

## IZLAGANJA I PRIPĆENJA

Ivan Šporčić

### **BIBLIJSKO-TEOLOŠKI TEMELJ DIJALOGA**

Je li Biblija knjiga, a Crkva zajednica dijaloga?

Dr. Ivan Šporčić, KBF – Teologija u Rijeci

UDK: 22.08 :007DIJALOG

Izlaganje na znanstvenom skupu

Riječ 'dijalog', zahvaljujući svojem grčko-latinskom porijeklu, ali i društvenim okolnostima suvremenog svijeta, spada danas zasigurno u najčešće rabljene riječi u europskim jezicima. Polako, ali sigurno, prodrla je i u najzatvorenije društvene sustave. Stoga će upućeniji čitatelj temu ovog članka, a osobito njezin podnaslov doživjeti kao retoričko pitanje. Jer, što bi bila Biblija, ako ne knjiga dijaloga? Zar se zajednica Kristovih nasljedovatelja, Crkva, može ostvariti bez iskrenog dijaloga?

Postkonzilska teologija upravo kroz prizmu dijaloga, koji svoji izvor i uvir ima u dijaloškom Bogu triju božanskih osoba, pokušava prikazati Crkvi i njezino unutarnje dijaloško ustrojstvo kao uzorni model svakog dijaloga u svijetu. Stoga autor na samom početku članka u obliku teza predstavlja ovu - kako je naziva - klasičnu biblijsko-teološku koncepciju o Bibliji kao knjizi dijaloga i Crkvi kao zajednici koja svoje unutarnje odnose živi na temelju objavljenih istina.

No, nakon što je stekao uvjerenje da izraz 'dijalog' nema isto značenje u Crkvi i svijetu u kojem Crkva živi i djeluje, autor se pita u kojoj je mjeri održiv govor o Bibliji kao knjizi dijaloga i o Crkvi kao uzoru svakog drugog dijaloga? Problem postaje još akutniji nakon tvrdnje da se u Bibliji pojam 'dijalog' u današnjem smislu uopće ne spominje, a da ga je Crkva tijekom dugih stoljeća postojanja rabila isključivo kao apologetski književni oblik ili samo kao sredstvo evangelizacije, te da ga i najeminentniji biblijsko-teološki priručnici ne spominju ili jedva spominju.

Susljedno tome u raspravi se postavljaju teze koje autor smatra nužnim preduvjetima za iskren međuljudski dijalog. Srž teza sastoji se u sljedećem: 1. Istinski dijalog je moguć samo onda ako su strane u dijalogu ravnopravne, 2. Sudionici u dijalogu imaju različite

polazišne pozicije, a svoje mišljenje ne smatraju jedinom mogućnošću za koju žele pridobiti drugoga, 3. Obje strane u izmjeni mišljenja preuzimaju obvezu uzajamnog slušanja i poštovanja.

Nakon što je analizirao riječ *diálogos* u knjigama Novoga zavjeta i temeljne dokumente crkvenog učiteljstva, počevši od enciklike pape Pavla VI. *Ecclesiam suam*, dokumente Drugog vatikanskog koncila, Katekizam Katoličke Crkve, Zakonik kanonskoga prava, te neke od enciklika, apostolskih pisama i govora pape Ivana Pavla II., autor je zaključio da 'dijalog' kao komunikacija dva jednakopravna subjekta, koji razgovaraju s različitim pozicija i dolaze do ujednačenih stavova, većeg dobra i višeg stupnja istine, nema ni biblijskog ni teološkog temelja, te da nije dobro došao u crkvenim razgovorima *ad intra*, a nastoji ga se na prilagođeni način koristiti *ad extra* kao sredstvo evangelizacije. Unatoč svega, autor misli da istinski dijalog ljudskih partnera u Crkvi danas nema alternative, te da se jedino na taj način može pokrenuti osjećaj suodgovornosti svih članova Crkve za sudbinu zajednice kojoj pripadaju i za svijet u kojemu žive.

**Ključne riječi:** dijalog, *dialogizomai* – *dialogismós*, Crkva, Biblija, teologija, *Ecclesiam suam*, 2. vatikanski koncil, *Dominus Iesus*, Katekizam Katoličke Crkve, papa Pavao VI., papa Ivan Pavao II.

\* \* \*

## Uvod

Zadana tema "zvuci" simpatično, umirujuće, konstruktivno, ali samo na prvi pogled jednostavno. Slično mislim i o naslovu cijelog ovog tjedna «Dijalog u Crkvi» koji bi, po mom mišljenju, trebao odgovoriti na dva temeljna pitanja: 1. Što je dijalog u teologiji (teoriji), a što u praksi, ili drugim riječima rečeno: koliko je Crkva «znak onoga bratstva koje dopušta i jača iskren dijalog» (*sincerum dialogum*: GS 92a)? 2. Koliko je takvo poimanje dijaloga danas razumljivo i prihvatljivo svima koji sačinjavaju Božji narod, ali i svijetu koji Crkva snagom svoga poslanja želi osvijetliti evanđeoskom porukom? Ovo predavanje, uobličeno u članak, trebalo bi, pak, odgovoriti na temeljno pitanje: ima li 'dijalog' kako ga 'svijet' danas shvaća biblijsko-teološki temelj?

Možda će čitatelju ovih redaka izgledati čudno što na početku članka, u podnaslovu *Prvi nacrt*, iznosim svoja promišljanja koja kasnije u

potpunosti nisam slijedio u predavanju na Teološko-pastoralnom tjednu, niti ću ga slijediti u članku. No, upućenijem čitatelju razlog će biti jasan. Želio sam odmah na početku ukratko iznijeti uobičajeno, tradicionalno poimanje biblijsko-teološke koncepcije dijaloga, kako nitko ne bi sumnjao da sam u svom razmišljanju previdio nešto što je po sebi jasno i općepoznato. Usudio sam se ono što je “općepoznato i jasno” staviti nasuprot onome što se danas misli kad se kaže ‘dijalog’, budući da se sâm pojam nigdje ne spominje u Bibliji, a službeni dokumenti Crkve ga koriste, što će biti vidljivo u raspravi, pod specifičnim vidom. U svakom slučaju, čitatelj koji se neće moći složiti s mojim tvrdnjama u korpusu članka, naći će pod brojem jedan sintezu klasične biblijsko-teološke predodžbe o dijalogu.

Nadam se da će i ovaj članak, zajedno s drugim priložima ovog znanstveno-pastoralnog skupa doprinijeti ostvarenju zajednice Božjeg naroda, Crkve, u kojoj će biti moguć istinski dijalog.

## 1. Prvi nacrt

Nakon što sam prihvatio zadanu temu, izgledalo mi je jasno što trebam učiniti. Dijalog sam razumio kao izmjenični govor, ali i svaki tip komunikacije dvaju partnera, a Bibliju kao književno djelo koje je nastalo kao plod dijaloga između Boga i čovjeka.

Prihvatio sam činjenicu da razmišljanje o dijalogu između Boga i čovjeka nije moguće bez antropoloških ili još bolje, antropomorfnih premisa, kao i to da govor o Bogu i njegovoj riječi, redovito započinje govorom o čovjeku i njegovom načinu komuniciranja, gdje oblik međuljudske komunikacije postaje modelom komunikacije između Boga i čovjeka. Iako je jasno da se na ovoj način Boga «kroji» po mjeri čovjeka, valja se složiti s činjenicom da jedino Božje utjelovljenje predstavlja sigurnu točku u ljudskom istraživanju otajstva dijaloga između Boga i čovjeka. Mi ustvari i nemamo drugih mogućnosti pristupa našem razmišljanju nego uzeti ponajprije ozbiljno upravo naš ljudski, čovječji aspekt riječi. Na ovoj crti je i Drugi vatikanski koncil kad u svom temeljnom dokumentu o Bibliji, u dogmatskoj konstituciji o božanskoj objavi *Dei verbum*, uči: “A budući da je Bog u Svetom pismu govorio po ljudima na ljudski način, to tumačitelj

potpunosti nisam slijedio u predavanju na Teološko-pastoralnom tjednu, niti ću ga slijediti u članku. No, upućenijem čitatelju razlog će biti jasan. Želio sam odmah na početku ukratko iznijeti uobičajeno, tradicionalno poimanje biblijsko-teološke koncepcije dijaloga, kako nitko ne bi sumnjao da sam u svom razmišljanju previdio nešto što je po sebi jasno i općepoznato. Usudio sam se ono što je “općepoznato i jasno” staviti nasuprot onome što se danas misli kad se kaže ‘dijalog’, budući da se sâm pojam nigdje ne spominje u Bibliji, a službeni dokumenti Crkve ga koriste, što će biti vidljivo u raspravi, pod specifičnim vidom. U svakom slučaju, čitatelj koji se neće moći složiti s mojim tvrdnjama u korpusu članka, naći će pod brojem jedan sintezu klasične biblijsko-teološke predodžbe o dijalogu.

Nadam se da će i ovaj članak, zajedno s drugim priložima ovog znanstveno-pastoralnog skupa doprinijeti ostvarenju zajednice Božjeg naroda, Crkve, u kojoj će biti moguć istinski dijalog.

