti (...) tvori jedan od glavnih izvora tvrđenja s današnjom sviješću o ljudskim pravima« (str. 70).

Nadalje, i »svijest koju crkveni autoritet ima o sebi«, »kadra« je da »približno« rastumači gaženje ljudskih prava u Crkvi (str. 72). »Crkveni autoritet drži se glavnim i isključivim nosiocem Božje objave u svijetu, s poslanjem da je naviješta, čuva i brani cjelovitu i čistu. Ta je objava sadržana u Sv. pismu i njezino zakonito tumačenje spada na crkveno učiteljstvo. S druge strane, objava se shvaća doktrinarno kao skup nužnih istina za spasenje«. »Takvo shvaćanje objave kao saopćenje istine neposredno povlači sa sobom tešku posljedicu s obzirom na ljudska prava, na intoleranciju i dogmatizam« (str. 73).

Konačni razlog povrede ljudskih prava jest podjela na zaređene i na laike. »Zaređeni može proizvesti, celebrirati i odlučiti; nezaređeni prisustvuje i daje pristanak«. Zato se »sva sposobnost isključenih, da proizvedu i da odlučuju prisustvuju, ne može iskoristiti« (str. 75). Tako postoji »vlast jednih nad drugima. Vlast koja se ne kami odreći svojih povlastica i prava, premda ulazi u sukob s neotuđivim pravima ljudske osobe (kao što je sudjelovanje, slobodno izražavanje, itd.)« (str. 76).

c. Uklanjanje tih povreda

Kako ukloniti te povrede ljudskih prava? Najprije, treba stvarati novu praksu u Crkvi. Ta praksa će pogodovati »novom čitanju Evandjelja i tradicije« (str. 77). Ona će nas, nadalje, otvarati prema »evanđeoskom shvaćanju autoriteta (str. 778). »Isusov autoritet treba shvatiti kao puninu spasenja. Ali se Isus nije pozivao na svoju puninu vlasti, niti se je brigao da je legitimira, niti se je njome hvalio. Tražio je dijalog u ljudskoj slobodi. Izazivao je slobodu... Ako Isus ima autoritet, to je zato jer djeluje upotrebljavajući autoritet slobode i ljubavi, i ovlašćuje ljude da ostvaruju kreativne čine, proživljavajući slobodu. Crkveni autoritet, nastavlja pisac, koji se stavlja u Isusovu tradiciju, mora se temeljiti na jednakosti braće, na bratstvu koje se suprotstavlja bilo kojem kultu ličnosti s nazivima: učitelj, otac, itd., i u službi koja isključuje svako gospodarenje i zahtjev da bude posljednja instancija. Takav se autoritet ostvario na različit način u prvotnoj Crkvi« (str. 78—79). Ali je prevladala ideja »pastoralnih poslanica, gdje se pojavljuje lik službenika koji je obdaren vlašću koju je primio polaganjem ruku i tako dolazi do različitih redova u Crkvi. Tu stoji, u klicu (...), ona vatra koja će se sve više rasplamsavati kao diskriminacija među braćom u vjeri, i to tako da će zaređeni prisvojiti svu vlast u Crkvi. To se sigurno sukobljuje s osnovnom nakanom primitivnog bratstva u Isusovoj poruci. Centralizirani oblik vlasti tvori način vlasti koji se zbog historijskih razloga (u posebnom slučaju opasnost agnosticizma) može opravdati, ali ne može zahtijevati za se isključivu važnost za sva buduća stoljeća. Različitost oblika autoriteta, prisutna u Novom zavjetu, sugerira drugi smjer. Prije monarhijskog autoriteta bio je kolegijalni. Drugi vatikanski sabor, pod utjecajem prakse li novih stilova autoriteta u Crkvi, prihvatio je ideju kolegijalnosti, ne samo na biskupskoj razini nego također u određenom smislu na razini cijele Crkve« (str. 79). Zato naučava da i »laici naviještaju Kristov dolazak, tumače njegov nauk« (str. 79—80).

