

VJERA CRKVE I PLURALIZAM

Problem jedinstva i pluraliteta u vjeri, Crkvi i teologiji

Stjepan Kušar, Zagreb

UDK : 282 : 321.7
Izlaganje na znanstv. skupu

Sažetak

U svom radu autor najprije nastoji odrediti sadržaj pojma pluralizma. Pritom se koncentrira na društveno-političko određenje pojma te upozorava na njegovu korelaciju s pojmom tolerancije. Ne osporava mu određenu normativnost, ali upozorava na ograničenu mogućnost primjene tog pojma kao interpretativne i operativne kategorije u kontekstu vjere i života Crkve. Ova ima svoj temelj u jedinstvenosti Kristova misterija koji je transcendentan te se upravo stoga u povijesti izražava kroz mnoštvo oblika transparentnih prema tom jedinstvenom temelju. Tu se s pravom govori o pluralitetu izražaja vjere i života Crkve, dok je u sadašnjoj teologiji opravdanije govoriti o pluralizmu, što sa svoje strane bitno usložnjava brigu oko čuvanja kontinuiteta jedne vjere kroz tijek vremena prema eshatonu. Pluralističku situaciju valja shvatiti kao pozitivan izazov kršćanstvu da se potvrdi kao spasenjska ponuda svakoj ljudskoj savjesti.

U kontekstu našeg simpozija o Crkvi u uvjetima modernog pluralizma bit će uputno razraditi značenje ključnog pojma pluralizma te razmotriti način i doseg njegova "kazivanja zbilje". Samim time zaći ćemo u srce naše teme u kojoj bismo htjeli pokazati relativno pravo, ali i granice pluralizma u kontekstu vjere Crkve i njezine teologije.

Pojam pluralizma

Kad se sluša kako se termin "pluralizam" rabi u općem govoru, brzo se može steći dojam kako je riječ o doduše nenasilnoj, ali ipak borbenoj paroli. Ona, čini se, legitimira svaku razliku i naum. Tko želi slobodu uspona na ljestvici uspjeha i moći u društvu, poput one koju ljudi sebi priskrbljuju upotrebom svojih laktova, ali ne želi primijeniti grube metode i ispasti nasilnik, govori o pluralizmu. Jer pluralizam valjda znači slobodu za sve i svakoga. Stoga nam naš opći govor pokazuje da zbog pluralizma ima među nama ne samo sretnika nego i nesretnika, jer - vele - više nema razlike između pravog i krivog, nema orijentira i pravila koji bi vrijedili za svakoga. Ako je istina jedna, kakva je to onda istina ako se ne uspije iskazati i probiti u svom jedinstvu?! Tako bismo se na toj razini općega govora i parolâ mogli bez kraja i konca prepirati oko pluralizma. Prepirka bi sama po sebi bjelodano pokazala da pluralizam čvrsto

afirmira svoje postojanje, a da mi možda još ne znamo što je to pluralizam. Zato je potrebno od riječi se okrenuti prema stvari.

Početkom XVIII. st. tvorac njemačkog filozofskog pojmovlja Christian Wolff nazvao je pluralistima one mislioce prema kojima se stvarnost temelji na dva ili više međusobno neovisna počela; na njih bi se sve moglo reducirati, ali se ona ne mogu dalje svoditi jedno na drugo. To je dakako sablazan za racionalistički um kakav je bio u Wolffa jer se time dokida svaka mogućnost objašnjenja zbilje, barem u smislu racionalizma. Danas, u tzv. postmodernoj, rekli bismo da se u filozofskom pluralizmu pokazuje pobjeda faktičnoga nad prisilom principa; jahanje na principima vodi u totalitarnost. Pojam se međutim brani u kontekstu pragmatizma (W. James): ne niječući jedinstvo želi se afirmirati mnoštvo jer svijet je mnogostruk, sličniji federalnoj republici negoli carstvu.¹

U političkim znanostima pluralizam je nešto kasnije postao nazivom faktičnog stanja u društvu i državi gdje autonomno djeluju razne skupine - Crkve, sindikati, profesionalne organizacije, etničke manjine itd. (H. Laski, R. H. Tawney i dr.). Kao što u filozofiji odavno nije bilo jedinstva s obzirom na principe koji sve objašnjavaju jer se na njih sve može svesti, tako ni društvo više nije staleški organizirano u jedinstvenim državama u kojima moć i vlast dolaze odozgo, bilo od suverenog monarha bilo od same suverene države. Klasični liberalistički model i teorija države, kako su ga prikazali Locke i Rousseau, u svom korijenu se nadahnjuje na ideji i funkcioniranju slobodnog tržišta ponude i potražnje roba i usluga: država bi se sastojala od pojedinaca, individuuma, koji su u međusobnoj borbi oko realiziranja svojih interesa te kao takvi stoje bez posredničkih instancija nasuprot državi. Takav tip pluralizma prevladan je jednostavnom spoznajom da svaki građanin zapravo već živi u različito konfiguriranim pred-državnim skupinama ili udrugama, koje se dodiruju i prožimaju te predstavljaju različite interesne sfere u društvu. Stoga moderna verzija političkog pluralizma veli da se država sastoji iz različitih skupina, a ne od individuuma. U graničnom slučaju moglo bi se reći da je država samo "udruga udrugâ" ili savez svih udruga, dakako, takva "udruga" koja raspolaže zakonski legitimiranim sredstvima prisile nasuprot svojim članovima, a članstvo u njoj također je prisilno - na kraju krajeva, svaki čovjek mora biti građanin neke države. Glavna zadaća tako pluralistički shvaćene države sastojala bi se u koordinaciji i poravnanju između interesâ različitih skupina.

Pritom se međutim u shvaćanju pluralizma dogodio jedan važan pomak. Pluralizam sada više ne kazuje puko faktično stanje

¹ Usp. J. Ritter (ur.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, sub voce: "pluralismus".

stvari, već izriče normu, tj. on sâm je norma. Naime, budući da se čini očitim kako samo pluralistička višestranačka država može svojim građanima jamčiti najveću moguću slobodu i blagostanje, slijedi da danas država *mora i treba* da bude pluralistička. Pluralizam kao politička orijentativna i ciljna ideja ne ograničuje se u suvremenoj svijesti samo na puku konstataciju postojanja različitih udruga i skupina. Povrh toga on društveno-etički utvrđuje također mogućnost različitih međusobno nesvodivih normativnih predodžaba i ljestvica vrijednosti koje ne samo da mogu biti u međusobnoj konkurenciji nego i u konfliktima. Pluralizam pretpostavlja da zajedničko ili opće dobro nije nešto što bi prethodilo procesima stvaranja uvjerenja i htijenja u društvu, nego je to nešto što se u konkurenciji svih interesa i skupina daje samo približno ostvariti.

Zato pluralizam kao politička teorija inzistira u prvom redu na organizaciji i proceduri: vršenje zakonodavne, izvršne i sudbene vlasti te organiziranost različitih interesnih skupina u društvu (političke stranke i razne udruge) u stanju su da pokrenu procese traženja i nalaženja zajedničkih uvjerenja i odluka koje u konačnici vode k boljim rješenjima negoli je to slučaj u autoritarnim oblicima vladavine. Pluralistička demokracija omogućuje koegzistenciju i poravnanje mnoštva različitih interesa, a polazi od premise da nitko u društvu ne raspolaze "višim znanjem" u kojem bi mogao naći bolja rješenja problema i zadataka od onih koja su moguća ljudima u procesima raspravljanja, traženja i provjeravanja. Što je jedno društvo složenije, to se ta koncepcija čini uvjerljivijom i svrsishodnijom u traženju i nalaženju odluka koje se tiču zajedničkog života.

