

TEOLOGIJE TREĆEG SVIJETA

Dr. Adalbert Rebić

Danas se mnogo govori o trećem svijetu u političkom, u ekonomskom, u sociološkom vidu... Međutim, počelo se danas govoriti o trećem svijetu i u teološkom vidu. Treći je svijet postao zanimljiv i za suvremenu teologiju ne više kao objekt nego kao subjekt. Postoje jednostavno teologije trećeg svijeta.¹

Izraz »treći svijet« nije tako star. Čini se da ga je prvi upotrijebio Alfred Sauvy prije trideset i šest godina u jednom svom članku objavljenom u *Osservatore romano* (od 14. kolovoza 1952.) kojemu je dao naslov »Tri svijeta, jedna planeta«. Tu je on napisao ovu rečenicu: »Ovaj treći svijet naime, za koji se ne zna, koji je opljačkan, koji smo prezreli kao neku treću državu, hoće biti važan.« Tako se, nekako bez sjaja i svečanosti, rodio jedan novi izraz: treći svijet.

Prije dvadesetak godina, točnije 26. ožujka 1967., papa Pavao VI. objavio je svoju encikliku *Populorum progressio* koja je u suvremenu svijetu doživjela izvanredno velik odjek. To je bio poziv, upućen svijetu, da se zauzme za razvoj svakog čovjeka i cijelog čovjeka, da bude međusobno solidaran. Tim dokumentom Crkva je postala odvjetnica siromašnih ljudi i naroda. Zauzima se za samostojnost malih naroda, za njihovu nezavisnost, za njihovu slobodu, a i za odgovornost njih samih za sebe same. Tako se onda na crkvenome području u trećem svijetu počelo nešto gibati, nešto zbivati: teologija se počela dekolonizirati. Počele su se radati nove teologije.

Prije desetak godina (1977.) napisao je Bruno Chenu knjigu *Dieu est noir. Histoire, religion et théologie des Noirs américains*.² U toj je knjizi obradio teologiju američkih crnaca. Bio je to prvi sustavniji i znanstveniji pokušaj da

¹ Bibliografija o teologijama trećeg svijeta već je prilično brojna. Navest ću ovdje samo neka djela. Bruno Chenu. *Théologies chrétiennes des tiers mondes*, Paris, 1987; Deane William Ferm, *Third World Liberation Theologies. An Introductory survey*, Maryknoll, 1986; Benezet Bujo, *Afrikanische Theologie in ihrem gesellschaftlichen Kontext*, Düsseldorf, 1986; Manuel Alcala, *Théologies de la liberation, Histoire, courants, critiques*, u knjizi *Théologues de la liberation* Paris, str. 11-35; AA, *Théologies du Tiers Monde. Du conformisme à l'indépendance*, Paris, l'Harmattan 1977. i djela koja ću navesti dalje u ovom prikazu.

² Bruno Chenu, *Dieu est noir. Histoire, religion et théologie des Noirs américains* Paris, 1977.

se pruži sintezu jedne teologije koja je dotad u Evropi bila nepoznata, teologije koja je ujedno Evropi postala velik izazov.

U ovom napisu ne kanimo se ograničiti na samo jednu teologiju, na crnačku teologiju ili teologiju oslobođenja, nego jednostavno dati obzor onih teologija koje nastadoše u zemljama trećeg svijeta. Ne postoji, naime, jedna teologija trećeg svijeta. Ne postoji uopće jedan treći svijet: on je vrlo raznovrstan pa su i teologije koje u njemu nastadoše i razviše se vrlo različite. U ovom obzoru pokušat ću vam ponuditi kratak pregled latinskoameričke teologije oslobođenja, sjevernoameričke teologije, crnačke južnoafričke teologije, općenite afričke teologije i azijskih teologija prema posljednjem djelu Bruna Chenu.³

Teologije trećeg svijeta (ili trećih svjetova!) međutim nisu samo u vezi s dekolonizacijom, stjecanjem političke nezavisnosti ili tomu slično nego i s Drugim vatikanskim saborom. Dekret o misijskoj djelatnosti Crkve »Ad gentes« u br. 22 veli: »Za ostvarenje tog cilja (tj. da se pravo oblikuje kršćanski život, moja primjedba) potrebno je na svakom velikom socijalno-kulturnom području promicati takav teološki pristup kojim će se, u svjetlu tradicije sveopće Crkve djela i riječi koja je Bog objavio, a zapisana su u Svetom pismu i protumačena od crkvenih otaca i učiteljstva Crkve, podvrgnuti novom istraživanju.« Koncilski su Oci ovim tekstom dali važno značenje teologiji u misijskim zemljama kao što su uostalom teologiji u drugim spisima pridali vrlo veliko značenje za život kršćanske zajednice. A to je i sasvim jasno, jer teologija je govor o Bogu, govor Crkve o vlastitom iskustvu vjere. Tako, dakle, u svakoj mjesnoj Crkvi teologija mora voditi računa o osobitim svojstvima mjesta, vremena, kulture i tradicije unutar koje se određena Crkva razvija. Potpuno je, dakle, opravdano imati teologije koje su nastale u određenim geografskim prostorima, u određenim socio-kulturološkim uvjetima koji nisu jednaki našima, evropskima.

Da bismo bolje mogli razumjeti teologije trećeg svijeta, trebalo bi imati na umu nekoliko vrlo važnih socio-kulturoloških i političkih sustavnica koje su neminovno odredile rođenje i smjer kretanja tim teologijama. Da vas samo podsjetim; tu je u prvome redu činjenica potlačenosti i iskorištavanja sirotinje. Teologija Trećeg svijeta polazi sa stajališta borbe siromašnih i obespravljenih za mogućnost da se živi i preživi. Teologija je stala na stranu opljačkanih i osiromašenih ljudi. U svjetlu evanđelja pokušala je tim ljudima osmisliti i ovredniti njihovu opravdanu borbu za slobodom i nezavisnošću.

Zatim tu nadolazi i jedna druga vrlo važna činjenica, a ta je otuđenje od vlastitih kultura. Ne želimo ovdje nipošto osuđivati način *européizirajuće* evangelizacije u misijskim zemljama. Međutim, činjenica je da je ruku pod ruku zajedno s propovijedanjem Isusova evanđelja išlo i širenje vlastite kulture, najčešće upravo evropske kulture. Dekolonizacijom i postizanjem nezavisnosti pojedini su narodi Afrike i Azije postali svjesni svoje tradicije, svoje kulture i svoje književnosti koju im misionari nisu uzimali ili nisu dovoljno uzimali u obzir. Danas su mnogi narodi u Africi i Aziji otkrili vrijednost svoje tradicije, svoje književnosti, svojih junaka, svojih pjesama, svojih obreda i svoje umjet-

³ Bruno Chenu, *Théologies cretiennes des tiers mondes*, Paris, 1987.

nosti i za kršćansku vjeru koju su međuvremeno primili i u kojoj žive i žele i dalje živjeti, i to intenzivno živjeti.

Za teologije trećeg svijeta znakovito je, nadalje, i to što je u njihovim zemljama najčešće vlast držala »bijela ruka«, a crna je ruka morala robovati, radovati i proljevati krv za malo slobode. Teologija mora biti osjetljiva za sve ljude i za sve narode koji su zbog boje kože ili zbog čega drugoga proganjani i obezvrijeđeni.

Za teologije trećeg svijeta vrlo je važna činjenica koja možda nama Evropljanima izgleda malo čudna: misionari su iskorjenjivanjem mjesne religije, smatrajući je jednostavno poganstvom i idolatrijom, često iskorijenili i »dušu« toga ispaćenog čovjeka. Teologije trećeg svijeta nastoje uzeti u obzir mjesne religije i u njima naći ono što je vrijedno i što se može zadržati u kršćanstvu, što može supostojati zajedno s kršćanstvom. U tom pogledu treba ozbiljno uzeti u obzir i proučavati pojedine religije. Predmet *povijesti religija* morao bi na našim bogoslovnim učilištima biti ozbiljno shvaćen.

Na kraju još jedna činjenica: iskorištenost žene iz dvostrukog razloga: prvo, ona je žrtva unutar muškog društva koje je pak sa svoje strane obespravljeno od moćnih kolonizatora. Ona je ropkinja robu! U trećem svijetu žene su potpuno obespravljene. S pravom stoga crni teolozi Južne Afrike pišu: »Ako naše oslobođenje ne uključi i oslobođenje žene, onda ono neće biti nikakvo oslobođenje!«⁴ Teologije trećeg svijeta bore se i protiv muškog monopola na području crkvenog života, imajući u vidu objavljenu istinu: »Muško i žensko stvorio ih!« (Post 1,27).

Možda će se nekome koji živi duboko usidren u evropsku kulturu i civilizaciju pokušaj takvih novih teologija učiniti šokantnim, suvišnim i opasnim. Međutim svakoga takvoga treba umiriti činjenicom da je kršćanstvo po svojoj biti svjetska religija: religija koja se mora prilagoditi kulturi, jeziku, tradicijama i povijesti svakoga pojedinog naroda. To nužno, uostalom, ulazi u pojam »kato­liciteta«, što znači »svesvjetsko«.⁵

1. LATINSKOAMERIČKA TEOLOGIJA OSLOBOĐENJA

Počet ćemo s latinskoameričkom teologijom, jer je taj kršćanski potkontinent najbrojniji katolicima i jer su u njih teologija i uopće kršćanski život najdinamičniji i najaktivniji. Inače, o toj teologiji mnogo je napisano.⁶ I o njoj

⁴ Bruno Chenu, *La théologie noire americaine*, Lyon, 1982. str. 35.

⁵ »Postoji danas jedna svjetska Crkva. Kršćanstvo i njegova poruka o spasenju oduvijek su po samoj naravi bili namijenjeni čitavu čovječanstvu. U biti, kršćanstvo je oduvijek bilo svjetska Crkva. Međutim, u stvarnosti ni judeo-kršćanska Crkva, ni grčko-rimska Crkva, ni Crkva Zapada ne bijahu svjetska Crkva. I kad se Crkva u XVI. stoljeću usmjerila, slijedeći stope evropskog imperijalizma i kolonijalizma, prema čitavu svijetu i prema svim narodima, plod toga misionarskog pothvata neizbježno bijaše izvoz zapadnjačkog kršćanstva prema svem svijetu. Crkva je nastavljala biti zapadnjačka u čitavu svijetu. A danas... Crkva postaje svjetska Crkva...«, tako Walbert Buhlmann, *Welt Kirche: Neue Dimensionen Modell für das Jahr 2001*, Graz-Wien-Köln, 1984, str. 223–224.