4. Da li je moguće obraćenje vlasti i institucije u Crkvi?

Tomu je pitanju posvećeno peto poglavlje (str. 82—113). Da bi na nj odgovorio, Boff najprije daje kratki pregled *povijesti Crkve* kao institucije, zahvaljujući poziva da se Crkva povratu izvorima i konačno ističe da od stare Crkve nastaje nova.

a. Kratki pregled povijesti Crkve kao institucije

Autor već u početku ističe da odlučni element Crkve u prva tri stoljeća nije bio institucionalni aspekt. Jedinstvo su jamčili slaganje u vjeri i sama odvažnost za javna mučeništva a ne institucionalne strukture. Istina je da je sukob s krivovjermjem obvezao zajednicu da odredi kanon Novog zavjeta i liniju apostolskog nasljedstva — dva velika stupa institucionalne Crkve. Ali Crkva ostaje slobodna od vlasti. Ona je siromašna i sabrana od siromaha. Bogata je konstatacijom službene religije i službenog morala, i zato su je posvetili mučenici. Smlone tvrdnje sv. Ignacija Antiohijskog daleko su od bilo kojeg episkopalizma (str. 87). Ali se situacija temeljito mijenja s Konstantinom (str. 88). Crkva je do 312. god. više pokret nego institucija, postaje velika baštinica institucije carstva: prava, organiziranje u biskupije i župe, birokratska centralizacija, službe i naslovi. Takva Crkva započinje s vlašću koja traje sve do danas i čiji se zapad još ne može nazreti (ib.). Crkva kao institucija idealizirala je prošlost te je čitala s kategorijama juridičke i političke vlasti novozavjetnu *exousiam* i povjerenu vlast Petru da učvršćuje braću u vjeri. Ideološki, na korist držatelja svete vlasti protumačene su riječi u Lk. 10, 16 (str. 89). I teologija će postati čisti i jednostavni *sentire cum Ecclesia*, shvaćajući Crkvu kao instituciju (str. 91). I crkvena vlast, nastavlja autor, »u-vijek je shvaćala samu sebe kao vlast božanskog poslanja. Unatoč tome božansko u vlasti Crkve-ustanove jest samo po podrijetlu. Njezino konkretno vršenje ima malo božanskog i razvija se prema logici bilo koje druge ljudske vlasti sa svim njezinim lukavštinama« (str. 92). Stoga »pozivanje Crkve na vlastitu vlast kao da je božanskog podrijetla, bitno ne mijenja funkcioniranje i patologije koje se očituju u sličnom modelu vlasti. Stvarno *Crkva-institucija* funkcionira birokratski kao da je multinacionalno poduzeće« (str. 95). I zato je stvorila razne »patološke društvene pojave« kao što su »pomanjkanje kreativne fantazije, dijaloga, krtičnoga duha, inflaciju poziva na poslušnost, pokoravanje, odricanje, poniznost, nošenja Kristova križa, disciplinu, red« (ib.). »Crkva-institucija, nastavlja Boff, ne djeluje proroki, uz rizik da bude eliminirana. Radije hoće preživjeti ponašajući se oportunistički, i kad se nalazi pred vrlo teškim gaženjem ljudskih prava, kao što je bilo uništenje milijuna Židova i tisuće katoličkih poljskih intelektualaca u slučaju drugog svjetskog rata« (str. 97). Prvotna Crkva bila je proroka. Sa zadovoljstvom je išla na mučeništvo, znala je odvažno umirati u mučeništvu. Nije se brigala o svome nadživljenju, jer se je pouzdavala u Gospodnje obećanje koje joj je jamčilo neumrlost« (str. 97—98). Ali »naka se ne misli, opominje Boff, da *Crkva-institucija* ne govori o obraćenju i da na nj ne poziva, i da eventualno ne priznaje svoje historijske pogreške. Drugi vatikanski sabor rastumačio je na raznim mjestima potrebu stalnog obraćenja sa strane Crkve koja se mora uvijek reformirati. Ali sa svim time