## 1. Prvi nacrt

Nakon što sam prihvatio zadanu temu, izgledalo mi je jasno što trebam učiniti. Dijalog sam razumio kao izmjenični govor, ali i svaki tip komunikacije dvaju partnera, a Bibliju kao književno djelo koje je nastalo kao plod dijaloga između Boga i čovjeka.

Prihvatio sam činjenicu da razmišljanje o dijalogu između Boga i čovjeka nije moguće bez antropoloških ili još bolje, antropomorfnih premisa, kao i to da govor o Bogu i njegovoj riječi, redovito započinje govorom o čovjeku i njegovom načinu komuniciranja, gdje oblik međuljudske komunikacije postaje modelom komunikacije između Boga i čovjeka. Iako je jasno da se na ovoj način Boga «kroji» po mjeri čovjeka, valja se složiti s činjenicom da jedino Božje utjelovljenje predstavlja sigurnu točku u ljudskom istraživanju otajstva dijaloga između Boga i čovjeka. Mi ustvari i nemamo drugih mogućnosti pristupa našem razmišljanju nego uzeti ponajprije ozbiljno upravo naš ljudski, čovječji aspekt riječi. Na ovoj crti je i Drugi vatikanski koncil kad u svom temeljnom dokumentu o Bibliji, u dogmatskoj konstituciji o božanskoj objavi *Dei verbum*, uči: “A budući da je Bog u Svetom pismu govorio po ljudima na ljudski način, to tumačitelj

Svetog pisma, da bi poniknuo ono što nam je Bog htio priopćiti, mora pažljivo istraživati što su hagiografi stvarno htjeli reći i što je Bog odlučio njihovim riječima otkriti" (12a). U istom smislu možemo parafrazirati i riječi sv. Ivana iz njegove Prve poslanice (4,20) i reći: tko ne razumije čovjeka kojega ušima čuje, kako može razumjeti Boga kojega ne čuje svojim ušima? I upravo je i u ovome jedno od pitanja i problema koje anticipiram: Može li se govoriti o stvarnom dijalogu između Boga i čovjeka, koji svoj temelj ima u Bibliji, bez metonimijskih prizvuka, «slušati ušima srca», za koje današnji čovjek nema uši?

Prihativši tradicionalno shvaćanje da je cijela Biblija dijalog između Boga i čovjeka, iako Bog u Bibliji govori posredstvom drugih (svetih pisaca), želio sam, na temelju biblijskih tekstova, osobito onih iz Novog zavjeta, progovoriti o dijalogu koji participira na dijaloškom odnosu u samom Bogu, a odatle se prenosi na dijalog unutar Božjeg naroda, Crkve. Zadanu temu sam mislio preformulirati ili pak staviti radni podnaslov: *Bog u dijalogu s čovjekom - dug hod prema spasenju*. Za polazište sam izabrao biblijske tekstove koji govore o stvaralačkoj Božjoj riječi, a 'riječ' koju je Bog upravio svom narodu posredstvom od njega izabranih ljudi, kao sredstvo dijaloga. Sljedeći korak bi bio teološko vrednovanje čina stvaranja kojim Bog otvara dijalog s ljudima očitujući svoj plan ljubavi i spasenja. Slijedio bi govor o Božjem dijalogu s čovječanstvom posebice kroz religiozno iskustvo židovskog naroda: Božji dijalog s Abrahamom i sklapanje saveza, Mojsije i «rađanje» naroda Božjega; David, kraljevstvo i hram; proroci i navještaj Božjega plana spasenja; Ezra, Nehemija i sveti spisi Božjega naroda. Posebna etapa dijaloga između Boga i izabranog naroda bilo je babilonsko sužanjstvo gdje je izabrani narod naučio «ljubiti» riječ Božju.

U drugom dijelu je bio plan poći od Hebr 1,1 gdje se naglašava vrhunac Božjeg dijaloga s čovjekom u Isusu Kristu kad se kaže: «Mnogo puta i na mnogo načina Bog nekoć govoraše ocima u prorocima, konačno u ove dane progovori nam u Sinu». Isus Krist bi, prema tome, bio konačna i odlučna riječ Božja čovjeku. Isus Krist dolazi i boravi među ljudima da bi u novom savezu uspostavio dijalog Boga s ljudima. Drugim riječima, govorilo bi se o Kristu kao punini objave. Naime, «Riječ» postaje Tijelom, čovjekom, boravi među ljudima, razgovara s njima. Posebno su zanimljivi Isusovi dijalozi u Ivanovom evanđelju: Nikodem, Samarijanka, slijepac od rođenja, uzeti, Pilat, apostoli. Isus Krist poziva apostole i omogućava

im sudjelovanje u njegovom poslanju naviještanja radosne vijesti svakom stvorenju. Krist ostaje u Crkvi jedini učitelj, po Duhu Svetom obnavlja savez Božji s ljudima, što napose dolazi do izražaja u euharistiji. Inspiracijom Duha Svetoga, propovijedanje se prenosi i pismenim putem: to su knjige Novoga zavjeta.

Uz to, dakako, išla bi onda i tema o narodu novoga saveza, o Crkvi. Potpomognuta Duhom Svetim Crkva čuva i prenosi svim naraštajima Riječ Božju. Nasljednici apostola vode narod novoga saveza na susret s Riječju Božjom. Sav Božji narod ima proročko poslanje: narod Božji sluša, živi i svjedoči Gospodnju riječ, u dijalogu s njim i međusobno, sve do njegova konačnog dolaska. Koristeći se analogijom, teolozi govore o unutarnjem Božanskom dijalogu između triju Božanskih osoba kao o praslici i cilju svakog dijaloga u svijetu.<sup>1</sup>

U raspravi bi zatim uslijedili crkveni dokumenti, osobito dokumenti Drugog vatikanskog sabora i traženje teološkog temelja dijaloga u njima. Sve sam već bio započeo citatom iz Dogmatske konstitucije o božanskoj objavi *Dei Verbum* 2: “... nevidljivi Bog u bujici svoje ljubavi zapodijeva razgovor s ljudima kao prijateljima i s njima druguje da ih pozove u zajedništvo sa sobom i da ih u nj prigrlj”.

No pitao sam se, je li za Božju inicijativu samoobjave čovjeku najpogodniji termin riječ ‘dijalog’, osobito u značenju koje on danas ima, kad ga ni sam Koncil ne koristi u upravo spomenutom citatu, niti u drugim tekstovima identičnog ili sličnog sadržaja? Je li moguće govoriti o dijalogu ako se on ne odvija izravno nego preko posrednika?<sup>2</sup>

U daljnjoj razradi teme svakako bih stavio naglasak na tvrdnju već citiranog H. Pfeila da «prije dijaloga spasenja koji Crkva smije i treba da vodi sa svijetom, dolazi unutarnji crkveni dijalog. Što je on bolje ostvaren, to uspješnije će Crkva moći da razgovara sa svijetom.»<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Usp. H. PFEIL, Unutarnji crkveni dijalog, u: *Svesci* (1967./1.), str. 8. Autor vidi dijalog unutar Presvetog Trojstva kao prasliku svakog dijaloga u svijetu koristeći se i mislima koje iznosi F. MOSCHNER u svojoj knjizi *Christliches Gebetsleben*, Freiburg, 1956, str. 2 kad kaže: “Sve Božansko biće i djelovanje zajedničko je Trojici na taj način što jedan ‘daje’ drugome pri čemu daje samog sebe. Ovaj opet vraća i u istom ‘času’ prima iznova, tako se tajanstveno kruženje nikada ne prekida. Ovo poticanje jednoga u drugo najvišeg i najsavršenijeg života jest vječni ‘razgovor’ u samome Bogu, najdublje saopćavanje suštine apsolutnog duha”.

<sup>2</sup> S tvrdnjom o ‘unutarnjem’ Božanskom životu u dijalogu mislim da bih se i mogao složiti, jer se pretpostavlja jednakost osoba.

<sup>3</sup> H. PFEIL, nav. dj. str. 8.

## 2. Teškoće i dileme

Potaknut, između ostaloga i citiranom tvrdnjom o važnosti unutarnjeg crkvenog dijaloga, upitao sam se kako Crkva može danas na najbolji mogući način stupiti u kontakt sa svijetom, prepoznati u njemu znakove vremena i obogatiti te znakove svjetlom Kristova evanđelja? Do kontakta, ili ako ostanemo vjerni zadanoj temi, dijaloga, svakako neće doći ako Crkva bilo na unutarnje crkvenom planu, a još više od toga u odnosu na 'svijet', ne bude govorila razumljivim jezikom. A jezik, čija je osnovna jedinica, rečeno pojednostavljeno 'riječ', je živi organizam u razvoju. Budući sam uvjerenja kako je u svakom govoru, pa tako i u govoru Crkve, počevši od biblijskih prijevoda i crkvenih dokumenata, pa do pastoralnih poslanica naših biskupa i homilijâ naših župnika, potrebno koristiti prirodan, jasan, jednostavan i nadasve nedvosmislen govor, upitao sam se što se danas redovito misli pod pojmom 'dijalog'?