⁶ Vidi osobito Gustavo Gutierrez, *Théologie de la libération*, Bruxelles, 1974. Juan Luis Segundo, *Liberacion de la Teologia*, Buenos Aires, 1975; *Isti*, *Teologia de la Liberacion*.

se, osobito u godinama 1984. do 1985., mnogo raspravljalo radi zahvata Svete kongregacije za vjeru i ćudoređe (kardinal Ratzinger), čemu je onda sadašnji papa dao točku svojim pismom brazilskim biskupima.⁷

Teologija oslobođenja Južne Amerike ima svoju dugu pretpovijest koja seže sve do evangelizacije Indosa. Mi ćemo morati tu dugu pretpovijest ostaviti vama da je sami proučavate. Zadržat ćemo se na neposrednoj pretpovijesti koja počinje šezdesetih godina ovoga stoljeća kad je na Kubi godine 1959. Castro oborio diktatora Fulgencija Batistu i kad je predsjednik SAD Kennedy južnoameričkim zemljama ponudio veliku novčanu pomoć od 20 milijardi dolara da bi mogli doći napredne zemlje i pobijediti svoje siromaštvo. Nakon ubojstva predsjednika Kennedyja taj plan nije donio nikakav plod, dapače ekonomska situacija tih zemalja iz desetljeća u desetljeće bivala je sve teža i teža. Tako se u tim zemljama digoše pobunjenici i započeh se boriti protiv postojećih režima (Camillo Tores, ubijen 1966. i Ernesto Che Gevara, ubijen 1967.). Otad pa sve do danas situacija je u tim zemljama sve nestabilnija. Pedesetih godina Katolička crkva postaje sve svjesnija svoje socijalne uloge. Da bi je mogla dostojno izvršiti, mjesne se Crkve jače međusobno povezuju. U tu svrhu 1955. osnovano je Latinoameričko biskupsko vijeće (CELAM), a 1958. Latinoamerička konferencija redovnika (CLAR). Šezdesetih godina nastadoše u krugovima Crkve pokreti mnogih koji su postali svjesni svoje odgovornosti sučelice vremenu i političko-ekonomskoj situaciji u svojim zemljama. Oni su se zbog nedostatnosti socijalne nauke Crkve i zbog neučinkovitosti kršćanskih demokracija okrenuli prema nekršćanskim organizacijama, prije svega prema marksizmu, ne želeći nipošto napustiti vjeru i Crkvu. Ali rizik je očito bio velik; na primjer Katolička sveučilišna mladež Brazila (JUC) godine 1966. prestala se priznavati kao Katolička akcija te se nazvala Pučkom akcijom i postala lijevo usmjerena.⁸

U tom je okviru sada izvanrednu veliku ulogu odigrao Drugi vatikanski sabor koji se, k tomu, zbio nekako u isto vrijeme kad i Castrova revolucija na Kubi (1959.). Ako Sabor Latinskoj Americi i nije donio neposrednih rješenja, potakao je Crkvu na stvaralački teološki pothvat. Saborski dokumentat *Gaudium et spes* trebalo je provesti u djelo. Među vodećim osobama Crkve u Latinskoj Americi bijaše tada biskup Manuel Larrain iz Čilea.

Nakon svršetka Sabora papa Pavao VI. objavio je encikliku *Populorum progressio* koja je uz socijalnu nauku Sabora latinskoameričkim teolozima dala poticaj na ozbiljno razmišljanje i premišljanje, obraćanje i pothvat. Sada su se teolozima otvorile izvanredne mogućnosti dijaloga, raspravljanja i pothvata. Velik je odjek u svijetu imala Poruka nekih biskupa trećeg svijeta godine 1967. koju je potpisalo 18 biskupa među kojima devet brazilskih. Sve je to dalo

Respuesta al Cardinal Ratzinger, Madrid, 1985; Enrique Dussel, *Histoire et théologie de la libération*, Paris, 1974.

⁷ Pismo je objavljeno 9. travnja 1986. Vidi u *La Documentation catholique* N. 1919 od 1. lipnja 1986., str. 538–539.

⁸ Vidi Gonzalo Arroyo, *Génèse et développement de la théologie de la libération*, u *Recherches de sciences religieuses*, 1986, br. 2, str. 191–192.

snažan poticaj Konferenciji CELAM-a u Medellinu godine 1968. Konferencija se bavila temom »Prisutnost Crkve u sadašnjoj promjeni Latinske Amerike u svjetlu Drugog vatikanskog sabora«. Na Konferenciji se živo raspravljalo o potrebi socijalne promjene u Latinskoj Americi i promjeni Crkve kakvu je zacrtao Sabor. Raspravljalo se također o promaknuću čovjeka, o evangelizaciji i rastu u vjeri, o vidljivoj Crkvi i njezinu ustrojstvu (strukture). Sudionici Konferencije nisu bili apstraktni: uzimali su u obzir konkretnu situaciju, ovozemaljske stvarnosti, pokušali su teološki razmišljati i osmišljavati i izvlačiti iz toga odmah pastoralne dosljednosti i zaključke. U Medellinu su osluškivali vapaje nebrojenih ljudi koji su bili porobljeni, osiromašeni i od Crkve čekali spasenje. U Medellinu se govorilo o »Društvenom grijehu« današnjice, o »institucionaliziranom nasilju« nad građanima, o krajnjem siromaštvu bezbrojnih ljudi koji nemaju najpotrebnije za svoj život, koji žive u apsolutnoj ovisnosti koja im ubija svaku inicijativu i oduzima svaku odgovornost, svaku mogućnost za kulturno promaknuće i sudjelovanje u javnom društvenom i političkom životu svoje zemlje. Ta se stvarnost protivi volji Boga koji je poslao svojega Sina da sve ljude oslobodi svakog ropstva. U dokumentima iz Medellina često se spominje riječ »oslobođenje« tako se rodila *teologija oslobođenja*.

Medellin je, dakle, neka vrsta poovdašnjenja i ostvarenja nauke Sabora u latinoameričkim okvirima. Velik poticaj onomu što se zbilo u Medellinu dali su neki biskupi, katolički pokreti laika, mladi svećenici i teolozi.

Sve to još uvijek pripada i pripravi za teologiju oslobođenja. Skupovi latinoameričkih teologa u Petropolisu 1964. pod vodstvom Luciena Gere, u Bogoti i u Cuernavaci u lipnju-srpnju godine 1965. pridonijeli su još više usredotočivanju novih razmišljanja i stvaranju novoga teološkog rječnika koji je dotad bio neuobičajen za službenu Crkvu. Svakako, za stvaranje teologije oslobođenja prijelomna je točka predavanje *Gustava Gutierrez* u Chimboteu (Peru) u srpnju 1968. godine: *Prema teologiji oslobođenja*. Sad je sasvim jasno upotrijebljen novi izraz koji je tako zamijenio teologiju napretka i razvoja. U središte promatranja stavlja čovjeka, a ne toliko napredak, čovjeka koji mora biti slobodan i Gospodar svoje sudbine, slobodno stvarati i raditi da bi on sam sebi omogućio razvoj i napredak.⁹

Godine 1970. u Čile dolazi na vlast Salvador Allende, socijalist. Oči borbениh katolika ljevice okreću se sada prema čileanskom iskustvu. Međutim, Allende nije dugo vladao.

U Crkvi su u to doba nastajali novi pokreti i udruženja svećenika; godine 1968. u Argentini nastaje »Narodni pokret svećenika za treći svijet«, u Peruu »Narodni ured za svećeničke obavijesti« (ONIS), u Meksiku »Svećenici za narod«, a u Čileu »Grupa 80«, koji izjavljuju: »Kao kršćani mi ne vidimo nespojivost kršćanstva sa socijalizmom. Naprotiv!«. To je bilo povod prvom latinoameričkom susretu godine 1972. u Čileu pod geslom: »Kršćani za socijalizam«. A neki pak biskupi pokušavaju da među narod prodre duh Medellina: veliku ulogu imaju biskupi Landazuri, Lorscheider, Pironio.

⁹ Gustavo Gutierrez, *Théologie de la libération*, Bruxelles, 1974, str. 40.

Sastanak biskupa u Sucreu 1972. Novo je razdoblje u razvoju teologije oslobođenja sastanak biskupa u Sucreu (Bolivija) godine 1972. Bila je to 14. konferencija CELAM-a. Ondje su organizirano istupili protivnici teologije oslobođenja koji su se istaknuli već u Medellinu i tražili izmjenu vodećih ljudi: novi generalni tajnik CELAM-a postaje msgr. Alfonso Lopez Trujillo, predsjednik odjela za društvene pothvate msgr. Luciano Duarte, predsjednik odjela za laike msgr. Antonio Qarricino. Sva su trojica istaknuti konzervativci! Novim predsjednikom CELAM-a imenovan je msgr. Eduard Pironio. Na sastanku su protivnici teologije oslobođenja bili vrlo grlati: osudili su teologiju oslobođenja i odbacili opredjeljenje za siromašne. Odmah se potom prešlo i na djelo: zatvoreni su Pastoralni institut u Quitu, Liturgijski institut u Medellinu, Katehetski institut u Manizalesu ...¹⁰ Nastala su teška vremena i unutar same Crkve u Latinskoj Americi.

To drugo razdoblje za teologiju oslobođenja vrlo je značajno: ona sazrijeva, obogaćuje se iskustvom pozitivnih znanosti, osobito antropoloških, ograničujući se od svih ostalih teologija toga vremena na Zapadu (sekularizacija, teologija mrtvog Boga, teologija revolucije...) i točno određuje svoj cilj. Godine 1970. bilo je mnogo susreta teologa koji su zajednički razrađivali teologiju oslobođenja. Godine 1971. pojavljuju se već i prva djela: *Opresion-Liberación* Huga Assmanna, *Isus Krist osloboditelj* Leonarda Boffa, a osobito *Teologija oslobođenja* Gustava Gutierrezza, što možemo smatrati podlogom teologije oslobođenja.

Godine 1972. teolozi oslobođenja sastaju se u Španjolskoj, u Escorialu, i obrađuju temu: »Kršćanska vjera i društvene promjene u LA«. Sad je Evropa otkrila teologiju oslobođenja. Ona se tu pokušala definirati u sedam točaka:

1. Radi se o novom teološkom pothvatu.
2. Njezin je izvor politička praksa kao duhovno iskustvo.
3. Polazište je neprihvatanje mjesne povijesno-društvene stvarnosti.
4. Ta praksa stavlja vjeru na kušnju.
5. Narod je kolektivni subjekt teologije. Teolog proizašao iz naroda njegov je glasnogovornik.
6. Teologija oslobođenja ima proročki i kritički značaj.
7. Povijest je temeljno »teološko mjesto« (Locus theologicus).¹¹

Od Sucre do Pueble (1973.–1979.). To vrijeme označeno je umnožavanjem vojnih režima (u Čileu, u Urugvaju, u Peruu, u Ekvadoru, u Argentini). To je vrijeme mučenja, terora, nestanka ljudi i mnogih ubojstava. Stvaraju se totalitarističke države koje narod smatraju bezimеноm masom koja mora šutjeti i raditi i slušati. Od Crkve očekuju ulogu: da ona širi duh nove državne ideologije, da narod uvježbava u poslušnosti i u radu... Stotine svećenika, redovnika i redovnica, katehista i katehistica zatvoreni su ili proganjani. Vojni režimi predstavljaju se kao branitelji »zapadne i kršćanske civilizacije«. U Ekvadoru je jednog dana čak zatvoreno 17 biskupa.