obraćenje prima tumačenje koje dopušta sistemu vlasti da ostane ono što jest. Daje mu se intimističko i privatno tumačenje. Članovi se moraju obratiti, tj. živjeti moralno zdravim životom i težiti prema čistoći nakane. Institucija sa svojim strukturama, koje ovjekovjeđuju nepravde, diskriminacije, pomanjkanje participiranja itd. ne smiju se dirati.« »Ali — nastavlja autor — ako se obraćenje ne odnosi na crkvene institucije, ako se ne stavi u pitanje način vršenja vlasti na koji je prisutna u društvu, kako se stvarno može govoriti o evanđeoskom obraćenju? Postoje neprirodne pojave kod ljudi skrajno dobre volje i velike čistoće u nakinama, ali vjernih, iskrenih i nekritičnih pred institucijom, koji prouzrokuju preko same institucije najveća zla u Crkvi i ljudima« (str. 99). Zacijelo, upozorava pisac, »kršćanstvo nije protiv vlasti u sebi nego protiv đavolskog oblika kojim je općenito zapodjenuta kao što je gospodarenje i podvrgavanje drugih« (str. 101). »Ako priznajemo da je prošlost *Crkve-institucije* bila malo oživljavajuća u službi vršenja vlasti, to ne znači da odbacujemo *Crkvu-instituciju*, konkretnu stvarnost« (str. 103). Međutim model *Crkve-institucije* već je dao što je mogao dati. Stajalište *Crkve-institucije* može biti samo stajalište obraćenja sa svim onim što uključuje obraćenje, tj. siromaštvo, odbacivanje lažnih sigurnosti, prihvaćanje nesposobnosti da kontrolira budućnost u zahtjevu vjere, pouzdanje, pripuštanje Duhu koji je Crkvi dan, ne da bi razvijala već osiguran i stečen poklad, nego da razori sve veću kompleksnost, da uništi aparate koji su nastali od poganskog infiltriranja i neofarizejskih sustava u Crkvi te zajamči vjernost u bitnom, koja je Isus Krist, u svim sukobima između vjere i svjetla. Nameće se dakle, kaže autor, ponovno čitanje izvora vjere, koje nije više napravljeno očima centra, prema kriterijima vlasti, nego očima onoga koji je već napustio perspektivu vlasti. Crkvena vlast je čitala, ponovno čitala i pretjerano čitala od Novog zavjeta gotovo isključivo Katoličke poslanice, u kojima se pojavljuju (kako smo rekli) prvi znakovi jednog načina mišljenja u izrazima vlasti, ortodoksnosti, tradicije, više čuvanje nego stvaranje, više moraliziranje nego proročko naviještanje. Kristovu stvar, historijski lik Krista, siromašna slaba, bez vlasti, kritična prema društvenom statusu quo svoga vremena, institucija je teoretizirala i spiritualizirala i tako smanjila njegov kontestatorski kvasac. Za Crkvu koja traži novu prisutnost u svijetu i koja ne cani uspostaviti oblike i zablude prošlosti, neosporno je potrebna ponovna vrlo čista preradba središnje poruke Isusa Krista, evanđeoskog shvaćanja strukture vlasti i važnosti Duha u Crkvi« (str. 104—105).

b. Ponovno na izvore!

Krist nije propovijedao Crkvu, ističe autor, nego Božje kraljevstvo, koje je značilo oslobađanje siromaha, utjehu onima koji plaču, pravdu, mir, opraštanje, ljubav. On ne naviješta neki konstituirani red. Ne poziva podložnike da budu podložniji, ponizni i iskreni. Oslobađa ih za slobodu i ljubav koja dopušta podložniku da bude podložan ali slobodan, kritičan i iskren a ne servilan, a nositelju vlasti da bude sluga i brat, slobodan od svake želje za većom vlasti. Bratstvo, slobodno komuniciranje sa svima, nova solidarnost među ljudima, s najmanjim, s posljednjim na zemlji, s grešnicima i čak s neprijateljima, dobrota, odricanje suda o drugi-