Etimološki bi to bilo nešto što dolazi *kroz riječ* ili govor (grč. *dia+lógos*). Iako kroz riječ dolazi i do razgovora, danas se za razgovor između dviju ili više osoba nikada ne kaže da vode dijalog, nego da razgovaraju. Osobno sam riječ 'dijalog' prvi puta u životu susreo kad sam u školi učio da je drama književno djelo u obliku dijaloga, iako znamo da postoji i monodrama. Ovisno o poslu kojim se bave, ljudi će i danas imati različitu pomisao kad se koriste ovim pojmom: osobe koje upotrebljavaju suvremenu kompjutersku tehniku kad čuju za 'dijalog' pomisle na razmjenu informacija između interaktivnog kompjutera i njegova korisnika, glazbeniku će najprije pasti na pamet kompozicija s dva ili više glasa ili instrumenta koji pjevaju ili sviraju naizmjenice, dok će ljudi koji pomno prate događanja u svijetu, kad čuju za dijalog, pretpostaviti pregovore između država, naroda, vjera, itd. koji u ime zajedničkog cilja trebaju usuglasiti stavove. A na što bi trebao danas misliti teolog kad upotrebljava riječ dijalog?

Stručnjak upućen u ovu problematiku vjerojatno bi na ovo pitanje odgovorio da 'dijalog' u teološkom smislu riječi treba shvatiti kao princip povijesti spasenja koji svoj temelj ima u dijaloškom Bogu. Svakako, lijepo rečeno, i ne može se reći da teoretski nije točno. Ali, koliko je ova sintagma razumljiva današnjem čovjeku, koliko je ona ostvariva ili se ostvaruje u Crkvi i društvu danas? Kad pitam o razumljivosti, ne mislim toliko na

nerazumljivost na razini leksika, nego prije svega na podudaranje značenja ove sintagme s praksom. Ako teologija kao uzor ostvarenja povijesti spasenja ljudskog roda vidi u središnjoj tajni kršćanske vjere, tj. u božanskim osobama koje su među sobom zbiljski različite, a jedne prema drugima u suodnosu<sup>4</sup> kojega teolozi već od Tertulijana nazivaju dijalogom, zašto je taj ideal ostao gotovo nezamijećen u životu Crkve?<sup>5</sup> Pitanje je, naime, zašto se u Crkvi tek s Dugim vaticanskim koncilom počelo malo glasnije govoriti o dijalogu kao temeljnoj eklezijalnoj kategoriji *ad extra*, kao i *ad intra*, ako se cijela povijest spasenja temelji na principu dijaloga? Je li Crkva onda živjela dva tisućljeća u zabludi ili nije bilo dovoljno "dobre volje" da se kategorija jednakosti partnera u dijalogu, unatoč različitosti službâ, prenese iz teoloških ideja u praktično življenje? Ili se pak eklezijalno-teološka upotreba pojma 'dijalog' ne poklapa s općeprihvaćenim značenjem riječi? Nije li, kad je u pitanju dijalog u Crkvi, riječ o nečemu sličnome kao kad se govori o demokraciji u Crkvi, za koju se redovito kaže da je eksterni pojam koji nema u sebi nikakvog teološkog potencijala? Pretpostavljam da se isto može reći i za pluralizam u Crkvi.

O dogmatskoj utemeljenosti demokratizacije Crkve još je prije tridesetak godina pisao njemački teolog Karl Lehmann.<sup>6</sup> Kao predsjednik Njemačke biskupske konferencije otvorio je, sada nadbiskup Karl Lehmann, 19. rujna 1994. zasjedanje konferencije predavanjem na temu: "O dijalogu kao obliku komunikacije i traženju istine u Crkvi danas". Biskup Lehmann u referatu ne govori samo o dijalogu kao susretu Crkve s modernom kulturom, drugim kulturama, Crkvama i religijama, nego kao o "principu traženja istine" koji danas nema alternative. On nadalje govori o uvjetima za uspjeh dijaloga i odatle izvodi zaključke za odnos teologije i crkvenog učiteljstva i za zajedništvo u Crkvi uopće. Govori i o granicama

<sup>4</sup> Usp. *Katekizam Katoličke Crkve*, br. 254, 255.

<sup>5</sup> Ovdje samo usput spominjem da novija filozofska misao dovodi u pitanje tradicionalni govor o Bogu kao osobi, a onda i njegovo dijaloško poimanje. Pokušaje razumijevanja Boga kao osobe doveo je u pitanje Fichte, potaknut već Spinozinim razmišljanjem. On je uvjeren da se pojam osobe ne može shvatiti a da se istovremeno isključe kategorije ograničenosti i svršenosti. Prema tome, ako se Boga naziva osobom, onda se iz njega isključuje dimenzija vječnosti. Feuerbach je stvar postavio još radikalnije govoreći da ako se kaže da je Bog osoba, da se tvrdi kako je Bog ustvari ljudski bitak, čovjek. Pojam osobnosti može se vezati samo uz stvarnog čovjeka, tvrdi on.

<sup>6</sup> K. LEHMANN, *Zur dogmatischen Legitimation einer Demokratisierung der Kirche*, u: *Concilium* 7 (1971), str. 171-181.



dijaloga i o drugim mehanizmima koji nastupaju onda kad svaki napor za dijalogom ne donosi nikakav rezultat.<sup>7</sup>

Mene su, između ostaloga, i ova saznanja «pokolebala» u mojoj shemi i sigurnosti u tradicionalno shvaćanje Biblije kao knjige dijaloga i Crkve kao zajednice dijaloga, te sam se počeo pitati da li pojam dijalog u biblijsko-teološkom kontekstu ispravno shvaćam? Ostavio sam književno-glazbeno i tradicionalno teološko shvaćanje dijaloga i počeo razmišljati više u aktualnim kategorijama svijeta i vremena u kojem Crkva danas živi.

### 3. Pojam dijaloga i njegove pretpostavke

Dijalog je u svim vremenima ljudske povijesti bio na cijeni. Osobito se u današnje vrijeme osjeća čežnja za dijalogom, ne samo u svjetskim razmjerima zbog zajedničkog interesa u globalnim problemima koji pritišću svijet, nego i unutar pojedinih zajednica, među koje svakako spada i Crkva.

Ipak, značenje samog pojma dijalog može se odrediti tek nakon odgovora na pitanje o razumijevanju istine. Ako se polazi od pretpostavke da netko smatra da je u posjedu istine, tada je dijalog samo sredstvo kako drugoga privesti toj istini ili kako formulirati tuđe zablude i osuditi ih. «Posjedovanje istine» moguće je konstatirati u području racionalizma koji svoje uvjerenje bazira na čistom razumu. Istu stvar se može reći i za tradicionalizam koji na temelju određenih predaja (npr. crkvene predaje) ili autoritativnih izjava pojedinih autoriteta smatra da je istina već zadana stvar. Identično će o sebi i svom posjedovanju istine misliti svaki diktator ili diktatorski režim. U ovim i sličnim područjima dijalog se shvaća kao nešto potpunoma sporedno.

Čini se pak, da se dijalog u svijetu, a postupno i u Crkvi, sve više počinje shvaćati kao nešto što je bitno i nezaobilazno za normalno funkcioniranje međuljudskih odnosa u društvu. L. Feuerbach će tako ustvrditi da istinska dijalektika nije nikakav monolog usamljenog mislioca sa samim sobom, nego je «dijalog između Ja i Ti».<sup>8</sup> U ovom smislu je još jasniji francuski mislilac A. Dondeyne kad tvrdi: «Do istinskog dijaloga dolazi se samo ako se potrudim uživjeti u mišljenje i osjećaje drugoga i ako pri tome imam nakanu da od njega učim i da mu istovremeno i sam

<sup>7</sup> Usp. Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, 1994., br. 17.

<sup>8</sup> L. FEUERBACH, *Izbor iz djela* (izabrao i preveo V. SUTLIĆ), Zagreb, 1956., 192.

nešto dadem. Dijalog se rađa iz želje da slušamo jedan drugoga te se tako međusobno obogatimo.»<sup>9</sup>

Dijalog shvaćam, dakle, kao središnje i nezamjenjivo događanje izmjene misli među ljudskim bićima. Riječ je o osobnom događanju i susretu između onih koji istinski razgovaraju.<sup>10</sup> Dijalogom se između subjekata stvara određeno zajedništvo kojemu je u interesu zajedničko traženje. Prema tome, 'dijalog' pretpostavlja u prvom redu dvije strane u razgovoru koje su spremne jedna drugu slušati i prihvatiti. A zajedništvo i zajedničko traženje, ponajprije istine, podrazumijeva određene pretpostavke koje se nameću kao *conditio sine qua non* iskrenog dijaloga kojega smatram središnjim elementom etičke ljudske misli. Već na temelju iznad rečenoga može se doći do sljedećih postavki o dijalogu:

1. Istinska dijalektika strana u dijalogu moguća je samo onda ako su one ravnopravne, tj. kad već u polazištu nijedna strana nema «višu» poziciju koja bi *a priori* drugu stranu stavljala u minorni položaj i time prejudicirala ishod zajedničkog traženja.

2. Sudionici u dijalogu imaju različite polazišne pozicije, te ulazeći u dijalog pretpostavljaju da od drugoga mogu nešto naučiti i teže za tim da nauče.