Iz toga međutim ne slijedi da je politički pluralizam etički posvema neutralan. On se temelji na uvjerenju o jednakom pravu, dužnostima i slobodi za svakoga građanina te na načelu tolerancije kao i na načelima pravne države i demokracije. U vrlo širokoj mjeri on potiče pluralizam vrijednosti samim time što čini nepotrebnim udruživanje i objedinjavanje svih građana na vrijednostima koje su izvan okvira upravo spomenutih vrijednosti koje tvore njegov temelj. Zato su svi građani obvezani na priznanje ljudskog dostojanstva i slobode savjesti svakom čovjeku, kao i na toleranciju.

U pluralizmu vrijednosti i normi pokazuju se također granice pluralizma kao političke doktrine. Gdje više nema jedinstva oko zajedničkih temeljnih vrijednosti, život države lako se otklizne u borbu interesa, poput one na slobodnom tržištu liberalnog kapitalizma. Uza sva nastojanja oko ograničenja te borbe traženjem konsenzusa u slobodnom diskurzu zainteresiranih (koji je u demokratskoj igri većine i manjine trajno otvoren), pluralizam ipak ostaje liberalistički model mišljenja i postupanja u društvu i državi. Čini se da njegova povijesna i politička zasluga nije toliko u postavljanju

vrijednosnih ciljeva i u konstruktivnosti s obzirom na ono što treba činiti koliko u obrani, potrebnoj i nužnoj, protiv totalitarizma, partijskog jednogumlja i ideologije velikog vođe, te protiv religioznih i nacionalnih apsolutizama. Pluralizam znači također obranu protiv svih integrizama i romantičko-organicistički shvaćene države koja u svojem vodstvu na razne načine želi sva područja ljudskog života i odnose među ljudima obvezati sebi na službu.

Ako je ovo određenje pojma točno, onda je upitno koliko ima smisla takav operativni pojam i interpretativnu kategoriju upotrebljavati u životu Crkve i u njezinoj teologiji, tim više kad se zna da se on razvijao i pokazao svoju uvjerljivost i operativnost također u nastojanju da se potkreše ili sruši kršćanski legitimirani apsolutizam novovjekovnih monarhija pa i same Crkve u njezinoj društvenoj i političkoj pojavnosti u novome vijeku. Naime, značenje pojma nije dano samo u njegovoj definiciji, koja se može doimati vrijednosno neutralno, nego u značenje mu spada također njegova geneza i put povijesnih iskustava koja su ga iznjedrila. Pojam pluralizma je umski obrađeni kondenzat povijesnih iskustava i normativnih predodžaba koje on sa sobom nosi i ne može ga se olako presađivati iz konteksta u kontekst, a da se ne izložimo opasnosti nespোরазума i babilonske pomutnje jezika.

No kako god tome bilo, valja nam poći od činjenice da je pojam pluralizma stekao pravo građanstva u katoličkoj teologiji, pa i u izričajima crkvenog učiteljstva. "Nije moguće izraziti u Crkvi složenost njezinih učiteljskih, hijerarhijskih, ritualnih i moralnih komponenata drugačije doli u pluralističkim riječima i pluralističkim oblicima... Mi smo pluralisti upravo zato što smo katolici, tj. univerzalni", rekao je jednom zgodom papa Pavao VI.² Prema tome katolicitet Crkve iziskuje pluralizam u njezinoj nauci, liturgijskoj praksi i strukturama te ne bi trebao biti pod svaku cijenu smatran opasnim i razornim za njezino dobro stanje i jedinstvo. Napetosti i konflikti koji neizbježno daju povoda za razlike, ne moraju postati zlokobnim udesom nego se mogu pokazati stvaralačkima i konstruktivnima.

Nadalje, u najnovije vrijeme vidljivo je kako se i unutar same Crkve pojedinci i organizirane skupine odnose jedni prema drugima i prema crkvenoj vlasti upravo po pluralističkom modelu borbe interesa, konkurencije pa i pritisaka. Govor o demokratizaciji i demokratskom uređenju Crkve nije slučajna ni beznačajna pojava. Ona odražava manje ili više promišljeno prenošenje pluralističkog

² U govoru "Abbiamo altre volte parlato", *L'Osservatore Romano* od 15. V. 1969. Usp. također u dokumentima II. vatikanskog koncila ona mjesta na kojima se govori o fenomenima raznovrsnosti, inkulturacije i pluralizma; pritom se ne rabe ti pojmovi, ali se ipak viziraju ti fenomeni: AG 22; SC 40; LG 13. 23; UR 4. 16 sl; GS 62.

društvenog i političkog modela vrednovanja i ponašanja u život Crkve kao cjeline. To nije čudno ako se ima na umu da su uglavnom isti ljudi koji žive u društvenim i političkim skupinama i u Crkvi. Povrh toga u našim zapadnim društvima i državama Crkva je ionako percipirana kao "udruga među udrugama", jedna od mnogih, dakako, s povećim brojem članova i raznim mogućnostima utjecaja na zbivanja. Odatle je razumljivo već pomalo nervozno nastojanje i napor crkvenoga vodstva da pokaže i uvjeri prosječnoga građanina i vjernika kako je posrijedi drugačiji tip zajednice koja ne može postojati bez svoje hijerarhijske strukture i načina funkcioniranja, što se daje shvatiti samo u vjeri i iz vjere. No što je manji utjecaj vjere na oblikovanje čovjekove društvene svijesti, to će biti po svoj prilici teže uvjeriti ga u nužnost hijerarhijske strukture i njezinu prednost pred trenutno postignutim pluralističkim i demokratskim standardom u političkoj zajednici. Sakramentalno samorazumijevanje Crkve, koje se ne da politički legitimirati, kao i njezino inzistiranje na normativnosti i istinitosti njezine spasenjske ponude ne mogu biti predmetom konsenzusa i glasanja, a da time Crkva samu sebe ne ukine. Preostaje dakle nimalo lak zadatak da se promisli kako je moguće prezentirati i afirmirati u pluralističkom kontekstu središnji sadržaj vjere koji nije i ne može biti stavljen na diskusiju i slobodno raspolaganje zainteresiranih te koji kao takav zahtijeva da bude priznat u svojoj normativnosti.

Ovdje, čini se, nema drugog puta do onog mukotrpnog promišljanja naravi jedinstva vjere te naravi i jedinstva Crkve - tog sakramenta jedinstva i spasa ljudskog roda. Odatle i u isti mah valja promisliti različitost i mnoštvo oblika u kojima se vjera očituje i Crkva živi te se tako možda probiti do jednog diferenciranijeg poimanja pluralizma u Crkvi koji će imati potrebnu kritičku distancu prema normativnosti pluralizma kao političke doktrine i prakse, a bit će primjereniji religioznom nadahnuću iz kojeg je izraslo kršćanstvo i Crkva.