¹⁰ Bruno Chenu, *Théologies chrétiennes des tiers mondes*, str. 25.

¹¹ Usp. Manuel Alcalá, *Théologies de la liberation*, Paris 1985, str. 20.

Važno će biti još i treće generalno zasjedanje CELAM-a u Puebli godine 1979. Za to zasjedanje pripravljen je *Pripravni dokument* godine 1977. koji je bio prilično bezbojan, pa je 1978. pripravljen *Radni dokument* koji je onda bio vrlo kratak. U to vrijeme predsjednik CELAM-a je bio kardinal Lorscheider. Na generalnom zasjedanju u Puebli bile su žestoke rasprave između onih koji su pošto-poto htjeli osudu teologije oslobođenja, marksističke analize i pučke Crkve (episkopat Argentine, Kolumbije, Meksika i Venezuele) i onih koji su se stavili na stranu siromašnih i potlačenih i progonjenih (episkopat Brazila, Perua, Središnje Amerike, Kariba, Ekvadora i Čilea). Među 20 teoloških stručnjaka koji su radili kao savjetnici nije bio nijedan teolog oslobođenja. Međutim, neki su ih biskupi uzeli za osobne suradnike i savjetnike pa se tako ipak i njihov glas nekako čuo na zasjedanju.

Na otvaranju zasjedanja održao je govor sam papa Ivan Pavao II: zauzeo se za ekonomsko-društvenu pravdu, ohrabrio je sve koji se bore za prava čovjekova i zauzimaju za siromašne. Tako se ipak ponovno čuju glasovi iz Medellina: opredjeljenje za siromašne, osuda liberalističkog kapitalizma i kolektivnog marksizma, briga za pučku pobožnost, za crkveno zajedništvo, ohrabrene bazičnim zajednicama. Na zasjedanju su se često pozivali na *Evangelii nuntiandi* pape Pavla VI.

Poslije zasjedanja bili su novi izbori: za predsjednika CELAM-a je opet izabran msgr. Lopez Trujillo, a za generalnog tajnika msgr. Quarrancino. Izbori su inače bili vrlo žustri i napeti.

Za teologiju oslobođenja nastaje vrijeme »izgnanstva«: mnogi moraju otići, silom ili milom: Dussel napušta Argentinu, Assmann i Richard Čile. Za ovo je vrijeme vrlo značajan teološki kongres u Meksiku godine 1975. na kojem je sudjelovalo oko 700 sudionika. Tu je Leonardo Boff ovako govorio: »Mi danas živimo u situaciji izgnanstva. Vjerovati, nadati se i raditi za oslobođenje u takvoj situaciji, kada ste sasvim sigurni da nećete nikada vidjeti plodove svojega rada, znači utjeloviti križ Kristov«! U to se vrijeme teologija oslobođenja produbljuje pod biblijskim, pastoralnim i duhovnim vidom. To »vrijeme izgnanstva« za nju je veliko duhovno iskustvo, iskustvo sazrijevanja.

Od Pueble do Rima (1980.–1986.). Godine 1979. pobijedili su sandinisti u Nikaragvi. S druge strane, u to doba neke su se latinskoameričke države počele otvarati i davati veće slobode (Brazilija, Argentina, Urugvaj, Haiti). Ali sa sve većom političkom demokratizacijom nije išla ruku pod ruku i ekonomska obnova. Naprotiv! Očito, za Latinsku Ameriku nije neki apstraktni socijalizam, nego sustav koji će dati ljudima osnovna prava, veću plaću, zemlju, posao, modernizirati zemlju, tvornice, postrojenja, uvesti nove tehnologije, omogućiti širim slojevima naroda da imaju udjela u vlasti i u upravi zemlje, oligarhiju treba zamijeniti istinskom demokracijom.¹²

Kroz to vrijeme napetosti, borbe i izgnanstva – htjeli mi to ili ne – u Latinskoj Americi sve se više očituju dvije Crkve: jedna službena, tradicionalna, konzervativna, koja se malo brine za socijalnu stranu ljudi (npr. episkopat

¹² Usp. Gonzalo Arroyo, nav. čl., str. 198–199.

Kolumbije), a druga bliska narodu, angažirana, koja traži vezu između vjere i života (npr. episkopat Brazila). I ova posljednja stječe sve više simpatija u svijetu (primjer ubojstvo msgr. Romera 1980. godine).

Počevši od godine 1983., prefekt Kongregacije za nauk vjere kardinal Ratzinger sve se češće okomljuje na teologiju oslobođenja, a osobito na teologe Gustava Gutierreza i Leonarda Boffa.¹³ Zamjerava im što su unijeli u teologiju marksističku analizu i stavili u pitanje organizaciju i jedinstvo Crkve.

Posljednjih je godina latinskoamerička teologija osobito zaokupljena eklezijskim vidom, to jest uzima u obzir crkvenu stranu, a osobito osnovni element Crkve. Značajna je tema koju su odabrali za svoj susret godine 1980. u Sao Paulu: »Ekleziologije pučkih kršćanskih zajednica«. Okreće se prema pučkoj pobožnosti. Zatim snažno uzima u obzir i duhovnu stranu.¹⁴ Narod, tvrde, teolozi koji se oslobađa stvara duhovnost. I sva se teologija hrani duhovnošću koja je neobično važna za susret s Bogom. Na sastanku u Sao Paulu ističu da su i molitva i zalaganje potrebni za **AUTENTIČNI ŽIVOT KRŠĆANINA**. Stavljaju naglasak i na mistiku.

Na izvanrednom zasjedanju sinode godine 1985. msgr. Ivo Lorscheider govorio je o teologiji oslobođenja ovako: »Drugi je vatikanski sabor bar pod dva vidika izvor teologije oslobođenja. Prije svega, njegova teologija znakova vremena omogućila je prokljuvanje teologije koja se trudi da protumači velike znakove vremena Latinske Amerike: to su siromašni koji viču za svojim oslobođenjem. Zatim, Crkva Latinske Amerike sabrala se u Medellinu da raspravlja o primjeni Drugoga Vatikanskog sabora na situaciju latinoameričkog potkontinenta. Na tom je zboru teologija oslobođenja dobila svoje crkveno građanstvo. Nju su potvrdili papa Pavao VI. u *Evangelii nuntiandi*, na sinodi 1971. i 1974. i papa Ivan Pavao II. u raznim svojim govorima. Teologija oslobođenja pothranjuje pastoralni život i rad aktivne i stvarateljske Crkve nudeći svećenicima i biskupima, redovnicima i redovnicama i ostalim pastoralnim djelatnicima svoja razmišljanja koja daju teološko osmišljenje njihovoj djelatnosti u prilog oslobođenja siromašnih. Treba iznad svega odstraniti pogrešne predodžbe u pogledu teologije oslobođenja. Ona nije tehnika nasilja i ne pothranjuje nasilje. Ta teologija ne promiče, ne opravdava marksističku ideologiju ili borbu klasa i ne svodi se na sociologiju oslobođenja. To također nije teologija o kojoj bi se raspravljalo u kabinetima u dosluhu s marksizmom... Ona je izraz života Crkve koja se rađa na temelju dubokog iskustva Boga što se tiče siromašnih. Izvan ovoga svako je shvaćanje i tumačenje teologije oslobođenja krivo, pogrešno! Ova teologija pretpostavlja promjenu globalnog konteksta - sociološkog, povijesnog i crkvenog. Ona znači obraćenje!¹⁵

Značajke teologije oslobođenja. Teologija oslobođenja ima stanovitu polemičku značajku. Želi stvoriti nešto novo u povijesti teologije. To *novo* nije

¹³ Ratzingerove intervjue vidi u Manuel Alcalá, *Théologies de la libération*, Cerf, Paris, 1985.

¹⁴ Gustavo Gutierrez, *Boire à son propre puits* (prevedeno na francuski kao *La libération par la foi*, Paris, 1985).

¹⁵ Kardinal Ivo Lorscheider, u *Vingt ans après Vatican II*. Synode extraordinaire, Paris, 1986, str. 124-125.

toliko u jeziku ili u tematici nego u njezinoj metodologiji, to jest u njezinu načinu na koji ona stvara teologiju: ona razmišlja polazeći od življenja vjere, žive vjere, vjere koju narod ispovijeda, prenosi, slavi unutar svojega političkog djelovanja što se tiče oslobođenja.¹⁶

Zato, prva je značajka osloboditeljsko zauzimanje za čovjeka. Predmet teologije je Bog, ali i čovjek, konkretan, porobljen, osiromašen, obespravljen. Ona teži za revolucionarnom preobrazbom društva, čovjeka, njegove osobnosti. Treba ući u taj postupak oslobađanja, u borbu za društvene promjene. Biti gospodar povijesti, a ne njezin bespravni rob. A to je najčistije evanđelje! To je ono što je i Isus poduzimao u svoje vrijeme. Istina koju propovijedamo mjeri se našim življenjem: najistinskija ortodoksija jest ortopraksa.¹⁷ Kršćanin je pozvan da se zauzme za promjenu struktura nepravednog svijeta.

Istinski i jedini povijesni subjekt oslobodilačkog pokreta jest obespravljeni i eksploatirani čovjek. Njemu se moraju pridružiti drugi iz drugih klasa, ako žele istinski služiti siromasima, a ne dati se od njih služiti.¹⁸ Isusovu zapovijed ljubavi treba provesti u djelo, u političke oblike. Ako kršćanska ljubav ostane apolitična, ona je za povijest mrtva.

Teologija oslobođenja u svojoj je analizi suvremenog društva posegnula za društvenim znanostima. Bilo je tu i lutanja i naivnosti. Međutim, danas ona zna da su i suvremene društvene znanosti relativne. Jamačno, posegnula je i za marksističkom analizom i ponavljala njezine pojmove (otudjenja, borba klasa i slično). To joj je bilo samo polazište, budući da tradicionalna socijalna nauka Crkve nije imala razrađenu sociološku metodu. Međutim, predbaciti teologiji oslobođenja marksizam znači ne poznavati je. Sam Gustavo Gutierrez izjavljuje da nije bilo nikada govora o tomu da bi on ili njegovi prijatelji preuzeli neku ateističku ideologiju ili totalitarističko viđenje povijesti koje niječe čovjekove slobode. Nikada nije išao za sintezom kršćanstva i marksizma.¹⁹ Samo su se koristili marksističkim analizama društva kakve su u Latinskoj Americi bile u njihovo vrijeme suvremene.