ma, ljubav bez diskriminacije, opraštanje bez granice — veliki su ideali koje je Isus predložio. On ne uvodi i ne sakralizira privilegije koji rađaju kaste i podjele među ljudima. *Exousia*, tj. gospodstvo koje se očito pojavljuje u njegovu ponašanju i njegovim riječima, jest vlast koja nije prema stilu ljudske vlasti. To je »vlast ljubavi«, koja se razlikuje »od vlasti gospodarenja« (str. 105—106). On je radije »htio umrijeti slab nego da se njom (vlašću o, n.) služi da bi podvrgao ljude i naveo da prihvaite njegovu poruku. Time je vlast oslobodio od diviniziranja« (str. 106).

Budući da je Krist tako shvatio vlast, kaže Boff, razumljivo je njegovo kritiziranje vlasti. Čudno je »da je upravo ono što Krist nije htio trijumfiralo u institucionalnoj Crkvi. Od volje za vlašću nastale su hijerarhije učitelja, praočeva, očeva i slugu slugâ. Apostoli su nositelji *paradosis*, tj. biti Kristove poruke i spasonosnih događaja. Ta im činjenica daje posebni autoritet, ali on ne temelji nikakav privilegij, nikakvo gospodarenje nad slobodom drugih. Moraju biti sluge slugu« (str. 106b—107). »Vlast apostola, od jučer i danas, ne sastoji se samo u đakonalnom tipu propovijedanja i prenošenja poruke nego također i u izgrađivanju i obrani zajednice«, ali »nikada se ne zaboravlja đakonalno značenje autoriteta« (str. 107). I njegovo vršenje mora biti poput Isusova, đakonalno, puno poštivanja, kao među braćom; nikada kao između gospodara i podložnika (str. 108).

c. Nastaje nova Crkva od stare

Autor priznaje da je dio Crkve-institucije na temelju razmišljanja evanđelja i teološkog čitanja znakova vremena shvatio izazove koji su upravljeni kršćanskoj vjeri i nastoji odgovorno odgovoriti. Prisustvuje se gotovo posvuda rađanju nove Crkve u srcu stare, naime bazne Crkve na periferiji gradova, sastavljene od siromaha, u koju su uvršteni biskupi, svećenici i redovnici u emarginiranim sredinama. Ta se je Crkva odrekla vlasti. Njezina središnja osovina nalazi se u ideji Crkve-Božjega puka, putnika, otvorena povijesnoj avanturi čovjeka, sudionika svih rizika, zadovoljna malim osvajanjima s dubokim osjećajem za nasljedovanje Isusa Krista, identificirana u siromasima, u izgubljenjima i napuštenima (str. 109). »Očevidno, stara će Crkva gledati s nepovjerenjem na ovu novu periferu Crkvu i na evanđeosku slobodu koju ona zauzima« (str. 110). Ali »ta nova Crkva morat će ostati vjerna svome putu: trebat će da bude iskreno neposlušna. To jest: morat će tražiti duboku iskrenost prema zahtjevima Evanđelja i saslušati glas centra (papinstva i biskupa, o. n.) da se zapita o istinitosti svoga evanđeoskog tumačenja i, u slučaju da ostane kritička i duboko uvjerena o svome putu, morat će imati odvažnost da bude neposlušna u Gospodinu i Evanđelju zahtjevima centra, bez žalca i tužakanja« (str. 111). U toj Crkvi papinstvo, episkopat, prezbiterat neće izgubiti svoju funkciju, pače, zadobit će druge funkcije, još čišće i bliže evanđeoskom idealu, da utvrđuju braću u vjeri, da budu princip jedinstva i pomirenja u zajednici i religiozni vodiči, koji su kadri tumačiti u svjetlu Kristova otajstva značenje događaja i duboke čežnje čovječanstva, osobito siromaha« (ib.).