Pritom valja imati na umu da uopće nije unaprijed odlučeno kakav će odjek imati to promišljanje u samim vjernicima, a još je manje određen njegov širi društveni odjek. Čini se da je trajan, neizbježan i u stalnom porastu onaj konflikt između izvanjskog sociološkog i unutarnjeg teološkog poimanja vjere i Crkve. Otajstvena jezgra Crkve i vjere ne da se uhvatiti i raščlaniti sociološki, a teologija čini se da nije u stanju pokazati kako se u uvjetima demokracije i pluralizma kvaliteta i snaga vjere u Boga i Crkve kao otajstvenog Tijela Kristova i Božjeg naroda može i treba očitovati u strukturama svijeta, društva i država. Ako smo u traženju novih puteva, ne bismo se trebali čuditi i krivim koracima. Možda je ponovo došlo vrijeme da se počnemo intenzivnije i s više ljubavi

baviti jednom već skoro zaboravljenom slikom Crkve iz Novog zavjeta; riječ je naime o *malom stadu...* (usp. Lk 12, 32)

Jedinstvo i pluralitet u vjeri

Kad je riječ o jedinstvu kršćanske vjere, onda valja imati na umu da se ne radi o bilo kojoj i kakvoj religioznoj vjeri, nego o vjeri koju ispovijeda vjernik u krilu svoje Crkve, pred Bogom, usred svijeta. Nipošto dakle nije riječ o onom raširenom uvjerenju da negdje ipak postoji neki Bog, dalek i bogat u svojem nebu, kojemu se svaki približava kako zna i može moleći i očekujući od njega pomoć i zaštitu. Ono najdublje u kršćanskoj vjeri jest ljubav Božja prema zemlji. Da je Bog u svom nebu bogat, znaju i druge religije. Da je on htio biti siromašan zajedno sa svojim stvorenjima, da je on u svom nebu zbog svoga svijeta htio trpjeti, dapače, da je trpio te se po svojem utjelovljenju stavio u stanje da svoje trpljenje ljubavi dokaže svojim stvorenjima - to je nečuveno do pojavka Isusa Krista i to je "predmet" Božje objave koja se zbiva djelima i rječima (DV 2). Stoga je vjera najprije i povrh svega prianjanje uz osobu utjelovljene Riječi Božje, umrle i uskrsele, i to tako da vjerovati u Boga i vjerovati u Isusa Krista kršćaninu kazuje jedno te isto. Kažimo to još jasnije: "Vjerovati u Boga znači tražiti ga u vjeri, smjerno se u nj pouzdavati, prijeći u njega po pokretu ljubavi (*dilectio*). Kad velim da vjerujem u njega, ja ga priznajem, ja ga slavim u bogoslužju, ja mu se klanjam, ja mu se cijeli i sasvim predajem i na njega prenosim svu svoju ljubav (*amor*)."³ Zato se vjera ne da reducirati na prihvaćanje neke intelektualne konstrukcije, sistema ili pojedinačnih izričaja, a pogotovo nije puko "držanje za istinu" kao manje siguran oblik znanja. Vjerovati u Boga i u Isusa Krista znači "*credendo in Deum ire*" (Augustin): to je kretanje, hod i težnja duše, osobni polet koji se dovršuje i ispunja u prianjanju uz Oca po Sinu u snazi Duha.

Budući da nije moguće zamisliti tako življenu i shvaćenu vjeru bez ikakvog izraza, valja razlikovati ali ne i dijeliti jedinstvo vjere s jedne strane i pluralitet njezinih verbalnih i neverbalnih izraza s druge strane. "Jedinstvo i pluralitet u izražavanju vjere imaju svoj zadnji temelj u samom Kristovom otajstvu koje, premda je otajstvo sveopće uglavljenosti i pomirenja (Ef 2, 11-22), nadilazi izražajne mogućnosti bilo koje povijesne epohe, pa samim time izmiče svakoj iscrpnoj sistematizaciji (Ef 3, 8-10)", tvrdi Međunarodna teološka komisija u svojim tezama o jedinstvu vjere i teološkom pluralizmu.⁴

³ Faust iz Rieza: *De spiritu sancto*, I, 1 (PL 62, 11A).

⁴ Usp. francuski tekst u *La Documentation catholique* (= DC), br. 1632, od 20. V. 1973., str. 460-461, t. 1. Premda su prošle već 24 godine otkako je tekst sastavljen (11. X. 1972.) i makar ovaj referat nije njegov komentar, ipak

Inzistiranje na Kristovu otajstvu kao temelju sugerira pomisao da privilegirano mjesto pripada kršćanskoj kontemplaciji tog otajstva i vjerničkome molitvenom poniranju u njega, a s druge strane njegova transcendentnost opravdava pluralizam ili možda bolje pluralitet⁵ njegovih izražaja već u samom Novom zavjetu, a onda još više i kroz povijest Crkve sve do danas.

Transcendentnost Kristova misterija ni u čemu ne umanjuje činjenicu da je objava dana u povijesti i kao povijest spasenja; riječi i djela obostrano se osvjetljuju, a Kristov pojavak jest vrhunac objave i temelj jedinstva i dvojstva, kontinuiteta i diskontinuiteta Starog i Novog zavjeta kao osnovnog i normativnog povijesnog izraza kršćanske vjere; u tome je ujedno konkretno polazište jedinstva i pluraliteta te iste vjere. Odatle je jasno da je njezina istina vezana za svoj povijesni hod polazeći od Abrahama pa do Krista i od Krista do njegova drugog dolaska. U skladu s time pravovjerje nije u pristajanju uz neki sistem rečenica nego u sudjelovanju u hodu vjere i u životu Crkve koja postoji u vremenu kao jedna i kao pravi subjekt Creda. U Crkvi je izvorno dano, a ne naknadnim kombinacijama uspostavljeno, jedinstvo svih novoza-vjetnih teologija i jedinstvo dogmi kroz povijest. Crkva stoji na ispovijedanju vjere u Isusa Krista mrtvog i uskrslog te ga slavi u sili Duha⁶.

Jedinstvo i pluralitet u Crkvi

No paradoks Crkve jest upravo u tome da jedan te isti princip, točnije: osoba (Isus Krist), odjelotvoruje jedinstvo i mnoštvo. Stoga je i slika o Crkvi kao tijelu (usp. 1 Kor 12, 12-20) daleko od svake romantičke organicističke ideje, ona kazuje istodobno mnoštvo i jedinstvo. Kontekst Pavlova govora o Crkvi kao Tijelu i udovima pokazuje da nije riječ o naravnoj različitosti koja prethodi novom kršćanskom biću. Naravna različitost ukinuta je u krstu: "Ta u jednom Duhu svi smo u jedno tijelo kršteni, bilo Židovi, bilo Grci,

smatram da bi mogao biti od koristi zainteresiranim čitateljima i usmjeriti teološka razmišljanja u sadašnjim okolnostima u kojima živimo i vjerujemo. Stoga u dodatku članku donosim prijevod svih 15 teza i ujedno upozoravam na vrijedne komentirajuće radove objavljene u Internationale Theologenkommission: *Die Einheit des Glaubens und der theologische Pluralismus*, hrsg. v. J. Ratzinger, Einsiedeln 1973.