Što se tiče sukoba u društvu, u povijesti, među ljudima, teologija oslobođenja ističe da je on neminovan. U tom pogledu teolozi posežu za biblijskim danostima: prema proročkoj tradiciji, nema mira bez pravde. A borba za pravdu može zahtijevati katkad i teška sukobljavanja, sukobe. U Latinskoj Americi treba priznati činjenicu klasa: ima prebogatih i ima presiromašnih. Siromasima su bogati neprijatelji. TO (teologija oslobođenja) ne isključuje ih iz svoje ljubavi, ali se protiv njih mora boriti.

Odnos je prema ideologiji delikatan: kršćansko nepovjerenje prema politici uvijek se ispričava na račun ideologije koju ne može prihvatiti. Međutim, postoji li išta ili itko a da nema neku ideologiju? Teolozi oslobođenja mnogo su

¹⁶ Pablo Richard, *La raison de notre espérance*, u *Spiritus* br. 90, ožujak, 1983, str. 48.

¹⁷ Gustavo Gutierrez, *La force historique des pauvres*, Paris, 1986, str. 46.

¹⁸ Clodovis Boff, *Doctrine sociale de l'Eglise et théologie de la liberation*, u *Concilium* 170 (1981) str. 43.

¹⁹ Gustavo Gutierrez, *Théologie et sciences sociales*, u *Theologie de la libération* Paris, 1985, str. 183–208.

o tomu razmišljali.²⁰ Treba znati da je svako osobno zauzimanje za pravednost, za mir i za oslobođenje praćeno nekom ideologijom (liberalističko-kapitalističkom, marksističkom ili nekom drugom posve improviziranom). Međutim, važno je da se ta ideologija ne poistovjeti s kršćanskom vjerom i da se ideologija ne proglasi apsolutnom, jer ona to ne može biti. Ideologija nije religija. Ona vrijedi onoliko koliko vrijede njezini dokazi. Teolozi oslobođenja primjećuju da je vjera bez ideologija zapravo mrtva vjera. Vjera se ne može konkretizirati u nečemu apstraktnome nego u nečem konkretnom, u nekoj ideologiji koja je u isti tren i relativna i potrebna. Uostalom *Gaudium et spes* piše: »Time što su vjerni savjesti, kršćani se povezuju s ostalim ljudima u traženju istine i istinskom rješavanju tolikih moralnih problema koji nastaju u životu pojedinaca i u životu društva.« (GS 16).

TO ima točno određen pojam slobode i oslobođenja i bili bismo pošteđeni mnogih predrasuda kad bismo to imali na umu. Gustavo Gutierrez taj je pojam protumačio promatrajući ga s raznih razina: prva: politička, ekonomska, društvena i kulturna razina, druga: antropološka razina (nije dovoljno samo strukture promijeniti, treba promijeniti čovjekovo srce!), treća razina: najdublja razina, razina kršćanske vjere (to je oslobođenje od grijeha koji razara čovjekovo zajedništvo s Bogom i njegovo zajedništvo s bratom čovjekom). Ova je posljednja razina najvažnija, ona je teologalna, utemeljena u Svetom pismu (usp. Gal 5,1 i 5,13). Grijeh je prvi i posljednji razlog, najdublji korijen društvenih nepravdi.

Nadalje, jedna je od značajki TO i teološka refleksija. Nemaju samo siti pravo da teologiziraju nego to pravo očito imaju i gladni. Teološka refleksija pripada najtemeljnijim čovjekovim pravima. A budući da je taj gladan i siromašan narod kršćanski, on ima pravo da kršćanski razmišlja, da u svjetlu svoje vjere tumači stanje u kojem se nalazi. A znajmo da je oslobodilačko zalaganje teologa za svojeg bližnjeg najbitnija značajka autentičnoga teološkog rada. Teolog je sin svojeg naroda. On mora stvarnosti promatrati očima svojeg naroda, izgladnjelog, obespravljenog i osiromašenog naroda. Jer za teologa mora da je uistinu problem: kako reći siromašnima da ih Bog ljubi, kad sav njihov život govori u prilog tomu kao da ih Bog ne ljubi? Kako propovijedati Boga Života ljudima koji su eksploatirani? Itd. To su jobovska pitanja!

Dvije vrste TO. Leonardo Boff razlikuje dvije vrste TO: jedna je utemeljena na senzibilnosti, a druga na analizi, jednu naziva sakramentalnom dimenzijom a drugu socio-analitičkom. Sakramentalna dimenzija ima kao polazište očite znakove siromaštva. Socio-analitička hvata se u koštac sa strukturama koje su na dnu tih vidljivih znakova. Prva se zauzima za akciju, za djelo, za protest, za borbu, a druga analizira stanje, uzroke takvog stanja i slično. To bi ukratko bio prikaz TO. U opširne analize nemamo vremena ulaziti. Smatramo da smo ovime rekli sve njezine najbitnije značajke.²¹

²⁰ Vidi na pr. Juan-Luis Segundo, *Liberacion de la teologia*, Buenos Aires, 1975; Bruno Chenu nav. dj., str. 36.

²¹ Vidi opširnije u Gustavo Gutierrez, *Teologija oslobođenja*, Zagreb, 1989; Bruno Chenu, nav. dj. 2-51.

2. CRNAČKA TEOLOGIJA

Zapravo, ne postoji jedna jedinstvena crnačka teologija, nego tri crnačke teologije. Govorit ćemo stoga najprije o crnačkoj teologiji u Sjedinjenim Američkim Državama, zato o crnačkoj teologiji u Južnoafričkoj Republici i, napokon, o crnačkoj teologiji uopće.

1) Teologija američkih crnaca

Crnačka se teologija rodila 31. srpnja 1966. Tog mjeseca sazvaio je dr. Benjamin A. Payton, iz Nacionalnog vijeća crkava, neke crnačke vjerske vođe u New Yorku. Također toga istog mjeseca održana je u Genevi konferencija *Crkva i društvo* na kojoj su prisutni stavili u središte rasprave odnos Sjever-Jug. Rekli su: »Ako kršćanska zajednica želi živjeti svoju vjeru u sveopćoj zajednici, mora se svrstati na stranu potlačenih.«²²

Međutim, da bismo bolje razumjeli uvjete u kojima se crnačka teologija rodila, moramo imati na umu neke elemente iz njezine pretpovijesti. Svakako, neobično je govoriti o teologiji američkih crnaca u okviru teologija trećeg svijeta. Međutim, to činimo s pravom. Američki su crnci najsiromašniji sloj pučanstva u SAD. U SAD ima 28.609.000 crnaca (od ukupnog pučanstva SAD 12,1%). Od toga 33,8% živi ispod razine siromaštva (od bijelaca njih 11,5% nezaposlenih, a u velikim gradovima čak do 75%). To je samo dijelić stvarnosti na temelju kojeg možemo razumjeti zašto u SAD nastaje posebna »crnačka teologija« (Black theology).

Snažno gibanje crnaca u SAD nastaje 60-tih godina. Tada su na pomolu dvije struje: jednu predstavlja Martin Luther King i njegov pokret za građanska prava mirovnim putem (tzv. strategija integracije). Druga je struja, naprotiv, separatističke naravi, koja želi krvavim putem ugrabiti vlast u svoje ruke. Predstavnik joj je Malcom X. (pobornici te struje bili su uglavnom muslimanske vjere). S vremenom crnci su se odlučili za pokret Martina Luthera Kinga: borili su se za svoja građanska prava mirnim putem (demonstracije, marševi, javni molitveni nastupi i slično). Zato ćemo tom pokretu posvetiti nešto više pozornosti.

Martin Luther King ²³ bijaše baptistički pastor u Atlanti. Bio je pobornik za ljudska prava crnaca bez nasilja, mirnim putem. Njegov je najveći uspjeh bio kad je organizirao 250.000 sudionika u maršu na Washington godine 1963. Odmah sljedeće godine, 1964., senat je u SAD izglasao građanska prava crncima. Ugled mu je u SAD i u svijetu osobito porastao kad je 1964. dobio Nobelovu nagradu za mir. Poslije 1965. posvetio se formuliranju i produbljivanju programa svojeg pokreta. Spojio je vjeru i politiku, kršćansku ljubav (agape) i društvenu pravicu. Predstavljao je »Crkvu u pokretu« za oslobođenje potlačenih i iz društva isključenih. Njegov lik i njegov govor osvojili su milijune srdaca

²² Bruno Chenu, nav. dj., 66.

²³ B. Oates, Martin Luther King, Paris, 1985.

ne samo crnaca nego i bijelaca u SAD i izvan nje. Premda od mnogih priznat kao vođa pokreta za građanska prava, agitator, govornik, on je sebe uvijek priznavao samo i jedino baptističkim pastorom, sinom, unukom i praunukom baptističkog pastora.

Drugi je važan element u nastajanju crnačke teologije u SAD knjiga *Joseph Washingtona*, *Black Religion*. U njoj upućuje na postojanje crnačke kulture, religije koje postoje uz kulturu i religiju bijelaca. Upozorava na žalosnu činjenicu da kršćani bijelci nisu uspjeli integrirati u svoje crkve crnce pa su oni morali osnovati vlastite crkve. Budući da su živjeli u siromaštvu, morali su se pretežno i iznad svega boriti za kruh, za prava i pravice. Prigovorio je bijelcima što svojataju vjeru, kršćansku baštinu i teologiju za sebe tako da se može govoriti o teologiji bijelaca, o crkvi bijelaca i tako dalje. Prigovara kršćanima bijelcima što ne uzimaju ozbiljno evanđelje, što propovijedaju ljubav, a provode rasizam.

Treći je element rađanje *Crnačke moći* (*Black power*) 60-tih godina pod vodstvom Malcolma X. Taj pokret propovijeda mržnju, uskogrudni nacionalizam, pobjedu crnaca nad bijelcem, bori se za stvaranje vlastite crnačke države unutar SAD. Na sreću, taj pokret nije među crncima našao tolik broj pristaša da bi u budućnosti ugrozio suživot s bijelcima.²⁴ Gayraud S. Wilmore²⁵ dijeli povijest crnačke teologije na tri etape.