»Da li će se Crkva-institucija, pita se autor, moći obratiti na zahtjevnije i rječitije evanđeosko svjedočanstvo, posred današnjega svijeta? To može,

odgovara, i to već pokazuje, uz uvjet, ipak, da se odrekne određenog tipa vlasti i prema mjeri u kojoj se odriče« (str. 112).

5. Rimski katolicizam

Kad se govori o Crkvi, nužno je baciti pogled na rimski katolicizam. Njemu je posvećeno šesto poglavlje (str. 114—153), koje radi, mogli bismo reći, o pet bitnih točaka: što je katolicizam, kako je došlo do Crkve, u čemu se sastoji identičnost katolicizma i patološke pojave rimskog katolicizma.

a. Što je katolicizam?

Na to pitanje autor najprije iznosi mišljenje protestanata. Prema starim protestantima on je dekadentnost Evandelja. Prema modernima, npr. prema E. Troeltschu: »ne postoji konkretno kršćanstvo nego katolicizam« (str. 122). Prema najnovijim predstavnicima egzegetske znanosti: »bez pobeškoća se bilježi prisutnost katolicizma u četiri Evandelja i u ostalom dijelu Novog zavjeta« (str. 123). Prema nekim od njih, pitanje što je katolicizam — svršava u »osnovno pitanje što je Evandelje, što je poruka (njegova, o. n.), koja je Isusova stvar i koja je jedina stvar bez koje gubimo svoj odnos s Kristom, s Ocem i konačno sa svojim spasenjem. To bi bio kanon u kanonu. Ali ga ne možemo staviti u jednu rečenicu, u jedan tekst ili u jednu jezgru istine, jer bismo se našli pred jednim posredništvom kao pred bilo kojim drugim... Evandelje živi u povijesti i dostiže utjelovljena čovjeka u stvarnosti mnogovrsnih oblika« (str. 123—124). Stoga se Evandelje mora identificirati unutar svakog historijskog posredništva« (str. 124). Dosljedno, »katolicizam znači jednostavno posredništvo. Odnos koji to posredništvo održava s Kristom živim, prihvaćenim i proživljavanim kao Spasiteljem, tvori 'evandeoski' odnos« (ib.). Na taj način toliko su »katolici« katolici, koliko su to i protestanti. Jer, jedni i drugi imaju da riješe pitanje posredništva (str. 124—125).

Dok protestanti iznose svoja mišljenja o katolicizmu, katolici, tj. rimski katolici nisu se, prema autoru, držali obveznim da prodube svoja uvjerenja. Zaboravili su da je posredništvo bilo posredništvo i predstavljeno i učinjeno da se vjeruje kao božansko, evandeosko i apostolsko« (str. 125). I to je mišljenje »osvojilo službena mjesta i ušlo u udžbenike post-tridentске dogmatike, produžujući se sve do II. vatikanskoga sabora. Npr. Crkva je predstavljena ovako: Krist, prije negoli uzade na nebo, ostavio je Crkvu izgrađenu na svim njezinim strukturama, s njezinim naučavanjem, njezinim raznim službenicima i sa sedam sakramenata. Problem Crkve bio je kako sve to sačuvati u čistom stanju, čak uz cijenu oslobođajuće ali opasne eksplicitacije. Crkva je morala ostati nepromijenjena u povijesti, pravo ići ususret Gopodinu u Paruziji, razvijajući se ravno i rastući čisto horizontalno. Mogući kasniji razvoj već je bio sadržan u uputama koje je Krist dao apostolima u Sv. pismu i tradiciji. Tako se, dodaje autor, teološki opravdava i posvećuje za sva vremena određeni historijski oblik Crkve koji je nastao u određeno vrijeme, za koji se držalo da je u njemu sve Krist ustanovio« (str. 126). Tako »ono što je ljud-

sko zadobiva neospornu važnost i biva svima nametnuto, a historijski elemenat gospodarenja zaleđuje samu povijest. I tu se otvara prostor za govor o patološkom obličju katolicizma i njegove sposobnosti da se pretvori u opresivni elemenat za čovjeka« (ib.).

b. Kako je došlo do Crkve?