⁵ U spomenutim tezama Međunarodne teološke komisije (usp. bilj. 4) prisutna je, čini se, fina razlika između pluralizma i pluraliteta, dakako, unatoč tome što se oba termina rabe također sinonimno. "Pluralizam" ima tendenciju da više naglasi onu načelnu stranu problematike te ističe opravdanost različitosti. "Pluralitet" (pluralnost, mnoštvo) pak više ističe različitost kao činjenično stanje, ne baveći se njezinom opravdanošću.

⁶ Usp. DC 459, t. 4 i 6.

bilo robovi, bilo slobodni" (isto r. 13; usp. Ef 4, 1-6). A budući da vrijedi "svi smo jednim Duhom napojeni", slijedi da je sam Duh tvorac *novih različitosti* koje se očituju u mnogim i raznovrsnim karizmama što ih on daje na izgradnju zajednice, Tijela: apostoli, proroci, učitelji, pa sila za čudesa, dari liječenja, zbrinjavanja, upravljanja i na kraju govor u jezicima (usp. 1 Kor 12, 28).

Dakako, da su ti Duhom dani darovi takoreći "a priori" bili usklađeni, ne bi Pavao bio trebao pisati svoje poslanice Korinćanima. Štoviše, poslanice jasno pokazuju da on ne kori razlike niti ih smatra lošima, naprotiv! Prijekor zaslužuju svađe, zavisti, ljubomora, oholost, samodopadnost i sva druga "djela tijela" koja on nemilosrdno šiba pokazujući tako da raskoli nisu plod razlika i pluralnosti darova nego plod grijeha protiv ljubavi. Upravo je ljubav karizma nad karizmama; tek po njoj sve su druge ovjerovljene kao Duhom dane karizme (usp. 1 Kor 13). Zato Kristov Duh po ljubavi izgrađuje i objedinjava tijelo. Ljubav zahtijeva da se nikoji dar ne apsolutizira. Ona omogućuje kreativno oblikovanje zajednice te podnošenje razlika i napetosti koje iz njih proizlaze. Njezin je izraz također strpljivost poput one koju savjetuje Gamaliel, potrebne da se vidi dolazi li ono novo od Boga ili ne. Ljubav, tj. Duh po njoj, otvara oči srca da se prizna i prihvati punina radosne vijesti o Božjoj ljubavi u Isusu Kristu.

Jedinstvo vjere u Crkvi i jedinstvo Crkve temelje se dakle na jedinstvu Kristova otajstva. Zato je Crkva otajstvo jedinstva ili sakrament jedinstva ljudskog roda (Usp. LG 1), subjekt jedinstva vjere i Creda, Duhom Božjim oduhovljeni i vođeni obuhvatni subjekt (quasi-persona) u kojem je dano jedinstvo novozavjetnih teologija kao i jedinstvo dogmi kroz povijest. Veli se da je to jedinstvo "dano"⁷ jer ono nije naknadni umjetni rezultat kombiniranja i kooperacije izvorno različitih i neovisnih komponenti nego je riječ o već postojećem obuhvatnom subjektu kojemu su Pisma dana. Drugim riječima, Božja riječ već odjekuje u srcima ljudi i usred ljudi po Isusu Kristu, dakle u Crkvi, te je u tom početnom događanju vjerovanja u Isusa Krista Božja riječ ne samo naviještana, slušana, promišljena nego i zapisivana i uobličavana u raznim redakcijama - do smrti zadnjeg apostola.

To se sve dakako tiče otajstva Crkve i kao takvo u svojoj bogomdanoj srži nije dostupno sociološkim i politološkim promatranjima i analizama. No povijest Crkve također pokazuje - a tu smo već u području empirijskoga - da darovi Duha djeluju također tako da se stvaraju skupine, pa nailazimo na nešto poput unutar-crkvenog pluralizma. Povijest duhovnosti pokazuje mnoštvo spiritualnih perspektiva u kojima nastaju brojne redovničke i druge

⁷ DC 459, t. 4.

zajednice. Kulturalna oblikovanost raznih naroda koji su prihvatili kršćanstvo pokazuje svoj utjecaj u oblikovanju povijesnog lika tog istog kršćanstva. I napokon, razumijevanje vjere i poučavanje u vjeri u raznim kulturalnim kontekstima rezultira raznim teološkim metodama i školama kroz povijest teologije. Taj pluralitet u krilu Crkve nije nešto negativno, on je naravni izraz života vjere življene iz njezinog transcendentnog temelja (Kristovo otajstvo) u raznim epohama i kulturama. "Jedinstvo-dvojestvo Starog i Novog zavjeta kao osnovni povijesni izraz vjere pruža konkretno polazište jedinstvu-pluralitetu same te vjere."⁸

Čini se da bi k pravom unutarcrkvenom pluralizmu moglo i trebalo danas voditi mnoštvo različitih kultura u kojima se Radosna vijest može i treba inkarnirati. Počeci kršćanstva te jednim dijelom i njegova kasnija povijest pokazuju da će se ta raznovrsnost prije ili kasnije izraziti u raznovrsnosti (pluralitetu) obredâ i svega št je s njima povezano te možda ponovno, kako je to već nekoć bilo, u pluralitetu duhovnih obitelji i teoloških struja ili čak škola.

Za sada se nalazimo u vremenu tranzicije. Ne znamo kako će dugo to vrijeme trajati i čime će sve rezultirati. Načelno govoreći, potrebna je budnost da se izgrađuju već sada polazišta pravog pluraliteta i uočavaju oni njegovi oblici koji ugrožavaju jedinstvo vjere. Neophodno je dakle suočiti se s pitanjem razlikovanja i kriterija za razlikovanje usmjerenja, postupaka i pothvata. U duhu spomenutih teza Međunarodne teološke komisije mogu se razlikovati dva temeljna kriterija.

Prvi, negativan, isključuje one oblike pluraliteta koji svoje opravdanje kušaju naći u stavu o radikalnoj nepriopćivosti istine; to vodi u nijekanje zajedništva jedne vjere, a objava Kristova otajstva dana nam je upravo da se stvori to zajedništvo i da se u njemu živi. Odatle slijedi da valja odbaciti ona shvaćanja kršćanstva koja ga svode na puku pragmatičku kooperaciju. "Makar aktualna situacija Crkve umnaža pluralizam, pluralitet ima svoju granicu u činjenici da vjera stvara zajedništvo ljudi u istini koja je postala dostupnom po Isusu Kristu. Zbog toga je nedopustiva takva koncepcija vjere koja bi je reducirala na čisto pragmatičku suradnju bez zajedništva u istini. Ta istina nije vezana uz neki teološki sistem nego se izražava u normativnim izričajima vjere."⁹

Zatim, tu je pozitivan kriterij vjere Crkve: "Kriterij koji dopušta da se razlikuje između pravog i krivog pluralizma jest vjera Crkve izražena u organičkoj cjelini svojih normativnih izričaja: osnovni kriterij jest Pismo u odnosu spram vjeroispovijedanja Crkve koja

⁸ DC 459, t. 2, 3 i 9.