Prva se etapa proteže od 1966. do 1969. u kojoj su crnci prekinuli s bijelcima, s Crkvom bijelaca i s teologijom koju su shvatili kao teologiju bijelaca. Godine 1966. sastao se Nacionalni komitet predstavnika Crne Crkve (NCNC) i 13. srpnja objavio deklaraciju. Taj je komitet godine 1967. u Dallasu osnovao teološku komisiju. U toj se komisiji još snažno osjećao duh Crne moći i Malcolma X. (više čak nego Martina Luthera Kinga). Godine 1968. James H. Cone objavljuje knjigu »Crna teologija i crna moć«. Iste godine u Atlanti crnački su teolozi objavili svoj program pod nazivom Crnačka teologija (*Black theology*). Taj je program bio prvi izraz te nove crnačke teologije. Crnačku teologiju definira kao prihvaćanje crnaca Evanđelja. »Crnačka je teologija teologija Evanđelje koje su crnci prihvatili iz ruku svojih tlačitelja bijelaca... Ali ta teologija govorila je i još uvijek govori o križnim problemima crnaca, o problemima života i smrti... Crnačka je teologija plod iskustva i razmišljanja kršćana crne kože.«²⁷ Ta teologija koja je nekoć živjela u bogoštovlju treba danas prijeći u političku i društvenu akciju te tako postati teologija oslobođenja.

Druga etapa proteže se od godine 1970. do 1976. To je razdoblje produbljivanja. Crnačka se teologija počinje učiti na visokim bogoslovnim učilištima. O

²⁴ Robert L. Allen, *Histoire du mouvement noir aux Etats-Unis*, sv. 1, Paris, 1971, str. 83; James H. Cone, *La théologie noire américaine*, Lyon 1982; Bruno Chenu, *Dieu est noir*, str. 234–244.

²⁵ Gayraud S. Wilmore, *Black Theology: a documentary history, 1966–1979*. Maryknoll 1979. str. 4; *Isti*, *Voices from the third world*, sv. 5, br. 2, prosinac 1982, str. 3–16.

²⁶ James H. Cone, *Black Theology and Black power*, New York, 1969.

²⁷ James H. Cone, *La théologie noire américaine*, Lyon, 1982, str. 1.

njoj se vode brojne akademske rasprave. Raspravlja se o odnosima između oslobođenja, pomirenja i nasilja, o važnosti crnačke teologije i slično. U okvirima tih rasprava čak se pojavila jedna knjiga s anslovom »Is God a white racist«? (William R. Jonesa). Ipak, u tim akademskim raspravama crnačka je teologija izgubila na oštirci. Teolozi nisu bili tako nabrušeni kao mladi pastori iz prijašnjih godina. Tako je crnačka teologija postajala stvarno sve više teologija s sve manje revolucija i poziv na revoluciju. Teolozi su se usredotočili što se tiče programa na četiri točke: duhovna, ekumenska, kristološka i politička odrednica.²⁸ Takvoj razradi teologije mnogo je pridonijela izjava teološke komisije NCBC godine 1976. Taj je tekst vrlo crkven premda ima i političkih pretenzija.

Treća etapa počinje godine 1977. i traje sve do danas, počinje s nacionalnim kongresom i deklaracijom na tom kongresu (2.–7. kolovoza 1977. u Atlanti). Deklaracija je nadahnuta istinskim vjerskim iskustvom i dubokom duhovnošću. Crkvi se odaje priznanje da je upravo ona zaslužna da su crnci mogli kao narod opstati: »Bez naše Crkve mi bismo već davno prestali postojati kao narod!«²⁹ I u nastavku zahtijevaju: »Crkva mora izići iz svojih zidina i nastaniti se tamo gdje naše majke plaču, gdje naša djeca gladuju i očevi ostaju bez posla... Isus nije umro u svetištu kao ni M. L. King. Isus je umro ondje gdje je bol bila najljuća...«³⁰

Spasenje crnačka teologija gleda u jedinstvu crnačke zajednice, u međunarodnoj solidarnosti za crnce, koji su žrtve rasizma i imperijalizma. Borba neće prestati sve dok se ne ostvari kraljevstvo pravde, ljubavi i mira. Svjesna svojih zadataka crnačka se teologija posljednjih desetak godina povezuje s trećim svijetom (osobito s teologijama Afrike, Latinske Amerike i Azije), izrađuje politički program koji se služi i marksističkim analizama društva. U posljednje vrijeme crnačke su žene počele preuzimati onu ulogu koju su donedavno imali samo muškarci crnci.³¹ Dijalog s teolozima oslobođenja u latinskoj Americi, kao i s teolozima crncima u Africi posljednjih deset godina vrlo je intenzivan. Od crnaca u Africi crnačka je teologija poprimila uzrečicu »afrikanizacije« teologije, a od teologa oslobođenja u Latinskoj Americi uzrečicu »oslobođenje«.

Profil crnačke teologije. Već smo u povijesnom prikazu crnačke teologije istaknuli njezine bitne elemente. Međutim, treba nadodati još neke vrlo važne točke da bismo dobili zaokruženu sliku teologije.

Crnačka je teologija obilježena stanovitim napadom na religiju bijelaca, na teologiju bijelaca i slično. U bijelu čovjeku gleda prije svega rasista i nema u

²⁸ Bruno Chenu, nav. dj., 70

²⁹ James H. Cone, *La théologie noire americaine*, 9–10.

³⁰ Ondje, str. 11.

³¹ Žene su bile žrtve dvostruke diskriminacije. One su bile »ropkinje robova«. Theresa Hoover napisala je da su »žene hrptenjača Crkve«. A hrptenjača se nalazi otraga, u pozadini. U nekim su crnačkim Crkvama žene isključene iz zaređene službe. Stoga crnačke žene vode dvostruku bitku, protiv diskriminacije rase i protiv diskriminacije spola. Uvjerenе su da su i one stvorene na sliku Božju i na sliku Isusa Krista. Velika je zasluga crnačke teologije da je boja kože postala milost, a ne sramota; ali nije tako sa spolom. Vidi Bruno Chenu, nav. dj., 75–76.

njega povjerenja. Takvom mentalitetu očito su krivi ekonomska situacija u kakvoj se crnci nalaze i ideološke predodžbe. »Bijelu religiju« (White religion) smatraju heretičkim i izopačenim kršćanstvom, jer su bijelci crnce tlačili, držali ih robovima i od njih se s pomoću raznih sredstava odijeljivali. Prigovaraju kršćanima bijelcima, i katolicima i protestantima, da su stvaraoci i nosioci američkog imperijalizma, da su počinili mnogo zločina u ime slobode i demokracije, u ime »civilizacijske religije« (religion civile). Optužuju i teologiju bjelaca što nije izvršila svoju zadaću prema potlačenima. Crnačka teologija Amerike zamjera bjelcima što nisu nikada vidjeli problem crnaca, a vidjeli su probleme Latinske Amerike, Vijetnama i drugih zemalja trećeg svijeta. Crnačka teologija želi biti istinska teologija to jest istinsko posadašnje Kristova evanđelja u današnjem svijetu, punom nepravdi. Ona želi svem svijetu proglasiti: »Gledajte nas! Mi postojimo! Mi smo crni, ali mi živimo. Bog je svjedok naše opstojnosti! Ona, dakle, pomaže crncima da protumače svoje biće i da u svojem bitku otkriju stvoriteljsku ruku Božju. Ona, dakle, želi biti crnačka interpretacija kršćanske vjere, crnačko čitanje Evanđelja. Ona se naziva teologijom Velikog Petka, a ne Uskrsa.

Crnačka teologija želi biti svjesna i činjenice da su američki Crnci došli iz Afrike i da imaju svoju povijest, svoju tradiciju. Međutim, svjesni su i toga da je na početku njihove egzistencije sam Bog, svemogući stvoritelj. U središtu crnačke teologije u SAD je misao oslobođenja. Ističu kako je osloboditeljsko djelo Božje srž objave. Radosna vijest za njih je socijalno, političko, ekonomsko i vjersko oslobođenje. U Starome zavjetu tema je oslobođenja u središtu hebrejske misli o Bogu. Kroza svu povijest Izraela Bog se neprekidno iskazuje kao onaj koji oslobađa Izraela iz ropstva, vodi ga u slobodnu zemlju, daje mu domovinu gdje će živjeti zaštićen od progonitelja. Isto je tako i u Novome zavjetu tema oslobođenja prisutna u djelu Isusa Krista koji je na sebe uzeo lik čovjeka patnika da čovjeka patnika oslobodi.

Svaka je teologija u konačnici govor o Bogu. Crnačka teologija u SAD govor je o osloboditeljskom djelu Božjem, od djelu Božjem kojim Bog oslobađa svakog čovjeka, i potlačenoga i tlačitelja. Crnačka teologija stoga ne želi osvetu, odbija svaku mržnju; želi uspostaviti ono što je Krist došao uspostaviti: Kraljevstvo mira, ljubavi i pravde.

2) Crnačka teologija Južne Afrike

Crnačka teologija Južne Afrike ima velikih sličnosti s crnačkom teologijom u SAD, s tom razlikom što u SAD ima 12,1%, a u JAR 83% Crnaca. Sedamdeset i dva posto pučanstva pripada jednoj od kršćanskih Crkava (ostali su muslimani, židovi ili ispovijedaju prirodne religije).³²

Južnoafrička Republika je u pogledu pripadnosti Crkvama vrlo različita: najbrojnija je zajednica Nizozemske reformirane crkve (oko 3,850.000 članova): tim crkvama pripada oko 87% Afrikanera i oko 46% Metisa i Indijaca.

³² Bruno Chenu, nav. dj., 98

Nizozemskoj reformiranoj Crkvi pripadaju političke vođe na vlasti koji imaju ključne položaje u administraciji.

Drugoj skupini Crkava pripadaju članice Južnoafričkog vijeća crkava: metodisti (2,100.000 članova), anglikanci (1,600.000 članova), luterani (500.000) i kongregacionalisti (oko 350.000 članova). Oni se uglavnom služe engleskim jezikom. Ovoj skupini Crkava pripada najveća većina crnaca, njih oko 10 milijuna. Posebnu skupinu vjernika predstavlja Katolička crkva (njih oko 2,350.000 vjernika). Premda je dosta kasno počela djelovati u JAR ona, sada ipak najbrže napreduje. Četvrtoj skupini Crkava mogli bismo pribrojiti konzervativne evangeličke crkve: baptisti, pentekostalci, slobodne crkve... To su vrlo male zajednice vjernika. Ima zatim još i slobodnih crnačkih Crkava koje okupljaju oko 6 milijuna vjernika crnaca. To je dakle konfesionalna pozadina JAR. Po broju vjernika i po njihovoj aktivnosti moglo bi se reći da je to vrlo kršćanska zemlja.

Odakle onda progon obojenih ljudi?