3. Obje strane imaju neki zajednički interes u izmjeni mišljenja i preuzimaju obvezu uzajamnog slušanja i respektiranja.

Iz ovoga proizlazi da nije svaki oblik razgovora istovremeno i dijalog, te da dijalog ne predstavlja po sebi odmah i zajedništvo. Zajedništvo je tek plod uspješnog dijaloga. Ako dijalog shvatimo u rečenom smislu, a on se danas tako shvaća, teško ćemo ga naći u Bibliji, a još teže u hijerarhijski ustrojenoj Crkvi. Pokušat ću to pokazati na idejama i tekstovima iz Biblije i crkvenih dokumenata.

Očito su, kad se radi o spomenutim područjima, u pitanju neke temeljne postavke dijaloga. To znači da partneri u dijalogu nemaju različita

<sup>9</sup> A. DONDEYNE, *La foi écoute le monde*, Paris, 1964., 13. Ovdje prijevod prema V. GRMIČ, Dijalog, govor snošljivosti, u: PRCELA F. (ur.), *Dijalog. Na putu do istine i vjere*, Zagreb, 1996., 345.

<sup>10</sup> M. Buber u svom *Principu dijaloga* kaže: "U pravom razgovoru predanje sugovornika razgovora ostvaruje se u svoj istinitosti, dakle kao predanost biću... Svatko tko govori ima pred očima sugovornika ili sugovornike kojima se obraća kao osobnim bićima... Ako dođe do istinskoga razgovora, treba, nadalje, svatko tko u njemu sudjeluje zaustaviti samoga sebe. A to znači da treba biti uvijek spreman reći ono što misli o predmetu o kojemu je razgovor. To opet znači da svagda, bez ograde i odgode, daje dijalogu obol svojega duha." Citat prema V. GRMIČ, nav. dj., 346.

polazišta, da nisu ravnopravni ili da nemaju zajedničkog interesa. Svakako da čovjek ne može biti ravnopravan partner u dijalogu s Bogom, kao što i u pitanju unutar crkvenog dijaloga nisu svi sudionici na istoj poziciji, niti smiju postojati različita mišljenja i polazišta. Ona su u Crkvi doduše moguća, ovisno o volji hijerarha, samo u nekim strogo perifernim stvarima bez kojih se i može, a sve «bitno» je već određeno ne samo u pitanjima vjere i morala, nego i u posve praktičnim stvarima.<sup>11</sup> U jednom hijerarhijskom sustavu vlasti, kakav je naš crkveni, nema jednakih partnera i to je, čini se, najveća zapreka iskrenom dijalogu.

Iako iz iskustva znadem koliko se ljudske taštine i namještenosti znade kriti iza pojma 'dijalog' kad su u pitanju određeni pregovori, posebice oni politički, ali i ekumenski i međureligijski, ipak, pojam već sam u sebi krije konotacije nečega pozitivnog i etičkog. Odbijanje dijaloga ocjenjuje se lošim, pa čak i opasnim načinom ponašanja. U nekim posebno graničnim situacijama dijalog može značiti i prekid nasilja, a prekid dijaloga, početak neprijateljstva, pa i rata. Od vremena grčkih *polis*a u kojima je odlučivao *demos*, pa do danas, nasilje se nastojalo prevladati dijalogom.<sup>12</sup> Bez obzira kakve rezultate polučuje, makar i ne došlo do konsenzusa, koji i nije *conditio sine qua non* dijaloga, dijalog danas ima vrijednost u samom sebi.

Sve ovo upućuje na činjenicu da je naglasak dijaloškoga danas pomaknut: od teorijskog na praktično, od transcendentarno-filozofskog i ontološkog na etično.<sup>13</sup> Drugim riječima: dijaloško je ono što ne potječe od neke nadindividualne stvarnosti, razuma npr., nego nešto što proizlazi od individuâ preko kojih se dijalog događa. Tako se o 'razumnom' razmišlja počevši od dijaloga, a ne obratno.<sup>14</sup>

<sup>11</sup> Na primjer: "Prezbitero vijeće ima samo savjetodavni glas" (Kan. 500 - § 2), dijecezanski biskup ga "može raspustiti" (Kan. 501 - § 3). Isto vrijedi i za pastoralno vijeće (Kan. 514 - § 1). Ništa drugačije nije niti na nižim razinama: župno pastoralno i ekonomsko vijeće imaju samo savjetodavni glas i ne mogu bitno utjecati na pastoral u župi ako župniku to nije po volji.

<sup>12</sup> Još su nam živa sjećanja na "primirja" kao plod dijaloga u vrijeme Domovinskog rata.

<sup>13</sup> Usp. W. STEGMAIER, *Heimssuchung. Das Dialogische in der Philosophie des 20. Jahrhunderts*, u: G. FÜRST (ur.), *Dialog als Selbstvollzug der Kirche?*, Freiburg-Basel-Wien, 1997., 13.

<sup>14</sup> Fichte, Schleiermacher i Humboldt se, u odnosu na neke druge filozofe, vraćaju dijalogu. Nešto kasnije dijalog će za Feuerbacha postat jezgro jedne nove antropologije. Ovi filozofi nisu pisali dijaloge, poput Platona, nego su razmišljali o dijalogu kao principu razuma. Usp. J. BÖCKENHOFF, *Die Begegnungsphilosophie. Ihre Geschichte - ihre Aspekte*, Freiburg-München, 1970., 83ss.

#### 4. Dijalog u Bibliji i teologiji

Dok pojam dijalog u filozofiji ima dugu tradiciju, tamo već od Platona, u teologiji je novijeg datuma. Konzultirajući poznate teološke leksikone, konstatirao sam da se prije 2. vatikanskog koncila natuknica 'dijalog' u dijalektičkom smislu riječi uopće ne koristi.<sup>15</sup> *Sacramentum mundi*<sup>16</sup> i *Leksikon katoličke dogmatike*<sup>17</sup> govore o dijalogu samo u kontekstu suradnje s drugim Crkvama. Isto je i u slučaju *Herderovog džepnog teološkog leksikona* u osam svezaka,<sup>18</sup> dok talijanski *Novi teološki leksikon*<sup>19</sup> nema natuknice 'dijalog' ni u ovom kontekstu, nego ga samo usput spominje pod natuknicom Trojstva. Najnoviji teološki leksikon na hrvatskom jeziku *Mali teološki leksikon*<sup>20</sup>, ne spominje riječ 'dijalog' niti u širem kontekstu teoloških natuknica.

Novo izdanje njemačkog djela *Leksikon für Theologie und Kirche*<sup>21</sup> obrađuje 'dijalog' s filozofske, sustavno-teološke i ekumenske točke gledišta. U njemu ne manjka ni etički, misijski i praktično-teološki pristup. Kao što sam već spomenuo, 2. vatikanski koncil je uvelike posvijestio ovu problematiku i pokrenuo teologe i crkveno vodstvo na preispitivanje svojih tradicionalnih pozicija i otvaranje prema drugačijem načinu življenja istih vrijednosti.

##### 4.1. Biblija i dijalog

U Starom zavjetu imamo stilski različite opise razgovora koje možemo nazvati dijalozima, kao i Isusove susrete i rasprave u Novom zavjetu. Unatoč toga, rječnici biblijske teologije nemaju prikaza toga izraza. Razlog je jasan: ni u spisima Prvog saveza, niti u kršćanskom dijelu Biblije nema riječi 'dijalog'. Ovdje treba također spomenuti da se pojam 'dijalog'

<sup>15</sup> Poznati njemački priručnik *Lexikon für Theologie und Kirche*, 1959., o dijalogu govori samo kao o književnoj vrsti koju su kršćani preuzeli iz antičke književnosti.

<sup>16</sup> *Sacramentum mundi*, Freiburg im Brisgau – Basel – Wien, 1967., I.

<sup>17</sup> *Lexikon der Katholischen Dogmatik*, Freiburg [u.a.], 1987.

<sup>18</sup> K. RAHNER, *Dialog und Zusammenarbeit zwischen den Kirchen*, u: K. RAHNER (ur.), *Herders Theologisches Taschenlexikon*, Freiburg im Brisgau, 1972., II, str. 43-46.

<sup>19</sup> G. BARBAGLIO – S. DIANICH (ur.), *Nuovo dizionario di Teologia*, Cinsello Balsamo, 1988

<sup>20</sup> G. CANOBBIO, *Mali teološki leksikon*, Zagreb, 2002.

<sup>21</sup> *Lexikon für Theologie und Kirche*, (ur. W. KASPER), Freiburg [u.a.], 1993-1999.

ne uklapa u odnos vazal – suveren koji je u bazi razumijevanja saveza između Boga i naroda.

Novi zavjet ipak ima dvije riječi istog korijena iz kojeg je izveden i pojam *diálogos*: *dialogízomai*<sup>22</sup> i *dialogismós*.<sup>23</sup> No, novozavjetni pojmovi *dialogízomai* i *dialogismós* zbog specifičnosti značenja pojmova, ali i brzog prelaska ranog crkvenog ustrojstva od mesijanske zajednice služenja u kojoj su svi bili istoga ranga bez otaca i vođa, na hijerarhijsko ustrojstvo u kojem je *pater familias fac totum*,<sup>24</sup> nisu mogli doprinijeti u prvoj Crkvi razvoju teologije dijaloga.