⁹ DC 459, t. 8.

vjeruje i moli.”¹⁰ Inzistiranje na “cjelini” želi skrenuti pozornost na opasne jednostranosti, a oznaka “organičnosti” podsjeća na jedinstvo činjenica objave (“djela i riječi”, DV 2) i na njihovu unutarnju koheziju. Sve to postaje još očitijim i do kraja konkretiziranim kad se naglašava temeljno mjesto Svetog pisma u odnosu na vjeroispovijedanje Crkve koja vjeruje i moli, u čemu su uključeni predaja i učiteljstvo.¹¹

Time smo došli do točke gdje valja razmisliti o pluralizmu i ekstremnim konfliktima s obzirom na naučavanje vjere. Crkva ima realnu mogućnost da razluči nejasne, dvosmislene i krive tvrdnje u naučavanju vjere i da upozori na zablude; ona ima također dužnost da ukloni zabludu ondje gdje se radi o prekidu ili lomu unutar zajedništva jedne vjere, sve do formalnog odbacivanja hereze, što je krajnje sredstvo za očuvanje vjere Božjeg naroda.”¹² Ovdje se dakako ne radi o tome da se sude savjesti, nakane i intimna uvjerenja pojedinih osoba; sud Crkve tu se tiče objektivnog sadržaja određenih (inkriminiranih) formulacija vjerske nauke. Isto tako ne radi se samo o otvorenim nijekanjima i očito krivim postavkama nego i o sustavnom prešućivanju vjerskih istina što nužno vodi do jednostranih postavki i tvrdnji. Dakako, prije negoli se dođe do tih ekstremnih zaštitnih postupaka mogući su i često također dostatni drugi postupci.

Sučelice tom unutarcrkvenom jedinstvu i pluralitetu možda je ipak jasno da novovjekovni termin “pluralizam” ne uspijeva dobro pokriti fenomen na koji se ovdje kani upozoriti. U skladu sa samom naravi vjere valja naime uočiti da taj pluralitet u življenju vjere Crkve proizlazi iz jednog jedinog temelja, iz Kristova otajstva u njegovoj natkategorijalnoj dimenziji. Pluralitet također ne može rezultirati pravim konfliktom različitih interesa jer je on, pluralitet, prožet interesom za Krista i njegovo kraljevstvo - kako to proizlazi iz same istine vjere. “Činjenica da se istina vjere živi u povijesnom hodu uključuje njezin odnos spram prakse i povijesti te vjere. Budući da je kršćanska vjera utemeljena na utjelovljenoj Riječi, njezin povijesni i praktički karakter bitno se razlikuje od onoga oblika povijesnosti u kojem bi sâm čovjek bio tvorac svojega vlastitog smisla.”¹³ Možda bi teorije pluralizma mogle uočiti na unutarcrkvenom pluralitetu skupina, usmjerenja i oblika života vjere nešto više i drugačije negoli samo jednu korisnu empirijsku činjenicu poput onih kojima se bavi sociologija i politologija. Život vjere Crkve pokazuje naime da vjernici na raznim putevima dolaze

¹⁰ DC 459, t. 7.

¹¹ Podsjećamo s tim u vezi na učenje konstitucije Dei Verbum o važnosti i o međusobnim odnosima Pisma, Predaje i Učiteljstva (usp. DV 7-10).

¹² DC 459, t. 8.

¹³ DC 459, t. 5.

k istom cilju s obzirom na koji vlada u njima i među njima jednodušnost.

Iz toga dakako *ne slijedi* da je suvremeni fenomen pluralizma od malog značenja za Crkvu. To bi bio krivi zaključak, i to već naprosto stoga što se život vjere Crkve odvija u svjetski pluralističkoj situaciji.¹⁴ Bez obzira na to svidalo se to kome ili ne, činjenica je da posvuda po svijetu Crkva izgleda kao "udruga među udrugama"; pa i sam kršćanski vjernik ponajprije, na empirijskoj razini svoje društvene svagdašnjice, doživljava svoju Crkvu upravo tako. Problem je, čini se, u tome da crkvene vodstvene strukture u svom ponašanju i normiranju crkvenog života ne vode o tome dovoljno računa. Možda je u pitanju stanovita nesigurnost pa čak i strah s obzirom na to kako valja živjeti jedinstvo vjere Božjega naroda u tim uvjetima na koje nismo naučeni i nećemo tako dugo biti dok nam pred očima lebdi slika integralnog kršćanskog društva s kršćanskim običajima i raznim mehanizmima pomoću kojih se navodno može i treba afirmirati društveno i kulturalno jedinstvo onoga što se nekoć zvalo *orbis christianus* i *societas perfecta*. No prvenstvo kršćanstva kao "jedine prave religije" i njegov zahtjev za apsolutnošću ne da se, nikako i nikada, sociološki i politološki utemeljiti niti politički organizirati i ostvariti. Do korektnog razumijevanja tih značajki moguće je doći samo unutarnjom teološkom refleksijom koja polazi od samog temelja jedinstva-pluralnosti vjere i njezinih izražaja, naime od otajstva Isusa Krista. No to više nije naša tema.¹⁵

Međutim, ovdje valja istaknuti da teorijski i teološki ne moraju postojati načelne poteškoće i zabrinutosti s obzirom na faktički postojeću pluralističku situaciju. Pavao je sasvim točno znao kako kršćanske zajednice predstavljaju sićušnu manjinu (brojčanu i kulturalnu) u antičkom svijetu (usp. 1 Kor 1, 26-31), a ipak je bio uvjeren da je evanđelje već naviješteno svemu svijetu (Rim 11, 18). Štoviše, možda je istina da tek u pluralističkom društvu može ljudskim savjestima postati i ostati do kraja jasno kako je Radosna vijest koju Crkva naviješta ponuda, a ne naredba,¹⁶ te da je vjera u Boga i Isusa Krista *slobodna* odluka *slobodne* ljudske savjesti, savjesti koja se nikada ne može i ne smije reducirati na dimenzije društva, kulture, povijesne tradicije i politike.

To dakako nije bez posljedica za naviještanje evanđelja. Čini se naime da su danas kršćanski sadržaji ljudima uvjerljivi prije svega ako su dani u smisljenoj povezanosti sa sadržajima također izvan-

¹⁴ Usp. P. Henrici, *Kirche und Pluralismus*, *IkZ Communio*, 12 (1983), str. 100.

¹⁵ Usp. jedan moj pokušaj u ponešto drugačijoj perspektivi: *Djelovanje Duha Svetoga izvan Crkve*, Bogoslovska smotra 59 (1989), br. 1-2, str. 104-120.

¹⁶ "Kein Gebot, sondern ein Angebot", P. Henrici: *nav. mj.*

crkvenog iskustvenog horizonta; dosta je podsjetiti na iskustva ljudske međusobnosti, podrške, nastojanja oko rješavanja problema mira, slobode, društvene pravednosti, osobnog stila života itd. Ako kršćanska vjera i dalje hoće biti povijesno djelotvorna i predavana ljudima, ona mora iznaći načine svog povezivanja s raznovrsnim društvenim situacijama i iskustvenim horizontima u kojima se naši suvremenici kreću i žive. Nadasve pak se traži osobniji pristup vjeri i uvođenju u vjeru od strane onih kojima je povjerena zadaća naviještanja evanđelja i odgajanja u vjeri, od obitelji i dječjeg vrtića do škole, sveučilišta, župa i radnih mjesta. Čini mi se da se navodni ili stvarni uspjeh sekta velikim dijelom svodi upravo na tu osobnu dimenziju susreta i brige oko osobe, dok se djelovanje velikih crkvenih zajednica nerijetko doima kao pogon koji mora funkcionirati. Unatoč svim protivnim unutarcrkvenim uvjerenjima, osoba se u velikim crkvenim zajednicama nerijetko doživi kao broj u masi. A nitko ne želi biti broj.