Na to pitanje može dati odgovor samo pretpovijest sadašnjega političkog stanja u JAR.³³ Mi ovdje očito ne možemo ponoviti povijest nastanka JAR i svih napetosti koje su se ovdje začele osobito u posljednjih stotinu godina. Velike su nepravde crncima nanošene kroz svu povijest JAR, a osobito polovicom prošlog stoljeća kad su Englezi odlučili ukinuti ropstvo (1834. godine). Nizozemska reformirana crkva nije prihvatila oslobođenje robova iz ekonomskih, političkih i vjerskih razloga. Nju je u odbijanju ukidanja ropstva slijedila i Reformirana crkva (1840.). Potkraj stoljeća te su Crkve prekinule svaku vezu s englesko-govorećim Crkvama. Iz njih su nicali ljudi koji su stvorili ideologiju »apartheida«. Ideologija apartheida ima tri stupa na kojima počiva: bijela boja kože, zapadna civilizacija i kršćanska vjera. Prema toj ideologiji, pravi je kršćanin samo bijelac: on ima posebno poslanje u Južnoj Africi: tamo uspostaviti kraljevstvo kršćanske bijele nacije. Bijelci u JAR uglavnom su potomci doseljenih Nizozemaca i Francuza kalvinističke vjeroispovijedi. Oni se nazivaju Afrikaneri. Još su danas označeni kalvinističkim ekskluzivizmom, antikatoličanstvom, patrijarhalnim i puritanskim mentalitetom. Od samog početka kolonizacije narod i Reformirana Crkva osjećahu se kao jedno. S oružjem u jednoj ruci i s puškom u drugoj osvajali su područja Južne Afrike i pokoravali sebi crnce. U stvaranju afrikanerske ideologije i nacije osobito je zaslužan *Paul Kruger* (1825.–1904.). On je bio uvjereni kalvinist. Tvrdio je da je Bog izabrao Afrikanere kao svoj izabrani narod, vodio ih kroz pustinju, kažnjavao i konačno im dao pobjedu nad njihovim neprijateljima (pobjeda nad Englezima kod Blood River). S njima je Bog sklopio savez i dao im u zadatak da od crnaca učine kršćane, zapadnjake i robove. Prije rata u širenju afrikanerske ideologije (ideologija apartheida) istakao se i N. *Diderichs* koji je 1936. objavio traktat o nacionalizmu što kasnije postade neke vrste *vademecum* svih Afrikanera. On u

³³ John W. *De Gruchy*, *The Church struggle in South Africa*, London 1979; *Ernie Regehr*, *Perceptions of apartheid. The church and political change in South Africa*, Scottsdale, 1979; *Marjorie Hope* i *James Young*, *The South African Churches in a Revolutionary Situation*, Maryknoll, 1981; *Desmond Tutu*, *Prisonnier de l'espérance*, Paris, 1984.

tom djelu niječe vrijednost pojedinca, a uzveličava vrijednosti nacije tvrdeći da je nacionalizam najviši domet duhovne naravi čovjekove. Zastupnici apartheida tražili su svoje uporište u Svetom pismu, u teologiji i u povijesti. I, dakako, našli su ih, tumačeći sve na svoj način.

Toj afrikanerskoj teologiji odnosno, bolje rečeno, ideologiji zauzvrat nastade crnačka teologija Južne Afrike. Kolijevka u kojoj se ta teologija rodila bijaše *Crnačka savjest* (=Black conscience), pokret nastao već početkom ovoga stoljeća. Začetnici i zastupnici crnačke teologije okupili su oko sebe sve crnce, Metise i Indijce. Uz njih pristadoše i mnogi bijelci. Pokret ima svoje korijenje i svoje uporište u Svetome pismu i u vrednovanju afričke kulture i tradicije. Početkom 60-tih i 70-tih godina šire se u JAR teološka djela Jamesa H. Conea. Međutim, mladi crnački teolozi nisu htjeli uvezenu teologiju nego su počeli stvarati vlastitu, prilagođenu prilikama Južne Afrike. Godine 1966. bi osnovan Kršćanski pokret sveučilištaraca (UCM) koji je nastupao s naprednih teoloških pozicija. Godine 1968. *Stevu Biko* osniva Udruženje južnoafričkih crnih studenata koji godine 1970. održahu kongres na kojem su objavili nekoliko vrlo važnih točaka:

1. crnac mora odbiti svaki sustav vrednota koji od njega čini tudinca u njegovoj vlastitoj zemlji;
2. crnac mora izgrađivati vlastiti sustav vrednota;
3. crnci moraju postati svjesni vlasti koju moraju steći u svojoj vlastitoj zemlji;
4. crnci se moraju zauzimati u borbi za potlačene, siromašne i rubne ljude i stvarati zajedništvo braće u Kristu.³⁴

Crnačka teologija optužuje zapadnjačku teologiju da je uvijek bila teologija kompromisa i podvrgavanja, teologija koja se nije zanimala za ovozemaljske vrednote te bila okrenuta samo prema nadnaravnim i nadzemaljskim vrednotama. Crnačka teologija želi biti teologija razotudjenja, prosvjeda sustavu apartheida i duboko ukorijenjena u religioznosti. Želi upozoriti na grijeh »rasnog kapitalizma« koji ljude drukčije boje iskorištava do krajnjih granica.

Crnci nisu stvoreni na sliku bijelaca: oni nipošto nisu negativne sjene civiliziranih zapadnjaka, nego su stvoreni na sliku Božju. Crna boja kože dar je Božji, a nipošto biološko prokletstvo. Stoga crnci moraju sebe poštovati i cijeliti svoju boju (*A. Boesak*).

Snažan naglasak crnačka teologija stavlja na oslobođenje: Knjiga *Izlaska* za nju predstavlja temeljnu simboliku, pokret koji nadahnjuje svu povijest. *Allan Bosak*³⁵ tvrdi: Nama je potreban duhovni i politički *egzodus, izlazak*, koji će nas izbaviti iz neljudskog položaja potlačenih, zarobljenih i iskorištavanih ljudi. Crnačka teologija nastoji stvarati zajedništvo crnaca i bijelaca, gasiti vatru mržnje i osvete i stvarati uvjete u kojima bi svi mogli živjeti slobodni u potpunoj slobodi. Allan Boesak, osnivajući Jedinствену demokratsku frontu (UDF) godine 1983., reče: »Mi želimo južnoafričku državu, jednu i jedinstvenu koja će pripadati svima bez razlike boje kože, vjere i ideologije. Želimo državu u

³⁴ A.-M. Goguel i Pierre Buis, *Chrétiens d'Afrique du Sud face à l'apartheid*, Paris, 1978, str. 149.

³⁵ *U Libération ou adaptation? La théologie africaine s'interroge*, Paris, 1979, str. 208.

kojoj će ljudsko dostojanstvo biti poštovano.³⁶ Veliki duhovni vođa Crnaca danas je nadbiskup *Desmond Tutu*. On pokušava davati ravnotežu između nenasilja i nasilja, između crnaca i bijelaca, ostvariti vednote evanđelja i među bijelcima i među crncima. Bijelcima dovikuje da i njima treba oslobođenje: oslobođenje crnaca i oslobođenje bijelaca međusobno su uvjetovane stvarnosti. I Bijeli čovjek trpi jer je obuzet strahom i nesigurnošću pred budućnošću. I njega dakle treba osloboditi. Desmond Tutu tvrdi: »Bijelac neće biti potpuno slobodan dokle god crnac nije slobodan!«³⁷

Bijelci su reagirali na crnačku teologiju tvrdeći da je ona subverzivna, politička i ideološka. Godine 1975. državne su vlasti osudile tu teologiju kao ideološki obojenu i revolucionarnu. Tvrde da je prvo i najvažnije poslanje Crkve u tome da »propovijeda osobno pomirenje s Bogom po vjeri u spasenje koje nam je privrijedio Isus Krist«.³⁸

Godine 1985. crnci (zajedno s mnogim bijelcima objavili su vrlo važan dokument, prozvan *Kairos*. Njega je potpisao 151 pastor, svećenik i laik i 23 različite, protestantske i katoličke zajednice. Taj je dokument svojevrsni kršćanski, biblijski i teološki komentar političke krize u JAR. On je djelo angažiranih kršćana, i crnaca i bijelaca. U četiri poglavlja, tumači kakvo društvo Crkve žele u JAR vidjeti ostvareno. Crkva poziva i tlačitelje i potlačene na pomirenje, na sud pred Boga. Kritizira službenu, državnu teologiju jer ona opravdava *status quo* u kojemu vladaju rasizam, kapitalizam i totalitarizam. Ispovijeda i utemeljuje svoju, crkvenu teologiju (koje su nosioci osobito englesko-govoreći teolozi). Poziva na pomirenje, na ostvarivanje pravde i odricanje nasilja. Svoje članove poziva da razrađuju proročku teologiju, da analiziraju društvo, da ponude uvjete u kojima više neće biti rasnih progona, građanskog rata. Dokument je prožet Svetim pismom i kršćanskom tradicijom.³⁹

3) Afrička teologija

Početakom 60-tih godina Afrika je praktično zadovoljavala svoje potrebe, a danas ona živi u najvećoj bijedi. Ekonomska je situacija krhka, a politička nestabilna. U mnogim je državama uveden jednopartijski sistem, vlast je prešla u ruke jednog čovjeka, skršena je moć svake opozicije, glavnu ulogu imaju policija i vojska a čovjekova su prava na rubu čovječnosti. Problem izbjeglica postao je u velikom broju afričkih država crni oblak.

Međutim, unatoč tako crnoj ekonomskoj i političkoj situaciji vjerska je vrlo dobra: dok je godine 1900. u Africi bilo samo 133 milijuna stanovnika i od toga samo devet milijuna kršćana, oko godine 1980. u Africi ima već 456 milijuna stanovnika, a od toga 203 milijuna kršćana među kojima 56 milijuna kato-

³⁶ Allan *Boesak*, *Black and Reformed*, Maryknoll, 1984, str. 155.

³⁷ Bruno *Chenu*, nav. dj., 115.

³⁸ Ondje 117.

³⁹ Desmond *Tutu*, *Prisonnier de l'espérance* Paris, 1984; Bruno *Chenu*, nav. dj. 121. Citiraju taj dokument koji se inače navodi kao *Le document Kairos; defi à l'Eglise*, Genève, Compagnie des pasteurs 1985.

lika. Mnogi pretkazuju da će oko 2000. godine afričko kršćanstvo biti najjače i najbrojnije u svijetu.

U tom se kontekstu eto radala i afrička teologija. *P. Sidbe Sempore* piše: »Sadašnja konjunktura naših zemalja predstavlja teološko mjesto od velikog značenja. Nikad na kontinentu nije bilo toliko pitanja o čovjeku, o njegovoj sudbini i nesudbini, o smislu života, o značenju povijesti, o važnosti kulture i tako dalje. Sučelice tim problemima Crkva je pozvana da Evanđelje učini vjerodostojnim pred očima i u srcu afričkog čovjeka.⁴⁰ Da bismo shvatili ulogu i mjesto afričke teologije, iznijet ćemo nešto od njezine pretpovijesti.