Glagol *dialogizomai* pojavljuje se u Novom zavjetu u smislu “reći jedan drugome” ili u smislu “razmišljati u sebi”. To je ono što se u Starom zavjetu izražava glagolom *hašab* (‘misliti’, ‘smjerati’) odnosno izvedenom imenicom *mahašabah* (‘namisao’, ‘plan’).<sup>25</sup> Tako npr. u Ps 94,11 kojega u 1 Kor 3,20 citira i sv. Pavao se kaže: “Gospodin poznaje *namisli* ljudske: one su isprazne”. Kad je anđeo pozdravio Mariju “ona se smete i stade *razmišljati* kakav bi to bio pozdrav (Lk 1,29).

Imenica *dialogismós* označava svađu između apostola o tome tko je od njih najveći (Lk 9,46), ali i sumnju o uskrsnuću (Lk 24,38). *Dialogismós* se često povezuje s pridjevom *ponerós* ‘zao’, ‘loš’ (Mt 15,19: “zle misli”; Mk 7,21: “zle namisli”; Jak 2,4). Općenito su ljudski *dialogismoí*, posebice mudrih, tj. onih koji sami sebe drže mudrima, isprazni i ništavni (1 Kor 3,20; Rim 1,21), Bog ih uništava. Vjernike se potiče da sve čine bez mrmljanja i *dialogizmôn* (premišljanja, Fil 2,14), a muževi trebaju biti bez “srdžbe i raspre”.<sup>26</sup>

Već ovo nekoliko navoda govori nam o činjenici da pojam *dialogismós* u Novom zavjetu nema pozitivno značenje, iako se u popularnoj teološkoj literaturi uvijek iznova pronalaze tvrdnje da je tek biblijski pogled na čovjeka, na njegovo dostojanstvo i vrijednost, omogućilo razumijevanje dijaloga.<sup>27</sup>

<sup>22</sup> Kod sinoptika 16 puta: Mt 16,7,8; 21,25; Mk 2,6,8(bis); 8,16,17; 9,33; 11,31; Lk 1,29; 3,15; 5,21,22; 12,17; 20,14.

<sup>23</sup> Uz sinoptike pojam rabe Pavao i Jakov. Ukupno 14 puta: Mt 15,19; Mk 7,21; Lk 2,35; 5,22; 6,8; 9,46,47; 24,38; Rim 1,21; 14,1; 1 Kor 3,20; Fil 2,14; 1 Tim 2,8; Jak 2,4.

<sup>24</sup> Vidi više o tome I. ŠPORČIĆ, Biblijsko poimanje služenja i crkvenosti službâ, u: *Bogoslovstva smotra* 72 (2002), br. 2-3, 290-305.

<sup>25</sup> Više o značenju korijena *hšb*, njegovim izvedenicama i semantički srodnim izrazima usp. K. SEYBOLD, *bv'x' hašab*, u: (J. BOTTERWECK – H. RINGGREN, ur.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, III., 243-261.

## 4.2. Dijalog kao književna forma rasprave u teologiji

U ranim kršćanskim vremenima Crkva koristi sokratovsko-platonovsku tradiciju dijaloga i pomoću nje nastoji izložiti kršćansku poruku. U patrističko vrijeme dijalog je često književno sredstvo. Na prvom mjestu ovdje treba spomenuti dijaloge sa židovstvom o starozavjetnim proroštvima i njihovim ispunjenjima u Isusu Kristu. Važan primjer imamo u Justinovom dijalogu s židovom Trifonom, negdje oko 155. godine. Dijalozi su se koristili u apologetici u razračunavanjima s arijanizmom, nestorijanizmom, maniheizmom, gnozom itd. Pored toga i pismene rasprave unutar Crkve iz područja filozofije, Biblije, dogmatike, duhovnosti pisane su u književnoj formi dijaloga. Prisjetimo se ovdje samo dijaloga Grgura Velikog.<sup>28</sup> Filozof i teolog 12. stoljeća Petar Abélard (1079. – 1142.) je pri kraju života započeo apologetsko djelo u obliku dijaloga *Dialogus inter Philosophum, Judaeum et Christianum* koje je ostalo nedovršeno. Nešto kasnije Albert Veliki (1193. – 1280.) piše raspravu u obliku dijaloga između «sancti» i «philosophi»<sup>29</sup>, a 1453. Nikola Kuzanski piše svoj spis *O vjerskom miru (De pace fidei)* u kojem je izložio svoj stav o međureligijskom razumijevanju, zasnovan na kršćanskom humanizmu i dijalogu. U ovom kontekstu je vrijedno također spomenuti slučaj dugogodišnjeg dopisivanja u obliku dijaloga između katolički orijentiranog filozofa Mauricea Blondela i katoličkog teologa Réginalda Garrigou-Lagrangea.<sup>30</sup>

<sup>28</sup> B. DUDA i J. FUČAK u ovom kontekstu prevode dialogizmoi u 1 Tim 2,8.

<sup>29</sup> Više o ovoj grupi riječi usp. G. D. KILPATRICK, *diale.gesqai and dialogi.zesqai in the New Testament*, u: *The Journal of Theological Studies* 11 (1960), 338-340; G. SCHRENK, *diale.gomai ktl.*, u: G. KITTEL, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, II, 93-98 i G. PETZKE, *dialogi.zomai dialogizomai (berechnend) überlegen, erwägen\* dialogizmo.j, ou/, o' dialogismos Gedanke, Überlegung\**, u: *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, I, 740-741.

<sup>28</sup> Ukratko o 4 dijaloga Grgura Velikog usp. B. ALTANER, *Patrologia*, Casale Monferrato, 1983., 499-500.

<sup>29</sup> O doprinosu Alberta Velikoga srednjovjekovnom obliku dijaloga, kao i o dijalogu između dvije srodne grane znanosti (filozofije teologije), vidi H. ANZULEWICZ, *Anthropologie des Albertus Magnus als Ort des Dialogs zwischen den "sancti" und "philosophi"*, u: PRCELA F. (ur.), *Dijalog. Na putu do istine i vjere*, Zagreb, 1996., 47-54; A. GAVRIĆ, *Doprinos Alberta Velikog dijalogu filozofije i teologije*, u: nav. dj., 109ss.

<sup>30</sup> Više o tome H. LASIĆ, *Filozofsko-teološki dijalog o definiciji istine u korespondenciji: Maurice Blondel - Réginald Garrigou-Lagrange*, u: nav. dj., 67-78. Usp. također članak o javnim raspravama o istini F. BERTOLDI, *Il dibattito sulla verità tra Blondel e Garrigou - Lagrange*, u: *Sapienza* 43 (1990), 293-310.

## 5. Dijalog u učenju Crkve

Budući da u okviru jednog članka nije moguće ovu problematiku sagledati do kraja, ovdje ću se samo panoramski zaustaviti na idejama i problematici crkvenih dokumenata koji se osvrću na fenomen dijaloga. Ponajprije će biti riječi o enciklici Pavla VI. *Ecclesiam suam* s kojom se u Crkvi započelo razmišljati o potrebi dijaloga, učenju Drugog vatikanskog koncila, i nekim postkoncilskim dokumentima.

### 5.1. Enciklika pape Pavla VI. *Ecclesiam suam*

U teološkoj misli 20. stoljeća pojam dijalog našao je svoje mjesto prije svega u Ekumenskom vijeću crkava, čime se je želio odrediti odnos s nekršćanskim religijama. Od III. plenuma Ekumenskog vijeća crkava u New Delhiju 1961. počelo se za odnose s drugim religijama više primjenjivati pojam 'dijalog' umjesto dotadašnjeg izraza 'susret'. Veze Rima s Ekumenskim vijećem crkava koje su se intenzivirale između 1961. i početka Drugog vatikanskog koncila bile su uzrok da se i unutar katoličke misli počeo upotrebljavati pojam 'dijalog'.<sup>31</sup> Uz to je važnu ulogu odigralo i osobno iskustvo pape Pavla VI. s dijalogom. Spominjem ovdje razgovor s papom na temu dijaloga koji proizlazi iz objave, i koji bi u teologiji i Crkvi trebao zauzimati važnije mjesto. Razgovor je bio naslovljen *Dijalog o dijalogu*, a razgovor s papom vodio je poznati francuski spisatelj Jean Guitton. Osim toga, važnu ulogu u ovom vidu odigrala je i filozofija dijaloga Martina Bubera koja je našla plodno tlo u teologiji šezdesetih godina.<sup>32</sup>

<sup>31</sup> Usp. P. NEUNER, *Das Dialog in der Lehre der Kirche*, u: G. FÜRST (ur.), *Dialog als Selbstvollzug der Kirche?*, Freiburg, Basel, Wien, 1997., 56.