Boff zatim naglašava da se razvoj katoličke misli usmjerio prema postupnom razaranju takvog predstavljanja Crkve, koja bi već gotova izašla iz Spasiteljevih ruku (str. 127). Stoga »konkretna Crkva nije samo dar odozgo nego također historijska konstrukcija vjere u dijalogu s okolnim svijetom. Odatle važnost odlučivanja kao konstitutivnog principa Crkve« (ib.). »Crkva postoji samo uz uvjet da su Dvanaestorica Apostola, u svjetlu Duha Svetoga, odlučili da idu među pogane« (ib.). I »Crkva živi ukoliko se stalno odlučuje da napravi svojom Božju odluku s obzirom na odlučne zahtjeve povijesti. Tako kršćanska vjera živi utjelovljujući se neprestano u stvarnost svijeta, ideja, ideologija i običaja« (str. 128). Na pitanje da li je »u misli historijskog Isusa bilo osnivanje organizirane Crkve u njezinim bitnim strukturama« (str. 129), autor odgovara negativno, jer je ona prema njemu »nastala kao kasniji razvoj poslije uskrsnuća« (ib.) Ako je tako, onda je jasno da je »Crkva kao historijska stvarnost sinonim katolicizma. Crkva ili katolicizam jest konkretno očitovanje Evandjelja za konkretan život onih koji vjeruju.« Evandjelje dobro shvaćeno nije sinonim Crkve, ali se ono ne može shvatiti bez nje« (str. 130). »Evandjelje je, poput kreativne snage i strukturalne jakosti katolicizma, neka vrsta života, koji tvori strukturu, povezanost, kostur koji očituje taj život živeći ga, ali se oni ne mogu poistovjetiti s njim. Takva svijest čini da je katolicizam ostvaren i autotranscendentan, i to tako da daje mjesta drugim mogućim posredništvima Evandjelja. Npr. katolička, apostolska, rimska Crkva s jedne je strane Kristova Crkva, dok s druge strane nije. Ona je Kristova, jer se u takvom konkretnom posredništvu pojavljuje na svijetu. Ali to nije, jer ne može pretendirati da se poistovjetuje s Kristovom Crkvom na isključiv način. Stvarno, ona može postojati s drugim kršćanskim Crkvama. II. vatikanski sabor nadilazeći teološku dvoznačnost prošlih ekleziologija koje su nastojale poistovjetiti čisto i jednostavno Kristovu Crkvu s Katoličkom — rimskom, mudro naučava da se 'ova Crkva (Kristova), ustanovljena i uređena na ovom svijetu kao društvo, nalazi u Katoličkoj Crkvi' (subsistit, tj. ima svoj konkretni oblik u Katoličkoj Crkvi). Tako se izbjegava da se ustvrdi, kako su to činili prethodni dokumenti, da je ona Kristova Crkva« (str. 131). U odnosu na identičnost i ne-identičnost između Crkve i Evandjelja, autor napominje, mogu postojati u temelju dva životna stila: jedan će preuzeti oduševljeno i bez velikih predrasuda historijska posredništva, jer u njima vidi prisutnost Evandjelja i konkretni oblik ostvarenja Isusa Krista i njegove stvari; drugi će stalno podvrgavati sva posredništva ljudskoj kritici, jer u njima ne vidi Evandjelje i živoga Isusa; gledat će u njima konstrukcije čovjeka i neizbježno će tražiti sve veću čistoću Evandjelja... Čini nam se, zaključuje autor, da se središnji problemski čvor između rimskog katolicizma i protestantizma, tu postavlja. Nisu toliko različita naučavanja koja ih dijele, koliko su različiti stilovi proživljavanja Evandjelja« (str. 132).

c. U čemu se sastoji identičnost katolicizma?