U rađanju afričke teologije važna je godina 1956. Te je godine naime, izašlo djelo više teologa pod naslovom *Des pretres s'interrogent*.⁴¹ Djelo su napisali mladi svećenici koji su studirali u Evropi (Vincent Mulago, Meinrad Hebga, Alexis Kagame, Eglebert Mveng i drugi). Zaključak njihova djela bijaše: Crkva će biti afrička u Africi ili ona neće biti u Africi!⁴² Možda je ironija povijesti to da je predgovor tomu djelu napisao upravo msgr. Marcel Lefebvre, tada apostolski delegat za francusku Afriku. Tako je od onda njegovo ime povezano s afričkom teologijom! U predgovoru on ohrabruje mlade teologe u njihovu traženju afrikanizacije Crkve. »Ništa vam ne može zabraniti proučavati vaše narodne običaje da biste ih uveli u sprovodne obrede ili obrede krštenja, vjenčanja ili sprovoda«, piše Lefebvre u uvodu.⁴³

U članku »Kršćanstvo i crna koža« *P. Hebga* postavlja pitanje: »Jesmo li mi, afrički svećenici, tako sigurni da se branimo uvijek od nekog kompleksa da smo siromašni rođaci u Crkvi Božjoj? Stoga mi moramo biti sijači kršćanskog entuzijazma, promisliti svaki problem temeljne afričke teologije!⁴⁴

Godine 1956. Leopold S. Senghor podnio je na Prvom međunarodnom kongresu pisaca i umjetnika crnaca referat o »duhu civilizacije i o zakonima crnačke afričke kulture«. ⁴⁵ On ističe: »razmišljanje (crnaca) nije diskurzivno nego sintetičko. Nije antagonističko nego simpatično. Metafizika (crnca) egzistencijalna je ontologija«.

To je iste godine i na engleskom jezičnom području iznesena potreba »kršćanskog afričkog razmišljanja«. ⁴⁶

Važna je i godina 1960: te je godine sedam država u Africi dobilo nezavisnost, a na prvom Katoličkom teološkom fakultetu u Leopoldvillu (Kinšasa) *P. Van-neste* i vlč. *Tshibangu*⁴⁷ drže prvu javnu raspravu o mogućnostima »afričke teologije«. *Tshibangu* zastupa mišljenje da crkvi i teologiju treba afrikanizirati na svim područjima. Teologija treba priznati afričku kulturu, vlastito razmišljanje. »Jednog dana govorit ćemo o 'afričkoj teologiji' kao što Danielou govori o

⁴⁰ *P. Sidbe Sempore*, u *Concilium* 125 (1977), str. 19.

⁴¹ AA, *Des prêtres noirs s'interrogent*, Paris, 1956.

⁴² Ondje, str. 127.

⁴³ Ondje, str. 13.

⁴⁴ Ondje, str. 190.

⁴⁵ Objavljeno u *Presence africaine*, br. 8–9–10, lipanj-studen 1956, str. 51–65.

⁴⁶ D. Fueter, *Theological Education in Africa*, u *International Review of Mission*, listopad 1956, str. 377 ss.

⁴⁷ *Tshibangu* je tada imao 27 godina. Kasnije je postao biskup u Kinšasi.

»Judeo-kršćanskoj teologiji!« Vanneste je u raspravi bio mnogo oprezniji što se tiče mogućnosti afričke teologije.

Iste godine u Londonu se pojavila knjiga *The Christian Ministry in Africa* pisca Bengta Sundklera.⁴⁸ Peto poglavlje nosi naslov: »Prema kršćanskoj teologiji u Africi«. Tu on ističe važnost Staroga zavjeta za stvaranje posebne afričke teologije. Sundkler je izvršio velik utjecaj na stvaranje afričke teologije (on je na primjer među prvima govorio o Crkvi kao »velikoj obitelji«, »novom klanu Kristovom« i tomu slično).

Nadalje, važna je godina 1963: tada je nekoliko svećenika i profesora provelo anketu o pitanju afričke osobnosti i katolicizmu.⁴⁹ U knjizi *Personnalité africaine et catholicisme* tuže se ti svećenici da je u »Crkvi gotovo isključivi autoritet zapadnjačke kulture izdao afričku osobnost... Afrika je postala velika provincija Crkve.«

Dana 20. travnja 1963. službeno je otvorena Konferencija Crkava cijele Afrike (CETA, AACC) u Kampali (Uganda) koja je značila veliki napredak u zbližavanju Protestantske i Anglikanske crkve.

Godine 1966. organizira se savjetovanje afričkih teologa, a plod su toga djela *Pour une théologie africaine*⁵⁰ i *Révélation biblique et croyances africaines*.⁵¹

Te godine u Africi ili izvan nje izlazi nekoliko djela vrlo pronicavih afričkih teologa.⁵²

Godine 1968. na IV. teološkom tjednu u Kinšasi raspravlja se o afričkoj teologiji.⁵³ I opet se nadoše dva teologa, dva suprotna zagovornika: *Vincent Mulago* za afričku teologiju, a *Vanneste* protiv afričke teologije. Mulago proglašava pravo na »afričku teologiju«: »Nitko nema pravo da nam priječi stvarati našu vlastitu teologiju prema našim tradicijama, prema našem mentalitetu, prema našoj kulturi... U Africi će Crkva biti afrička, budući da je ona katolička, i teologija će biti afrička, ako je ona katolička!«⁵⁴

Godine 1969. papa Pavao VI. poduzima svoje osmo putovanje; ovaj put u Afriku, u Ugandu. Onda je u Africi Pavao VI. izgovorio povijesni govor: »Mi ne želimo drugo nego promicati ono što vi jeste: kršćani i Afrikanci. Naša prisutnost među vama znak je našeg priznanja da ste vi zreli... Vi, Afrikanci,

⁴⁸ Bengt Sundkler, *The Cristian ministry in Africa*, London, 1960.

⁴⁹ AA, *Personnalité africaine et catholicisme*, Paris, 1963.

⁵⁰ AA, *Pour une théologie africaine*, Yaounde, 1968.

⁵¹ AA, *Revelation biblique et croyance africaines* (izvornik engleski, objavljen ?

⁵² Maryknoll 1969). I još neka druga djela: John Mbiti, *New Testament Eschatology in an African background*, London, 1971; E. Bolaji Idowu, *Toward one Church*, London, 1965; Kwesi A. Dickson, *Theology in Africa*, Maryknoll, 1984; Alyward Shorter, *Théologie chretienne africaine*, Paris, 1980; A. Nyamiti, *African Theology*, Kampala, 1971; Isti; *The scope of african Theology*, Kampala, 1973; Isti, *Christ as Our Ancestor*, Gwery/ Zimbabwe, 1984; H. Rücker, *Afrikanische Theology. Darstellung und Dialog*, Innsbruck/Wien, 1985. Za stare afričke religije izvrsno je djelo Louis-Vincent Thomas i Rene Lu-neau, *La terre africaine et ses religions*, Paris, 1975.

⁵³ Zbornik radova pod naslovom *Renouveau de l'Eglise et Nouvelles Eglises*, Kinšasa, 1969.

⁵⁴ Nav. dj., str. 125 (članak od Vincenta Mulago).

od sada ste vi svoji vlastiti misionari!... To jest vi morate graditi svoju Crkvu ovdje u Africi...«⁵⁵

Godine 1974. važna su dva događaja: jedan na ekumenskoj, a drugi na katoličkoj strani. Od 12. do 24. svibnja u Lusaki je održano III. zasjedanje Konferencije Crkava Afrike (protestanti, pravoslavni, kopti i nezavisni). Zastupljene su bile 103 Crkve iz 31 afričke zemlje! Na zasjedanju je učinjen *muratorij*: *zaustaviti slanje novca i osoblja u Afriku izvan Afrike! Afrika želi biti sama svoja na svome!* Premda nisu svi slijedili taj muratorij, on je ipak mnogo značio: probudio je afričku svijest ponosa, samodostatnosti i nezavisnosti. Drugi je događaj na katoličkoj strani: u Rimu prilikom zasjedanja Sinode o evangelizaciji svijeta biskupi Afrike i Madagaskara objavili su za misijsku nedjelju 20. listopada tekst »Hrabriti i poticati afričko teološko istraživanje!«⁵⁶

Na istoj Sinodi *kardinal Malula* koji se već proslavio tražeći teologiju i liturgiju koja će odgovarati Africi postavlja nekoliko temeljnih pitanja, kao na primjer: »Ako spasenje nužno ne uvjetuje vidljivo pripadanje Crkvi, u čemu se onda sastoji dužno poštovanje prema vrednotama nekršćanskih religija? Ako, naime, vidljivo nepripadanje Crkvi nije zapreka za spasenje, to znači da Bog po zaslugama Isusa Krista spasava pogane radi vjerskih vrednota njihove kulture. Dakle, te su vrednote, drugim riječima, podređene Kristu. Koji je tu odnos? Jesu li te vrednote formalno različite ili nisu različite od Staroga zavjeta? U kojem smislu? Zašto? Koje su konkretne posljedice toga? Kako se onda postaviti u evangelizaciji Afrike? Kako te vrednote uskladiti s Kristom?«⁵⁷ Sve su to bila izvrsna pitanja koja su još više potaknula mlade afričke teologe na razmišljanje i na stvaranje vlastite afričke teologije.

Godina 1977. odlučna je u stvaranju afričke teologije. Te su godine održana dva kolokvija: jedan u Abidjanu o »Crnoj civilizaciji i katoličkoj Crkvi«⁵⁸, a drugi u Akri (Gana) u sklopu ekumenskog razgovora teologa trećeg svijeta.⁵⁹

Na kolokviju u Abidjanu predlaže se održavanje »koncila Afričke katoličke Crkve«. Veliki pobornik takva koncila bijaše *Fabijan Eboussi Boulaga*. Taj bi koncil imao izvanredno veliku važnost za Crkvu u Africi: ona bi po njemu dokazala svoju zrelost i svijetu pokazala kakva je i kakva želi biti. Na razgovoru u Akri sudjelovalo je 38 protestantskih, 29 katoličkih (od toga tri biskupa), trojica pravoslavnih teologa iz 21 zemlje Afrike, Latinske Amerike, Azije i SAD (crnci). Objavili su proglas u kojemu zahtijevaju da se temeljito promisli kršćanska prisutnost u Africi te da se njoj da mogućnost da izrazi izvornost

⁵⁵ Govor objavljen u *La documentation catholique*, 7. rujna 1968, str. 764–765.