<sup>32</sup> Filozofija dijaloga dvadesetog stoljeća našla je svoje pogodno tlo posebno kod filozofa židovskog porijekla: Husserla, Bubera, Rosenzweiga i Levinasa. Jedan od temeljnih razloga što je tome tako je što religiozna židovska misao razmišlja o Bogu kao "potpuno Drugačijem". Svoje korijene ona ima u rabinskoj tradiciji, osobito kad je u pitanju Buberova misao. Martin Buber tvrdi da je u početku svega odnos, a da osnovnu riječ tvori par Ja-Ti, dok je druga osnovna riječ par Ja-Ono; pri čemu se Ono može zamijeniti s On ili Ona (Usp. M. BUBER, *Ja i Ti*, Beograd, 1977., 27 i 39.). Odnos je duh i bitak u kojem nije moguća prijevara. Odnos Ja-Ono je nasuprot para Ja-Ti. To je riječ razdvajanja. Drugi nije predmet, ali ga se može učiniti predmetom. Samo Ja za Bubera nije činjenica, jer Ja ne može stajati sam za sebe. Čovjek tek u drugome postaje Ja, jer iskustvo sebe ima počevši od drugoga, a drugi ga spoznaje uvijek drugačije nego što spoznaje samog sebe. Institucija ne može biti subjekt dijaloga. "Dijaloški princip" Buber usmjerava protiv institucije koja je uvijek u opasnosti sebe učiniti svrhom samoj sebi. Osnovna Buberova misao je da se jedinke u dijalogu ostavi kao jedinke, a njihov odnos ne ograničuje unaprijed

Još više od ovoga na stvaranje dijaloške misli u našoj Crkvi bio je već sam početak Drugog vatikanskog koncila. Biskupi su se trudili u argumentiranoj izmjeni različitih pozicija doći do pravih zaključaka na opće dobro Crkve. Koncilom se počela na svoj način ostvarivati dijaloška Crkva. Sve ovo je pozadina iz koje su izrasle misli enciklike pape Pavla VI. od 6. kolovoza 1964. godine.<sup>33</sup>

Prvi dio enciklike govori o biti Crkve, drugi o obnovi Crkve, dok se u trećem dijelu govori o odnosu Crkve prema svijetu. Temeljno polazište ovog dijela enciklike je tvrdnja da je "Crkva u svijetu, ali ne od svijeta". Da bi ispunila svoj misionarski zadatak kojega ima u svijetu "Crkva mora stupiti u dijalog sa svijetom u kojemu živi. Time će ona sama postati riječ, poruka i razgovor (dijalog)" (ES 67). U ovome se sastoji i bit Crkve. Cijelu povijest spasenja treba promatrati kao dijalog Boga s ljudima.

---

određenim pojmovima ili idejama. Individui su individui upravo po tome što oni ne mogu raspolagati sa svojim odnosom. Jer odnos između Ja i Ti je odnos uzajamnosti (*Gegenseitigkeit* ili *Wechselseitigkeit*), a i odnos kao takav jest uzajamnost (M. BUBER, Nav. dj. 17-20.). Neposredni odnos između Ja i Ti tvori zajednicu podjednako izvornih bića po zajedničkom porijeklu iz sfere Između (Zwischen). Tek iz područja "Između" može se shvatiti odnos neposrednosti i uzajamnosti Ja i Ti kao metafizička i metapsihička činjenica. Ja i Ti tvore za Buberu zajedništvo jednoga Mi u kojem je sve podređeno uzajamnosti, a svaka uzajamnost je za njega od Boga. Zato se za Buberovu dijalektiku može smatrati ključnim pojam upravo pojam Između. Stvarnost koju izražava ovaj izraz proistječe iz novog iskustva i novootkrivene stvarnosti. S «Između» se ne može raspolagati. "Između" je sadržaj koji se nalazi upravo između Ja i Ti. "Između" nije ni u jednom ni u drugom partneru, ali ni u oba partnera uzeta zajedno, već upravo između njih, i to ne kao neka stvar koja bi ih razdvajala i bila prepreka neposrednosti i uzajamnosti njihovog odnosa. "S onu stranu subjektivnog, s ovu stranu objektivnog, na uskome grebenu, na kome se susreću Ja i Ti nalazi se carstvo između" (M. DAMNJANOVIĆ, Buberova filozofija dijaloga, u: M. BUBER, nav. dj., str. 18.). U nepojmljivom odnosu prema drugome, "u susretu" (uz Buberovo ime veže se poznata sintagma *Phänomenologie der Begegnung* - fenomenologija susreta) koji ima karakter objave blizu je nepojmljivi Bog hebrejske Biblije. Buber Boga u odnosu na drugoga naziva "vječno Ti" koje nikada ne može postati Ono (M. BUBER, nav. dj., 120). Razmišljajući filozofski, jedinstvo individua, koje je Kant nazvao razumom, a Husserl intersubjektivitetom, Buber prepušta nepojmljivom Bogu (W. STEGMAIER, nav. dj., 19). U tome on nema nikakvih rezervi. Njegova razmišljanja vode prema izričito religioznom, te on razmišlja o odnosu Boga i čovjeka. Pri kraju pogovora svojoj knjizi Ja i Ti, koji je napisao u listopadu 1957., Buber o Božjem odnosu prema čovjeku između ostaloga piše: «Bog u neposredan odnos s nama stupa kao apsolutna Osoba. Proturječje mora popustiti pred višim uvidom. Bog svoju apsolutnost crpi - tako smijemo sada reći - iz odnosa u koji stupa s čovjekom. Čovjek koji mu se obraća ne treba zbog toga napustiti nijedan drugi Ja-Ti odnos: s punim pravom on ih sve dovodi njemu i dopušta da se preobrazu "u Božje lice". Božji govor ljudima prožima događanje u svakom našem osobnom životu kao i sva događanja u svijetu oko nas, sve biografsko i povijesno on za mene i za tebe pretvara u pouku, u zahtjev» (Autorov prijevod prema M. BUBER, *Ich und Du*, Heidelberg, 1983. - 11. popravljeno izdanje).

<sup>33</sup> PAVAO VI., *Ecclesiam suam. O putovima kojima Katolička Crkva treba da izvršuje u naše doba svoju zadaću*, Zagreb, 1979.



«Dijalog spasenja» obraća se u konačnici svima, ne isključuje nijednog čovjeka. Partneri dijaloga su u enciklici poredani kao u koncentričnim krugovima. Najudaljeniji krug je čovječanstvo kao cjelina, svijet, kojemu Crkva ima zadatak priopćiti svoju poruku. Dijalog se nudi svima koji se žele u njega upustiti. Enciklika s jasnoćom govori o ideološkim sustavima koji "nijeću Boga i ugnjetavaju Crkvu" (ES 104), te ističe kako je u takvim prilikama teško govoriti o dijalogu (ES 105). U drugom krugu su partneri oni "koji štuju jednoga i svevišnjeg Boga kome se i mi klanjamo" (ES 110). Kao sadržaj dijaloga s partnerima ovog kruga, enciklika izražava spremnost "zajedno s njima braniti i promicati ideale vjerske slobode, bratstva među ljudima, prave kulture, društvene dobrotvornosti i društvenoga reda" (ES 111). Treći i najuži krug odnosi se na one koji su nam najbliži: "to su oni koji se po Kristu nazivaju kršćani" (ES 112). Ekumenski dijalog s njima zahtjeva da se najprije konstatira ono što nam je zajedničko. A u pitanju različitosti papa pokazuje spremnost tražiti načine kako izići u susret opravdanim željama "u svim mnogobrojnim razlikama s obzirom na tradiciju, duhovni život, crkveno zakonodavstvo i bogoslužje" (ES 112). Crkva će se potruditi "u molitvi i pokori da se učini prikladnom i dostojnom za to žučeno pomirenje" (ES 112). Istovremeno se pak upozorava na opasnost krivog irenizma i sinkretizma, koji u konačnici svoje ishodište imaju u skepticizmu prema riječi Božjoj, i podcrtava važnost papinskog primata.

Na nekoliko mjesta u enciklici je jasno da papa Pavao VI. prihvaća stav da svatko tko ulazi u dijalog mora biti spreman slušati. "Još prije nego počnemo govoriti, treba da slušamo glas čovjeka, ili još bolje njegovo srce, kako bismo ga, koliko je samo moguće razumjeli i poštovali, a isto tako, kad god to možemo, slijedili njegovo mišljenje" (ES 89). Temeljni stav je da različiti partneri dijaloga s Crkvom mogu samo neke elemente istine istaknuti, jer istina kao takva u svoj svojoj punini u Crkvi već postoji. Stoga je dijalog, kako ga papa shvaća, gotovo isključivo govor Crkve i slušanje dotičnog partnera. Odnos Crkve prema partnerima u dijalogu može se sažeti u tvrdnju: "Ja imam što vi tražite, ja imam ono što vama nedostaje" (ES 98).

Nacrt dijaloga kojega nudi enciklika je očito "jednostran". Cilj dijaloga je misionarski navještaj evanđelja, a partnera se može eventualno

slušati samo kad su u pitanju njegova osobna, socijalna ili kulturološka pitanja. Samo u ovom pogledu Crkva može i smije u dijalogu nešto naučiti. Papa zahtjeva ponizan stav u dijalogu i kaže “da s ljudima postupamo kao braća”, no odmah dodaje “onoga časa kad im želimo biti pastiri, oci i učitelji” (ES 89). “Biti drugima učitelj” je bît onoga što Pavao VI. želi izreći pojmom ‘dijalog’.