U »sakramentalnoj dijalektici ili u pozitivnom preuzimanju posredništva u kojemu se dosežu Evanđelje i Krist« (str. 146). Katolicizam je »sacramentum« kršćanstva (str. 137). Sakramentat znači jedinstvo puno napeposti između ljudskog i božanskog, vidljivog i nevidljivog, opipljivog i otajstvenog, na taj način da opipljivo, vidljivo i otajstveno čine prisutnim i saopćavaju otajstveno, nevidljivo i božansko. Milost ne pada poput zrake s neba, već prolazi kroz tjelesnost i kroz elemente ovoga svijeta, preko kojih se Bog susreće s čovjekom. Sva su kršćanska otajstva sakramentalna otajstva, jer se saopćuju i postaju prisutna u ljudskom i kozmičkom posredništvu. Sa sakramentom se potvrđuje identičnost. Otajstvo se očituje u sakramentu (u znaku). Ali u njemu se očituje i ne-identičnost, jer se u njemu, unatoč prisutnosti, osjeća odsutnost (str. 137—138). »Kako su se ponašali kršćani, pita se autor, pred tom sakramentalnom dijalektikom koja obilježava identičnost katolicizma. Može postojati, odgovara, tendencija koja naglašuje s više snage identičnost u sakramentu i tendencija koja naglašuje ne-identičnost. Tako nastaju dva stila različitih katolicizama. Čini se, nastavlja Boff, da se rimsko kršćanstvo (katolicizam) odlikuje odvažnom tvrdnjom sakramentalne identičnosti, a protestantsko kršćanstvo zbog neistražive tvrdnje ne-identičnosti. Prvo naglašuje utjelovljenje, povijest, odvažnost provizornog, dok drugo očituje slobodu Evanđelja, neograničenost (l'assoluto), i njegovu nevezanost uz sheme ovoga svijeta. Jasno, jedno ne isključuje drugo, pače, ono ga uključuje. Radi se o naglasku i, dosljedno, o stilovima proživljavanja cjeline kršćanstva« (str. 139).

d. Patologija rimskog katolicizma

Budući da se katolička identičnost sastoji u njezinoj sakramentalnosti, katolicizam mnogo valorizira instituciju, naučavanje, zakon, obred, sakramente, službe i razna druga kršćanska posredništva. Zbog takva shvaćanja mogu nastati razne patološke pojave (str. 146). Osnovna se patološka pojava prema autoru »sastoji u apsolutiziranju posredništva. Naglašuje se mnogo i jedino identičnost između posredništva i kršćanstva skrivajući, koji put gazeći, drugu dimenziju neidentičnosti. Tako institucija Crkve postaje toliko apsolutizirana da nastoji zamijeniti Isusa Krista ili da mu postaje jednaka. Mjesto da ostaje jednostavna sakramentalna funkcija otkupljenja, postaje neovisna, samodostajna, namećući se svima opresivno. Katolicizam povlašćuje riječ (dogmu) i zakon (kanon). Riječ i kanon traže specijalistu (teologa i kanonistu). Tako nastaje elita učenih i hijerarha koji isključivo rukuju sa svetim. Budući da su oni jedino kompetentni, pretpostavljaju da se zadobiva spasenje i pripada Crkvi samo preko njihova naučavanja, njihovih dogmi, obreda i zakona.« »Tako se kršćanstvo, u patološkom shvaćanju, svodi na jednostavno naučavanje spasenja: važnije je spoznati istinu kako treba da se postigne spasenje nego njezino vršenje slijedeći Krista. Obožavaju se Krist, njegova domovina (la sua terra), njegove riječi, njegova povijest; časte se sveci, veličaju se mučenici, slave se herojski svjedoci vjere, ali se ne polaže važnost glavnoj stvari, naime da ih se slijedi i čini ono što su oni činili. Celebriranje kulta ne dovodi uvijek do obraćenja, čak naprotiv, nerijet-