⁵⁶ Evo nekoliko izvadaka iz tog govora: »Naša teološka misao mora ostati vjerna autentičnoj predaji Crkve, a, u isto vrijeme, paziti na život naših zajednica i poštovati naše tradicije i naše jezike, to jest našu filozofiju života... Cijeli tekst vidi u Alyward Shorter, *Théologie chrétienne africaine*, Paris, 1980, str. 165.

⁵⁷ *L'Eglise des cinq continents*, Paris, 1975, str. 219.

⁵⁸ Zbornik radova objavljen pod naslovom *Civilisation noire et Eglise catholique*, Paris, 1978.

⁵⁹ Zbornik radova *Libération ou adaptation? La théologie africaine s'interroge*, Paris, 1977.

svojege vjerskog iskustva.⁶⁰ U njem su također istaknuli potrebu izrade jedne posebne afričke teologije koja će u vrednotama tradicionalnih religija vidjeti pripremu za Evanđelje, koja će, nadalje, biti kritičkija s obzirom na Pismo i afričke stvarnosti i neafričke teologije. »Naša je dužnost«, pišu teolozi, »stvoriti teologiju koja će proizići iz afričkog naroda i koja će na nj računati i s njime biti sukladna«. Takva teologija mora biti, pišu oni, »teologija situacije, teologija oslobođenja (od svakog izvanjskog i unutrašnjeg, rasističkog i seksističkog pritiska, teologija koja će ozbiljno uzeti u obzir ulogu žene u Crkvi«.⁶¹

Na susretu teologa u Akri ustanovljeno je *Ekumensko udruženje afričkih teologa* (AOTA) koje izdaje glasilo *Bulletin de théologie africaine* i organizira redovite susrete teologa (osobito je aktivno u Kamerunu i u Zairu). Tako je, dakle, sastanak teologa u Akri bio vrlo značajan u rađanju afričke teologije, od onda ona stvarno postoji! Te iste godine napisao je teolog *Oscar Bimwenyi Kweshi* tezu *Le discours théologique negro-africain*⁶² u kojoj je postavio temelje afričke teologije.

Globalne značajke afričke teologije. Afrička teologija nije monolitna pa je prilično teško odrediti njezine značajke. Međutim, *globalne* značajke ipak možemo prikazati, istaknut ćemo njezine četiri globalne značajke: 1. korjenita kritika primljenog kršćanstva, 2. problematika prilagođavanja (adaptacije), 3. problem inkulturacije i 4. misao oslobođenja.

Prvo: kritika primljenog kršćanstva. Misionarski pothvat teolog *B. Kweshi* naziva »teološkom redukcijom drugoga« (naime, Afrikanca)⁶³ Misionari su, naime, Afrikance smatrali »neprijateljima Krista«, jer su pogani, potomci su Hama (Post 9) i stoga prokleti, oni su necivilizirani, nezreli pa ih treba civilizirati (dakako, na zapadnjački način!). Za misionare urođenička kultura nije imala nikakva značenja. Nju je pošto-poto trebalo iskorijeniti. Za njih je evangelizirati značilo odgajati nezrela čovjeka da bi ga postupno učinili zrelim i sposobnim živjeti. Crnog Afrikanca smatrali su »čistom pločom« na koju su mislili da mogu pisati što hoće⁶⁴. Teolog *F. E. Boulaga* misionarski je govor prikazao kao govor ismijavanja crnca, govor kojim su misionari prisilili crnca da se odreče svega svojega, dogmatski govor kojim su crncu nametnuli vjerske istine u koje mora vjerovati, zapovijedi koje mora poštovati (važno je biti poslušan u svemu!), govor pravovjerja kojim su silili Afrikance da napamet uče istine koje su potrebne za spasenje, govor kojim su zahtijevali od Afrikanaca da se usklade svemu što oni predlažu. On smatra da je takav govor bio govor kolonizatora koji ne poštuju vrednote koloniziranoga, govor osvajača koji ne poštuje vrednote osvojenoga. Afrički teolozi ne žele biti »Evropejci crne ko-

⁶⁰ Nav. dj., 224–233.

⁶¹ Ondje.

⁶² Oscar Bimwenyi Kweshi, *Le discours théologique negro-africain*, Paris, 1981.

⁶³ Nav. dj, drugo poglavlje

⁶⁴ Jomo Kenyatta, *Au pied du mont Kenya*, Paris, 1960, str. 2111.

⁶⁵ Fabien Eboussi Boulaga, *Christianisme sans fetiche. Révélation et Domination*, Paris 1981, poglavlje II.

že«, ne mogu prihvatiti da »prođu kroz evropsku sinagogu, u obrezanje svojeg duha i svojeg srca nožem zapadnjačke misli bila ona tomistička, luteranska, bartovska, küngovska, do spasenja u Kristu Gospodinu«. ⁶⁶

Drugo: problem prilagodavanja (adaptacije). Već je papa Pio XII. (1952.) u svojoj radio-poruci Indiji rekao da Crkva od nikoga ne traži da se odrekne svojih običaja i svojih kulturnih vrednota, nikoga ne sili da živi na način drugoga. Crkva pripada Istoku kao i Zapadu. Papa je ustvrdio da je od Boga sve što je dobro i ljudsko, i da Crkva sve to prihvaća, uzdiže, razvija, posvećuje.⁶⁷ I na Drugom vatikanskom saboru zahtjevalo se da se misionari prilagode zemlji u kojoj djeluju, »da kršćanski život bude usklađen s osobinama i značajkama svake kulture«. ⁶⁸ Onaj koji misionizira drugoga mora najprije biti svjestan posebnosti onoga drugoga kojega evangelizira i tu posebnost mora poštovati. *Vincent Mulago* piše u već spomenutom djelu *Des prêtres noirs s'interrogent*: »ne može se kristijanizirati jedan narod a da se prethodno ne upozna... Tek što se ušlo u mentalitet, u kulturu, filozofiju naroda koji treba evangelizirati, tek onda treba 'usaditi' kršćansku poruku u dušu prozelita«. ⁶⁹ Treba, naime, znati da svaka kultura ima u sebi nešto što evangelizator mora poštovati! Svaki narod ima u svojim tradicijama, u svojoj kulturi nešto što je već po svojoj naravi »kršćansko«, naime pripravlja čovjeka da primi kršćanstvo.

Treće: problem inkulturacije. Inkulturacija, prema ocu *P. Arrupeu* ⁷⁰, jest »utjelovljenje kršćanskog života i poruke u neku konkretnu kulturnu sferu, i to takvo utjelovljenje koje se ne samo izražava elementima vlastitim kulturi u pitanju (to bi bila površna inkulturacija) nego da se pretvori u princip nadahnuća, u normu i u ujedinjavačku snagu koja onda preoblikuje tu kulturu, slično nekom novom stvaranju.« Ova biblijska slika »novog stvaranja« vrlo je dobra i prikladna za stvarnost inkulturacije. Riječ se Božja utjelovljuje u svaku kulturu, bila ona grčka, rimska, germanska ili afrička. Inkulturacija je inače logična posljedica utjelovljenja Riječi, zahtjev katoličanstva i jedinstva Crkve, zahtjev Objave (objava je povijesna i ona se mora uvijek iznova posadašnjivati i poovdašnjivati), epistemološki zahtjev poruke i navještanja. ⁷²

Dakako, treba biti svjestan i nekih opasnosti koje može sa sobom nositi inkulturacija koja ne bi bila ispravno shvaćena: opasnost od kulturne obnove, opasnost od preziranja kulturno-religijske veze i opasnost od podcjenjivanja političke dimenzije. Crkva nema arheološku i folklorističku ulogu. Ona ne može gajiti neku nostalgiju prema prošlosti. Ona ne može biti konzervatorij glazbe i muzej starina! Ona mora koracati naprijed prema budućnosti! Isto je tako vrlo opasno podcjenjivati vezu između kulture i religije: kultura nosi sa

⁶⁶ Meinrad *Hebga*, *Emancipation d'Eglises sous tutelle*, Paris, 1976, str. 82

⁶⁷ U *Acta Apostolicae Sedis* 1953, str. 98ss.

⁶⁸ Drugi vatikanski sabor, *Ad Gentes* br. 22.

⁶⁹ *Vincent Mulago*, *Des pretres noirs s'interrogent*, Paris, 1956, str. 19.

⁷⁰ *P. Arrupe*, *Ecrits pour evangeliser*, Paris, 1985, str. 169-170.

⁷¹ Opširnije o inkulturaciji *Bruno Chenu*, nav. dj., str. 143-145.

⁷² *Monsengwo Pasinya*, *Inculturation du message à l'exemple du Zaire*, u *Spiritus* 74(1979), str. 96-99.

sobom nužno, po svojoj naravi, nešto religioznoga. Ako odstranimo religiozno, okljaštrili smo i ispraznili stvarnost kulture. Zato je u Africi od izvanredne važnosti proučavanje drugih religija.

Četvrto: zahtjev oslobođenja. Afrička se teologija razvija u ozračju oslobađanja. Međutim, ne treba je povezivati s teologijom oslobođenja Latinske Amerike: Afrikanci su osjetljivi na svaku uvoznu teologiju, pa i na teologiju oslobođenja.

Primjer afrikanizacije katoličke teologije na kristologiji. Isus je Krist predodređen Afrikancima kao bijelac. A što bijelac za Afrikance znači, nije potrebno isticati. To je za njih neželjeni gost, koji, kad k njima dolazi, poremećuje njihov mir i poredak. Bijelac nosi u sebi neke namjere koje crnac ne može odmah odgonetnuti pa je stoga prema njemu sumnjičav i vrlo oprezan. Stoga Afrikancima Krista treba učiniti crncem: Krist mora k njima doći kao njihov čovjek, njima u svemu sličan, osim u grijehu. Zato je afrička teologija najizrazitija upravo na području kristologije. Afrički su teolozi Krista afrikanizirali: on je za njih »šef«, »poglavica«, koji vlada, »heroj« koji pobjeđuje satana, koji štiti svoj narod, *duga* na nebu koja zaustavlja kišu... On je i sin Poglavice, Sin Božji. Prema plemenu Bantu, Poglavica ima životvornu silu. On omogućuje ljudima općiti s predima. Krist je takav Poglavica, »jak na djelu i na riječi« (usp. Lk 24,19). Krist je Predak koji je stalno prisutan u svojim potomcima. Krist je iscjelitelj. Krist je inicijator...⁷⁴

Tako bi u bitnim crtama izgledala afrička teologija koja se još uvijek razvija.

⁷³ Francois Kabasele, *Le Christ comme chef*, u *Chemins de la christologie africaine*, str. 109-125. i 206-212.

⁷⁴ Bruno Chenu, nav. dj., str. 157-159.