Ova jednostranost dijaloga dolazi još jasnije do izražaja u odlomku enciklike gdje je riječ o unutarnjem crkvenom dijalogu. Papa želi da dijalog unutar Crkve “postane gorljiviji” da se “u život prenese nauka koju Crkva čuva i širi” (ES 119). No, prema enciklici, unutarnji crkveni dijalog zahtjeva najprije poštivanje autoriteta, poslušnost i pokoravanje. U Crkvi, naime, treba biti jasno: “da postoji služba vlasti, a s druge strane, da postoji pokoravanje toj vlasti” (ES 117). To je slika unutarnjeg crkvenog dijaloga. U broju 118. papa dalje nastavlja: “... u ovakvu dijalogu i samo vršenje vlasti prerasta u poslušnost ... Poslušnost je izvršavanje crkvenih propisa i pokoravanje zakonitom poglavaru. Ono neka uvijek bude spremno i veselo kao što dolikuje slobodnim sinovima koje nadahnjuje ljubav”.

Papi je, prema enciklici stalo do navještaja kršćanske poruke koja se mora dogoditi na bratski način i kroz služenje. To papa naziva “dijalog”. Stoga se čini da je najveći doprinos enciklike *Ecclesiam suam* u tome što ona u službeni crkveni rječnik uvodi temu i pojam dijaloga, no sadržajno o stvarnom dijalogu je u njoj puno manje riječi.

## 5.2. Dijalog u dokumentima Drugog vatikanskog koncila

Pojam “dijalog” i u dokumentima Drugog vatikanskog koncila zauzima važno mjesto. Latinski *dialogus* susreće se u dokumentima 27 puta, od čega 12 puta u dekretu o ekumenizmu<sup>34</sup>, 6 puta u dekretu o misijskoj djelatnosti Crkve,<sup>35</sup> 5 puta u pastoralnoj konstituciji *Gaudium et spes*,<sup>36</sup> dva puta u deklaraciji o kršćanskom odgoju *Gravissimum*

<sup>34</sup> Usp. *Unitatis redintegratio*, br.: 4b(2x), 9, 11a, 11c (hrvatski prijevod nema pojma ‘dijalog’, 14d, 18, 19c (2x), 21d, 22c, 23c.

<sup>35</sup> *Ad gentes*, br.: 11b, 12a, 16d, 20g, 34, 41e.

<sup>36</sup> *Gudium et spes*, br.: 40a, 43d, 56b, 85c, 92a. Ovdje valja spomenuti da se u konstituciji više puta (oko 8), koristi latinska imenica *colloquium* gotovo kao sinonim riječi dijalog. Zato i prijevodi na hrvatski, a i na druge europske jezike *colloquium* prevode pojmom dijalog, dialogom, kao razgovor.

*educationis*<sup>37</sup> i jednom u Deklaraciji o vjerskoj slobodi *Dignitatis humanae*.<sup>38</sup>

Već se i na temelju samih naziva nekih dokumenata u kojima se pojam učestalije rabi i problematike koju tretiraju (UR: o ekumenizmu i AG: o misijskoj djelatnosti Crkve) dade zaključiti da se termin uglavnom koristi za označavanje vanjskih odnosa s drugim Crkvama i zajednicama, s religijama i svijetom, kao i s onima koji ne vjeruju. Na istoj crti je i pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu. U njoj se pojam dijalog (dialogus) koristi za označavanje međusobnih odnosa Crkve i svijeta (GS 40a; 43d.), kulturne razmjene među različitim skupinama i narodima (GS 56b), međunarodne suradnje na ekonomskom polju (GS 85c) i dijaloga među ljudima (GS 92a).<sup>39</sup> Katoličke škole trebaju pridonijeti «dijalogu između Crkve i ljudske zajednice» (GE 8b), a teološki fakulteti promicati «dijalog s odijeljenom braćom i s nekršćanima» (GE 11a).

Jedino mjesto u dokumentima Drugog vatikanskog koncila gdje se dijalog uzima kao sredstvo traženja istine je u Deklaraciji o ljudskoj slobodi gdje se priznaje da je dijalog sredstvo dostojno ljudske osobe. Doslovno se kaže: «A istinu treba tražiti na način svojstven dostojanstvu ljudske osobe i njezinoj društvenoj naravi, naime slobodnim istraživanjem, uz pomoć učiteljstva ili obuke, izmjene mišljenja i dijaloga po kojima jedni drugima izlažu istinu, ... da bi se međusobno pomogli u traženju istine, ...» (DH 3b). No, iz šireg konteksta u kojem se govori o općim načelima vjerske slobode je jasno da ni ovdje nije riječ o dijalogu unutar same Crkve, nego se radi o principijelnim antropološkim stavovima koji vrijede za čovjeka koji je u traženju istine. Samo usput spominjem da su i u dokumentima Drugog vatikanskog koncila partneri Crkve oni koji su odvojeni od Rimokatoličke crkve.

O dijalogu unutar Crkve u dokumentima Drugog vatikanskog koncila gotovo da i nema riječi. Ova činjenica začuđuje kad znamo da *Ecclesiam*

<sup>37</sup> *Gravissimum educationis*, br.: 8b, 11a.

<sup>38</sup> *Dignitatis humanae*, 3b.

<sup>39</sup> Već ovdje anticipiram ono što će u zaključku biti još jasnije izrečeno, tj. da za unutarcrkveni dijalog dokumenti u izvorniku ne rabe izraz dijalog. To je možda najevidentnije u GS 92. U odsjeku a, kad se govori o svim ljudima, rasama i kulturama koristi se imenica *dialogus*, dok se odmah u sljedećem odlomku (92b) kad se govori o međusobnim odnosima u Crkvi (cijenjenje, poštivanje, sloga, zakonita raznolikost) upotrebljava imenica *colloquium*. Čini se da je ova razlika konsekvanto provedena kroz sve dokumente Drugog vatikanskog koncila, ali i kroz druge dokumente crkvenog učiteljstva višega ranga.

*suam* govori o tome, ali i stoga što je Koncil predstavio Crkvu kao onu koja bi bila otvorena za dijalog. Tamo gdje bi se očekivala riječ dijalog, u latinskom se nalazi riječ *colloquium*, dakle, razgovor.

Očito je Koncil želio napraviti razliku između dijaloga na izvana, pa je za odnose s drugima upotrijebio riječ ‘dijalog’, a za unutarnje crkvene odnose riječ ‘razgovor’. Izgleda da se željelo spriječiti da pojam dijalog sa svim svojim implikacijama postane unutarnji crkveni pojam. Željelo se pokazati da u unutarnjim crkvenim razgovorima nije moguća pozicija *par cum pari*, jednak s jednakim.

Dijalog, kako ga vidi Koncil, je u službi poslanja Crkve i njezine poruke. Dijalog bi prema tome bio u koncilskom rječniku posebna forma svjedočenja, evangelizacije. Crkva, prema svom vjerovanju, posjeduje istinu i stvarnost koju želi priopćiti drugima: nekatolicima, nekršćanima, nevjernicima i svijetu uopće. Da ovo treba “izvesti” na bratski način, označava se pojmom ‘dijalog’. Za dijalog, prema učenju Koncila, bi se moglo reći da je riječ o efektivnoj metodi naviještanja ili posredovanja spasenja. Na taj način se jasno razlikuje shvaćanje dijaloga kako ga shvaća Koncil, od uobičajenog shvaćanja pojma dijalog ili od onoga što se u klasičnom smislu razumjelo kao dijalog. Dakle, elementi bez kojih nema dijaloga potpuno su isključeni ne samo iz *Ecclesiam suam*, nego i iz učenja Drugog vatikanskog koncila

Komplementarnost mišljenja (‘sumišljenje’) koju dijalog u svojoj biti omogućuje, jedva da se može naslutiti u dijalogu kako ga razumije Koncil. Koncilske izjave o dijalogu ukazuju na to da je riječ o jednoj pozamašnoj deficitarnoj teoriji, misli Richard Schaeffler.<sup>40</sup>

U jednom drugom kontekstu imamo ono na čemu mnogi teolozi grade svoje teorije o dijalogu između Boga i čovjeka, a što se jedva može dovesti u vezu s dijalogom. Riječ je o premisi da je čovjek od svog početka pozvan na ‘dijalog’ s Bogom (*colloquium cum Deo*), kako se navodi u DV 2. U istom odlomku se dalje tvrdi: “I tako, ovom objavom nevidljivi Bog u bujici svoje ljubavi zapodijeva razgovor s ljudima kao prijateljima (*tamquam amicos alloquitur*) i s njima druguje (usp. Bar 3,38) da ih pozove u zajedništvo sa sobom i da ih u nj prigrlji”. No, ovaj odnos, sukladno

<sup>40</sup> R. SCHAEFFLER, Wahrheit, Dialog und Entscheidung, u: A. BSTEH (ur.), *Dialog aus der Mitte christlicher Theologie*, Mödling, 1987, 21.

govoru crkvenog učiteljstva, nije opisan izrazom “dijalog”, te stoga ne donosi njegovom boljem razumijevanju.

### 5.3. Postkoncilski dokumenti

Usprkos svega što sam rekao, izgleda da je pojam ‘dijalog’ jedna od najčešće rabljenih riječi u postkoncilskoj Crkvi (H. Waldenfels). Ja ću spomenuti samo neke crkvene dokumente koji mogu doprinijeti boljem razumijevanju ovog pojma. Već su koncilski pape Ivan XXIII. i Pavao VI. uspostavili tri sekretarijata koja su imala zadatak poticati dijalog na kojega je Koncil kasnije pozivao: Sekretarijat za jedinstvo kršćana (1960), Sekretarijat za nekršćane (1964.) i Sekretarijat za one koji ne vjeruju (1965.). Sva tri sekretarijata su izdavala dokumente iz svoje perspektive za razumijevanje i prakticiranje dijaloga.