ko dovodi do otuđenja od kršćanskog života. Apsolutiziranje nekog naučavanja, neke kulturne forme, nekog načina podjele vlasti, usredotojući sve odluke u jednu malenu hijerarhijsku elitu, nekog načina prisustva Crkve u društvu, dovelo je do nepojmljivih oblika opresije vjernika« (147—148). Uz bok »tih izopačenih manifestacija izradilo se njihovo teološko-ideološko opravdanje. Olako se pripisalo božanskom pravu što je bilo jednostavno historijsko pravo. Nazvalo se naravni zakon ono što je bila jednostavna kulturna konstrukcija. Na taj su se način spasile institucija, zakoni i naučavanja od bilo koje kritike ili pokušaja društvene promjene. Odatle su nastale opresivne mitologije, ideološki podržane od katolicizma, kao mit apsolutne vlasti kraljeva, sakralnosti carstva i drugo« (str. 148). »Patološke manifestacije rimskog katolicizma imale su slobodan tok u tjeranju iz vlastitog krila negativnog mišljenja, koje je održavalo živu svijest ne-identičnosti. Bila je historijska zabluda isključenje prave kritike, kontestacije sustava u ime Evandjelja. Katolicizam se može pretvoriti u potpunu reakcionarnu, nasilnu, represivnu ideologiju, kakvu danas podržavaju poznati totalitarni sustavi u raznim zemljama Latinske Amerike. Ništa više nije daleko i tuđe evanđeoskom duhu od te pretenzije katolicističkog sustava neograničene nepogrešivosti koja se ne može dovesti u pitanje, od apsolutnih sigurnosti, od tog zatvorenog kršćanstva u jedini i isključivi izražaj, od te nesposobnosti da prizna Evandjelje samo u jednom naučavanju, u jednoj liturgiji, u jednoj moralnoj normi i u jednoj crkvenoj organizaciji ... Fetišizam posredništva u katolicizmu odgovoran je za njegovu sklerozu i historijsku sporost da prihvati znakove vremena, da protumači u njihovu svjetlu i ostvari uvijek iznova oslobodilačku Isusovu poruku« (str. 149—150).

Unatoč takvom negativnom sudu o katolicizmu autor ipak priznaje da je »patološke manifestacije ... ne uspijevaju progutati pozitivnu snagu katoličke identičnosti. Negativno živi od još dubljega pozitivnoga, te se kritika, bila kako negativna i istinska, nadahnjuje na nečemu što je veće i zdravije« (str. 150). Rimski »katolicizam znači, u temelju, optimistički stav pred stvarnošću povijesti, raspoloženje otvaranja da primi kulturne oblike, tradicije, načine života, da bi izrazio kršćansku vjeru i Evandjelje. To stajalište tvori veliku katoličku tradiciju, njezinu slavu i njezino svojstvo« (str. 152—153). Zato je katolicizam veličanstveni sinkretizam (str. 160), ukoliko »neka religija kao kršćanstvo čuva i obogaćuje svoju univerzalnost razmjerno svojoj sposobnosti da govori sve jezike i utjelovljuje se u sve ljudske kulture. I taj sinkretizam branimo kao valjan, premda može imati patološke manifestacije« (str. 159), zaključuje Boff. — Sinkretizmu, njegovim raznim vrstama, i stajalištu katolicizma prema njemu autor posvećuje cijelo sedmo poglavlje (str. 154—184).

(Nastavak slijedi)

DIE KIRCHE NACH DER LEHRE LEONHARDS BOFF

Zusammenfassung

In diesem, ersten Teil der Studie *Die Kirche nach der Lehre Leonhards Boff* legt der Verfasser aus die wesentlichen Ausgangspunkte und Leitgedanke der Ekklesiologie von Boff, wie diese Ekklesiologie in dem Buch *Chiesa: carisma e potere* zum Ausdruck gebracht wird. Der Verfasser hat sich auf den folgenden Boffs-Auffassungen direkt aufgehalten: Modell der Kirche; Aufgebot an die Kirche in der geschichtlichen Befreiung, in dem Kampf für die Rechte der Armen; die Frage der Verletzung der menschlichen Rechte in der Kirchen; der Problem der Macht und des Institutionalismus; Römischer Katholizismus, usw.