Specifični problemi u vezi s pluralizmom pokazuju se danas u obliku tzv. kršćanstva po izboru: ljudi si biraju iz poklada vjere ono što im se čini relevantnim i nerijetko dolazi do napetosti između onih koji moraju imati na oku cjelinu i onih koji izabiru prema potrebi. To dakako otežava situaciju dušobrižnika i odgojitelja u vjeri, a ima svoj temelj u raslojenosti društvenih uloga u kojima se pojedinac kreće i kompleksnosti društvenih odnosa u koje on ulazi te u nemogućnosti da sve to integrira u jednoj smislenoj i hijerarhijski složenoj strukturi. Djelovanje Crkve u pluralizmu moralo bi se usmjeriti na stvaranje raznovrsnih društvenih prostora (ne geta!) u kojima bi vjernik i onaj koji traži vjeru u Boga mogao iskusiti crkvenost i hraniti je usred pluralizma raznih spasenjskih ponuda u društvu. Stoga se na unutarcrkvenom planu traži veća mjera tolerancije i strpljenja glede različitih usmjerenja i naglasaka, ali i sučeljavanje i raspravljanje kako bismo došli do uvida i prihvatili ga s obzirom na ono gdje treba vladati jednodušnost i jedinstvo (*in necessariis unitas*), gdje je moguća i poželjna sloboda biranja (*in dubiis libertas*), te da u svemu vlada ljubav (*in omnibus caritas*). Tu Augustinovu lozinku vjerojatno će svaki vjernik prihvatiti, ali je teško naći obuhvatni konsenzus s obzirom na to što je što. To nam svima valja uvijek iznova u strpljivosti i toleranciji učiti. Različitost socijalnih situacija uroditi će različitim oblicima zajednica, stilovima pobožnosti i teološkim načinima mišljenja, a sve će se više zahtijevati takvi oblici organiziranosti crkvene zajednice koje će vjernici doživljavati kao bliske osobi, a ne anonimne i masovne. Onima koji stoje "u službi jedinstva" taj će pluralizam otežati njihovo služenje, no mislim da mu se ne smiju izmaknuti. Pomoć bi mogla doći od podjele odgovornosti i veće koncentracije na teološki središnje točke

vjerskog života te od promicanja otvorenijih oblika komuniciranja unutar zajednice.¹⁷

Pluralizam u teologiji

Pluralizam u teologiji danas nosi na sebi značajke novovjekovne pluralizacije života do koje je došlo takoreći samo po sebi i to uslijed rastuće specijalizacije, podjele rada i diferencijacije metoda na svim područjima znanstvenog rada. Te značajke znanstvene civilizacije prožimaju situaciju u kojoj se razvija teologija u Crkvi pa je možda potrebno odlučnije govoriti baš o pluralizmu u teologiji, a ne toliko o pluralitetu kao raznovrsnosti i mnoštvu. Unutarnja diferencijacija teološke refleksije povećava teološki pluralizam i daje se svesti na nekoliko ključnih momenata: metodička raznovrsnost, unutarnji pluralizam pojedinih disciplina, različitost filozofskih i hermeneutičkih pretpostavki te socio-kulturalni pluralistički kontekst.

Teološka refleksija obiluje danas mnogim putevima spoznaje i metodičkim polazištima kako u pojedinim disciplinama tako i u cjelini. Najočitiije je to u egzegezi: najprije se istražuje kritika teksta i ustanovljuje njegova pouzdanost; zatim se traže literarni oblici te porijeklo pojedinih motiva i tradicija, ali i "Sitz im Leben" pojedinih obrazaca i literarnih oblika; istražuje se vodeći interes redaktora, i dakako osnovna teološka perspektiva. Uz to dolaze i druge analize koje imaju više sinkroni karakter kao strukturalna i retorička, ali i one koje se nadahnjuju na psihoanalizi i literarnoj kritici. I tu postoje razne škole, a svaki od onih koji se nisu priklonili nijednoj, bira svoje metodičke pristupe, povezuje ih i stavlja naglaske na svoj način. Nema apsolutnih kriterija u izboru metoda, a uporabiv je svaki put spoznaje ako pridonosi uvidu u istinu. I na kraju, nitko ne može za sebe reći da u jednakoj mjeri vlada svim metodama.

Analogno je i u drugim teološkim disciplinama. Posebno valja istaknuti situaciju dogmatike i moralne teologije koje se kao glavni sustavni predmeti nalaze suočene s golemim materijalom najrazličitijih spoznaja što su im ga pripremile druge discipline. Egzegeza, povijest dogmi, koncila i Crkve, ekumenska teologija, filozofija i humane znanosti, povijest liturgije i pastoralna iskustva - sve to treba biti uzeto u obzir u sustavnim predmetima. Sistematičar ne može izbjeći preferencijama kad nastoji proraditi sav taj materijal.

¹⁷ Usp. F. X. Kaufmann, *Pluralismus, kirchlicher*, u: Handwörterbuch religiöser Gegenwartsfragen, Hrsg. v. U. Ruh, D. Seeber, R. Walter, Freiburg-Basel-Wien 1986., str. 356.

Odatle dolaze različiti teološki nacrti i sustavi što je vidljivo kod svakog značajnijeg teologa.¹⁸

Za sve ove mijene u metodama te za načelni pluralizam suodgovorna je situacija u kojoj se našla filozofija. Dugostoljetna klasična aristotelsko-skolastička filozofija, unatoč razlikama u svojim unutarnjim naglascima, bila je uglavnom zajednička osnovica katoličke teologije sve do II. vatikanskog koncila. Danas više nije tako, bez obzira na to kako netko vrednovao tu činjenicu. Heterogeni pluralizam raznih filozofija postidealističkog vremena utjecao je i utječe na teologiju: fenomenologija, egzistencijalizam, analitička filozofija, duhovno-povijesna hermeneutika, empirijski oblici antropologije, semantika i lingvistika, refleksija u društvenim znanostima, strukturalizam i psihologija, a uz to i sve znanosti o čovjeku čiji rezultati dolaze iz veoma složenih teorijskih i empirijskih polazišta i teorija. Teolog naravno nije svemu tome dorastao, ali sve to utječe na njegovu sintezu, već prema tome kako se i prema čemu on okrenuo. Opasnost je da se prave posudbe kod svega toga, a da se previdi kako svjetonazorske implikacije tih misaonih i znanstvenih polazišta ipak djeluju u teološkoj sintezi. Razne "genitivne teologije" postkoncilskog vremena to su dovoljno pokazale.

Društveno-kulturalni kontekst očituje svoj utjecaj čim se uza sve to nastoji u teologiji također o njemu povesti računa, što teolog svakako mora, jer navještaj i refleksija vjere idu prema konkretnom povijesnom čovjeku. Riječi-lozinke kao "aggiornamento" i "inkulturacija" govore dovoljno same za sebe. Ekstremniji oblici "teologije oslobođenja" pokazuju kako društveni i ekonomski vidovi ljudskog života i vjerovanja mogu toliko utjecati na teološku refleksiju da se primjerice europski oblici kršćanske vjere i teologije počinju tumačiti kao kolonijalni uvoz i namet, a Europljanima se osporava mogućnost adekvatnog razumijevanja latinskoameričke situacije i njezine teologije.

To su samo neke crte teološkog pluralizma danas kojemu ne osporavamo legitimitet, ali koji sam po sebi nameće pitanje kako je moguće u njemu još inzistirati na jedinstvu vjeroispovijedanja, a da to inzistiranje ne ostane puko ponavljanje riječi koje svaki prihvaća i izgovara, ali ih istodobno tako različito shvaća da se više međusobno ne razumijemo. Kad se tome doda izazov koji dolazi iz

¹⁸ Čini se da u naše vrijeme više ne može biti govora o pluralitetu teoloških škola nego o mnoštvu pojedinačnih teologa o kojima se u najboljem slučaju još pišu doktorske disertacije. Ne bi li to možda mogao biti pad na razinu onog pluralizma koji poznajemo u klasičnom liberalističkom modelu društva (u smislu *analogiae proportionalitatis*: kao što se u spomenutom modelu odnose građanski individuumi prema državi, tako se odnose teološki individuumi prema Crkvi - i Crkva prema njima)?

susreta kršćanstva s drugim religijama, situacija postaje još složenija.

Teret pluralizma koji se ovdje osjeća teolozi ni vjernici neće moći zbaciti sa sebe, trebaju ga prihvatiti. Neće također biti moguće riješiti tu situaciju izvana, autoritarno odozgor ili pukim teoretiziranjem, nego valja krenuti putem teološke prakse, rada, te ići putem stvaranja konsenzusa i traženja jedinstva. Valja izbjeći opasnost uniformizma i svođenja svega na jedan nazivnik, bez obzira odakle ta tendencija dolazila. Opasnost je također uskraćivanje dijaloga i diskusije kad se inzistira na opravdanosti pluralizma u kojem je svaki sam u svojoj perspektivi, na svojem stajalištu i u svojim interesima; imunizacija od drugog i različitog te uskraćivanje konkurencije i diskurza više podsjećaju na strah za vlastitu kožu negoli na čuvanje jedinstva vjere.

Posebno teška može postati ta situacija kad pluralizam više ne polazi od načela same teološke znanosti nego iz društvenokritičkih, crkvenokritičkih i političkih motiva oko kojih se organiziraju skupine koje agiraju i reagiraju polazeći od tog interesnog horizonta. Pad u puku proizvoljnost celebrira se kao duh postmoderne, ili se pak kreće u borbu da se u prvi plan probiju vlastite pozicije. Rezultat su teološke polarizacije i borba iz rovova. Time je crkveno učiteljstvo gurnuto na pozicije kriznog menedžmenta ili u autoritarni stil djelovanja, a propada unutarnje i autentično bogatstvo i raznovrsnost teologije. Takav pluralizam ugrožava slobodu od koje on sam živi.

Za kraj neka budu samo natuknuta neka načela kojih se u pluralističkoj situaciji po mojem mišljenju teolog treba držati i stalno ih reflektirati mjereći njima svoj vlastiti posao.¹⁹ Prvo, autentičan pluralizam zna da je samo dio, a ne cjelina, pa će se teolog truditi da istinu koju je spoznao unese u prostor crkvene zajednice brinući se pritom za vlastitu usklađenost sa zajedničkom vjerom vjernika u Crkvi. Drugo, to će mu biti osigurano ako konkretno kretanje njegove teološke misli bude vođeno i hranjeno stalnom navezanošću na svetopisamski temelj, kreativnim ophođenjem s velikom kršćanskom tradicijom te dijalogom i konfrontacijom s oblicima iskustva i razumijevanja svijeta i života vlastite suvremenosti. On već uvijek dolazi iz tog mnoštva kojemu on treba iznova naći njegovo jedinstvo. Bavljenje tradicijom otrježnjuje i pokazuje da nismo mi prvi koji su počeli misliti te da ima uvida koji su doduše od jučer, ali čiji nas zaborav baca daleko unatrag. Pogotovo valja u teološkoj praksi naučiti da u području etosa i religioznog uvjerenja napredak nije isto što i u prirodnim znanos-

¹⁹ Usp. K. Lehmann, *Die Einheit des Bekenntnisses und der theologische Pluralismus*, *IkZ Communio* 12 (1983), str. 115 sl.

tima i tehničari. Treće, pluralizam današnje teologije zahtijeva od teologa spremnost na samodisciplinu i dijalog, strpljivo odvaživanje pojedinačnih pozicija, slušanje drugoga, otvorenu kritiku i pošteni raspravu. Na tom putu međusobno će se upotrijebiti pojedinačni pluralistički nacrti u istinu cjeline koja nam je svima asimptotski cilj i koja nam svijetli iz svojega eshatona.

»Kršćanska vjera ne smije se zaplesti u neprimjerene oblike golog pluralizma ili brutalne uniformiranosti. Kršćanstvo od svojih početaka zna za novi oblik jedinstva. Četiri evanđelja tvore *jedno* Evanđelje. Zbiljnost *jednoga* Boga objavljuje se u *trim* osobama. Jedinstvo ne smije poravnati ili izbrisati prave razlike iz cjeline i njezine punine. Jedinstvo nije ništa drugo doli živa ucjelovljenost živih cjelina. One se ne zatvaraju poput monada u sebe, nego ostaju otvorene jedna prema drugoj u neprekidnoj komunikativnoj razmjeni. Stoga se Crkva ne treba strašiti autentičnog pluralizma u teologiji; taj strah bio bi nekršćanski.«²⁰

²⁰ *Isto mj.*, 116. - "Ono što se u iskonu susreće jer ishodi od Boga, ne može si biti otuđeno u pluralizmu perspektiva i poslanja. To se dodiruje i prepoznaje u korijenima", H. U. von Balthasar, *Die Wahrheit ist symphonisch. Aspekte des christlichen Pluralismus*, Einsiedeln 1972, str. 75.

Međunarodna teološka komisija
JEDINSTVO VJERE I TEOLOŠKI PLURALIZAM

Dimenzije problema

1. Jedinstvo i pluralitet u izražavanju vjere imaju svoj zadnji temelj u samome Kristovu otajstvu koje, premda je otajstvo sveopće uglavljenosti i pomirenja (Ef 2, 11-22), nadilazi izražajne mogućnosti bilo koje povijesne epohe, pa samim time izmiče svakoj iscrpnoj sistematizaciji (Ef 3, 8-10).

2. Jedinstvo-dvojstvo Starog i Novog zavjeta kao osnovni povijesni izraz vjere pruža konkretno polazište jedinstvu-pluralitetu same te vjere.

3. Dinamizam kršćanske vjere, napose njezin misionarski karakter, uključuju dužnost polaganja računa na racionalnoj razini; vjera nije filozofija, ali ona orijentira mišljenje.

4. Istina vjere vezana je za svoj povijesni hod polazeći od Abrahama pa do Krista i od Krista do paruzije. Dosljedno, pravovjernost se ne sastoji u pristanku uz neki sistem nego u sudjelovanju u hodu vjere i tako u onome "ja" Crkve koja, jedna, subzistira kroz vrijeme i koja je pravi subjekt Creda.

5. Činjenica da se istina vjere živi u povijesnom hodu uključuje njezin odnos spram prakse i povijesti te vjere. Budući da je kršćanska vjera utemeljena na utjelovljenoj Riječi, njezin povijesni i praktički karakter bitno se razlikuje od onoga oblika povijesnosti u kojem bi sâm čovjek bio tvorac svojega vlastitog smisla.

6. Crkva je obuhvatni subjekt u kojem je dano jedinstvo novozavjetnih teologija kao i jedinstvo dogmi kroz povijest. Ona se temelji na ispovijedanju vjere u Isusa Krista mrtvog i uskrslog kojeg ona slavi u sili Duha.

7. Kriterij koji dopušta da se razlikuje između pravog i krivog pluralizma jest vjera Crkve izražena u organskoj cjelini svojih normativnih izričaja: osnovni kriterij jest Pismo u odnosu spram vjeroispovijedanja Crkve koja vjeruje i moli. Između dogmatskih obrazaca prioritet imaju obrasci starih koncila. Obrasci koji izražavaju refleksiju kršćanskog mišljenja podređeni su onima koji izražavaju same činjenice vjere.

8. Makar aktualna situacija Crkve umnaža pluralizam, pluralitet ima svoju granicu u činjenici da vjera stvara zajedništvo ljudi u istini koja je postala dostupnom po Isusu Kristu. Zbog toga je nedopustiva takva koncepcija vjere koja bi je reducirala na čisto pragmatičku suradnju bez zajedništva u istini. Ta istina nije vezana uz neki teološki sistem nego se izražava u normativnim izričajima vjere.

Sučelice jako dvosmislenim ili čak s vjerom Crkve nespojivim iznošenjima vjerske nauke Crkva ima mogućnost da razluči zablude i dužnost da je ukloni sve do formalnog odbacivanja hereze, što je krajnje sredstvo za očuvanje vjere Božjeg naroda.

9. Zbog univerzalnog i misionarskog karaktera kršćanske vjere događaji i riječi koje je Bog objavio svaki put moraju biti ponovno promišljeni, formulirani i življeni unutar svake ljudske kulture ako se hoće da oni daju pravi odgovor na pitanja koja su ukorijenjena u srcu svakog čovjeka te da nadahnjuju molitvu, bogoštovlje i svagdašnji život Božjeg naroda. Kristovo evanđelje vodi tako svaku kulturu prema njezinoj punini i u isto je vrijeme podvrgava stvaralačkoj kritici. Mjesne Crkve, koje pod vodstvom svojih pastira pomno rade na tom teškom zadatku utjelovljavanja kršćanske vjere, moraju uvijek održavati kontinuitet i zajedništvo sa sveopćom Crkvom u prošlosti i sadašnjosti. Zahvaljujući tim svojim naporima one pridonose kako produbljenu kršćanskog života tako i napretku teološke refleksije u sveopćoj Crkvi te vode ljudski rod u svojoj njegovoj različitosti prema onom jedinstvu koje Bog hoće.

Trajnost obrazaca vjere

10. Dogmatski obrasci trebaju se smatrati odgovorima na određena pitanja i u toj perspektivi oni ostaju uvijek istiniti. Njihov stalni interes vezan je uz trajnu aktualnost problema kojima se oni bave. Povrh toga ne smije se zaboraviti da su pitanja koja nadolaze i koja si kršćani postavljaju o značenju Božje riječi i već nađenih odgovora tako životno jedna s drugima povezana da današnji odgovori na neki način pretpostavljaju one jučerašnje, a da se ne mogu svesti na njih.

11. Dogmatske definicije u pravilu se služe uobičajenim rječnikom; a kad očito rabe filozofske termine, one ipak ne obvezuju Crkvu s obzirom na neku posebnu filozofiju, već samo izražavaju one zbiljnosti koje su u temelju općeg ljudskog iskustva i koje su pomoću dotičnih termina bile razlučene i utvrđene.

12. Ove definicije nikada se ne smiju promatrati odvojeno od posebno autentičnog izražaja Božje riječi u Svetim pismima ni rastavljeno od cjeline evanđeoskog navještaja u svakom razdoblju. S druge pak strane one tom navješčaju daju norme za što prikladnije tumačenje objave. Ta objava ipak uvijek ostaje ista, ne samo u svojoj supstanciji nego i u svojim temeljnim izričajima.

Pluralitet i jedinstvo u moralu

13. Pluralizam na području morala pokazuje se prije svega u primjeni općih načela na konkretne okolnosti. On postaje još širi

kad se uspostave kontakti između kultura, koje prije nisu znale jedne za druge, ili pak uslijed brzih promjena u društvu. Ipak, osnovno jedinstvo pokazuje se u općem poštovanju ljudskog dostojanstva, u čemu su uključeni imperativi koji se tiču ponašanja u životu. Savjest svakog čovjeka izražava određeni broj temeljnih zahtjeva (usp. Rim 2, 14) koji su u naše doba priznati u javnim deklaracijama o osnovnim ljudskim pravima.

14. Jedinstvo kršćanskog morala temelji se na stalnim načelima što ih sadrže Pisma, osvjetljuje Predaja, a Učiteljstvo predstavlja svakom pokoljenju. Podsjećamo na glavne smjernice: pouke i primjeri Sina Božjega koji pokazuje srce svog Oca, suobličnost njegovoj smrti i uskrsnuću, život po Duhu u krilu Crkve u vjeri, nadi i ljubavi - kako bismo bili obnovljeni u skladu sa slikom Božjom.

15. Nužno jedinstvo vjere i zajedništva ne priječi raznovrsnost pozivâ i osobnih preferencija s obzirom na to kako da se pristupi Kristovu otajstvu i živi u njemu. Kršćaninova sloboda (usp. Gal 5, 1.13), daleko od toga da uključuje neograničeni pluralizam, zahtijeva napor prema cjelovitoj objektivnoj istini ništa manje negoli strpljivost sa slabim savjestima (usp. Rim 14, 15; 1 Kor 8). Poštivanje autonomije ljudskih vrijednosti i opravdanih odgovornosti na tom području uključuje kod kršćana mogućnost različitih analiza i vremenitih opredjeljenja. Ta različitost može se prihvatiti u jedan te isti posluš vjere i u ljubavi (usp. GS 43).

DER GLAUBE DER KIRCHE UND PLURALISMUS

Das Problem der Einheit und der Pluralität im Glauben, in der Kirche und in der Theologie

Zusammenfassung

Im vorliegenden Artikel bringt der Autor eine Bestimmung des Begriffs "Pluralismus" mit Akzent auf seiner gesellschaftlich-politischen Dimension. Pluralismus verlangt seine Balance in dem, was Toleranz heißt. Er hat eine gewisse Normativität, aber es sollen auch die Grenzen seiner Verwendbarkeit als interpretativer und operationeller Kategorie im Glauben und im Leben der Kirche erkannt werden. Der Glaube der Kirche und die Kirche selbst gründen im transzendenten Geheimnis Jesu Christi, kennen aber die Vielfalt ihrer geschichtlichen Ausdrucksformen, die transparent sind in Richtung auf ihren transzendenten Grund. Mit Recht darf von der Pluralität des Glaubenslebens in der Kirche gesprochen

werden, während man in der Theologie entschiedener vom Pluralismus sprechen sollte. Das bringt spezifische Probleme mit der Bewahrung der Kontinuität des einen Glaubens durch die Geschichte bis zum Eschaton. Pluralistische Situation ist in jedem Fall eine kreative Herausforderung für das Christentum, das sich als freies Heilsangebot für jedes Gewissen versteht.