Interventi ovih sekretarijata se, kad je u pitanju dijalog, u biti mogu svesti na svoj način na koncepciju onoga što u ovom pogledu prilično jasno ističe Kongregacija za nauk vjere u recentnom dokumentu *Dominus Iesus*,<sup>41</sup> a što je u bazi koncilskog i postkoncilskog shvaćanja dijaloga Crkve *ad extra*. Dijalog je, naime, dio evangelizacijskog poslanja Crkve u poslušnosti istini (DI 2), a istina je Crkvi objavljena u Isusu Kristu koji je za sebe rekao da je Put, Istina i Život (Iv 14,6). Crkva, dakle, u dijalogu koji je samo jedan od njezinih čina u misiji «ad gentes» (DI 21), može naviještati Istinu koju je Gospodin definitivno objavio (DI 22). Dokument priznaje da je «paritet» osnovna kategorija dijaloga ili, bolje, pretpostavka za dijalog, ali ističe da se on odnosi na jednako dostojanstvo strana u dijalogu, a ne na doktrinalne sadržaje (DI 22) koji su, podrazumijeva se, neupitni.

Valja istaknuti, također, da su pape, počevši od Ivana XXIII., uvijek isticali važnost dijaloga između kultura i civilizacija,<sup>42</sup> ali i dijalog kao sredstvo rješavanja nacionalnih i internacionalnih napetosti.<sup>43</sup> No, nijedan papa do sada nije osnovao Sekretarijat za unutarnji crkveni dijalog. Službeni crkveni dokumenti internog karaktera jedva da spominju tu riječ. Zakonik kanonskog prava ovu riječ rabi samo jednom i to kad kaže: “Neka misionari

<sup>41</sup> AAS 92 (2000), 742-765.

<sup>42</sup> Ivan Pavao II, *Urbi et orbi*, Božić, 2001.,

<sup>43</sup> Ivan Pavao II, *Urbi et orbi*, Uskrs, 1988.,

svjedočanstvom života i riječi uspostave iskren dijalog s onima koji ne vjeruju u Krista ...” (Kan. 787 § 1).

U Katekizmu Katoličke Crkve<sup>44</sup> termin ‘dijalog’ upotrebljava se 11 puta. Od toga je 3 puta riječ o izravnim citatima dokumenata Drugog vatikanskog koncila (GS 19.24 i UR 2), a jednom o citatu iz enciklike Ivana Pavla II. *Redemptoris missio* (br. 55). Katekizam se u korištenju pojma u osnovi ne razlikuje od pristupa ostalih dosad spomenutih dokumenata crkvenog učiteljstva. U poglavlju o ljudskoj zajednici se naglašava da je bît ljudskog poziva zajedništvo koje se postiže «po uzajamnom služenju i dijalogu s braćom» (KKC 1879), a slično tome, «čovjek je pozvan da stupi u dijalog s Bogom» (KKC 27). Svjedočanstvo o dijalogu između Boga i čovjeka, koji se u kontekstu upotrebljava gotovo kao sinonim Saveza, tekst Katekizma vidi u izricanju naloga u prvom licu jednine («Ja sam Gospodin ... ) drugoj osobi («ti»), kao i u Božjoj objavi<sup>45</sup> Mojsiju iz gorućeg grma (KKC 2063, 2575). Kao što Mosije u iskustvu gorućeg grma uči moliti (KKC 2579), tako je i svako sakramentalno slavlje susret sinova s Ocem, «a taj se susret zbiva kao dijalog, pomoću čina i riječi» (KKC 1153). Uvjerenje da je čovjeku moguće govoriti o Bogu i da ga se ljudskim razumom može spoznati je Crkvi podloga «za njezin dijalog s drugim religijama, s filozofijom i znanostima, ali također s nevjernicima i ateistima» (KKC 39). Želja za ponovnim jedinstvom kršćana je, uz ostalo (trajno obnavljanje Crkve, obraćenje srca, ekumenski odgoj, ...), razlog dijaloga među teolozima različitih Crkava i zajednica (KKC 821). Zahvaljujući upravo ekumenskom dijalogu koji se temelji na zakonu molitve (KKC 1126), kršćanske zajednice mogu organizirati zajedničku pastvu za mješovite ženidbe (KKC 1836).

I ovdje valja konstatirati da ‘dijalog’ kao unutarnja crkvena kategorija u KKC ne postoji, bar ne kao izravan pojam, a čini se da nije ni *modo exercito* pretpostavljen, dan ili zahtijevan.

U instrukciji Svete Stolice o crkvenom pozivu teologa *Donum veritatis* od 24. svibnja 1990.<sup>46</sup> pojam ‘dijalog’ također ne igra nikakvu ulogu. Citirajući papu Ivana Pavla II. teologe se poziva da u bratskom razgovoru budu spremni promijeniti svoja mišljenja (br. 11), te da u slučaju

<sup>44</sup> *Katekizam Katoličke Crkve*, Zagreb, 1994.

<sup>45</sup> Hrvatski tekst «u tom razgovoru», u latinskom «izvorniku» ima «in hoc dialogo».

<sup>46</sup> AAS 82 (1990), 1550-1570.

da u svojim istraživanjima dođu do saznanja koja ne bi bila u sukladnosti s učiteljstvom Crkve, trebaju "tražiti rješenje u povjerljivom dijalogu s pastirima" (br. 40). Teolozi bi svoje probleme trebali pastirima priopćiti u povjerenju, a nikako ih javno obznaniti.<sup>47</sup>

#### 5.4. Ivan Pavao II. i dijalog

Papa Ivan Pavao II. je možda više od svih dosadašnjih papa, što svojim apostolskim putovanjima, što svojim govorima i enciklikama, doprinio dijalogu između Katoličke Crkve i drugih Crkava, nekršćanskih religija, ali i nevjerujućeg svijeta. O tome će se, vjerujem, još istraživati i pisati. No, u pogledu unutarnjeg crkvenog dijaloga, iako povremeno upotrebljava terminologiju koja je u suglasju s današnjim načinom govora, idejno je ipak na razini Pavla VI. i njegove enciklike *Ecclesiam suam*. On sam se češće u svojim interventima u pitanju dijaloga bazira upravo na «dijalogu spasenja» Pavla VI. za čije ostvarenje se zauzima počevši od svoje prve enciklike *Redemptor hominis*.<sup>48</sup>

Nakon Drugog vatikanskog koncila, ali još i danas se mnogo govori i piše o ulozi i odgovornosti vjernika laika u Crkvi. Stoga bi se u enciklici Ivana Pavla II. o pozivu i poslanju laika u Crkvi i svijetu *Christifideles laici* očekivalo nešto više o unutarnjem crkvenom dijalogu. Budući da je o tome predviđen posebno predavanje i prilog, ovdje samo usput napominjem da se i u ovoj enciklici dijalog spominje samo u kontekstu odnosa s drugim religijama (ChL 35) i liturgijskom kontekstu kao dijalog s Bogom (ChL 61). Za unutarnji crkveni život pojam 'dijalog' u enciklici kao da se izričito izbjegava na račun središnje ideje zajedništva (*communio*). Čak tamo gdje papa govori o sudjelovanju laika na biskupijskim i pokrajinskim sinodama, laici se spominju samo kao "doprinos za zajedništvo", bez spominjanja pojma dijalog.

<sup>47</sup> Ovaj princip je najvjerojatnije bio povrijeđen u slučaju teologa kojima je bilo zabranjeno javno djelovanje prije ili za vrijeme 2. vatikanskog koncila (Henri de Lubac, Karl Rahner, Yves Congar, M. Zerwick, J. Fuchs, L. Alonso Schöckel, I dr.), pa su kasnije rehabilitirani ili u novijim slučajevima: L. Boff, H. Küng, E. Drewermann. O posebnosti odnosa između teologa i crkvenog učiteljstva, te o nužnosti dijaloga između njih usp. K. LEHMANN, *Notwendigkeit und Grenzen des Dialogs zwischen Theologen und Lehramt*, u: W. PANNENBERG – T. SCHNEIDER (ur.), *Verbindliches Zeugnis II*, Freiburg-Göttingen, 1995, 157-174. Usp. također P. NEUNER, *Das Dialog in der Lehre der Kirche*, u: G. FÜRST (ur.), *Dialog als Selbstvollzug der Kirche?*, Freiburg, Basel, Wien, 1997., 68-70.

<sup>48</sup> *Redemptor hominis*, 4.

Na istoj crti, kad su u pitanju unutarnji crkveni odnosi, Ivan Pavao II. je i u apostolskom pismu *Novo millennio ineunte*. On poziva na zajedništvo (*koinonia*) na razini sveopće Crkve i partikularnih Crkava (NMI 42), želeći da se od Crkve napravi «dom i škola zajedništva», te da se promiče «duhovnost zajedništva» (NMI 43). Što se pak dijaloga tiče, papa ga i ovdje promatra u kontekstu međureligijske suradnje i kao sredstvo poslanja (NMI 54-56).<sup>49</sup>

Tekst govora pape Ivana Pavla II. na susretu sa članovima Austrijske biskupske konferencije 21. lipnja 1998. najviše se, po mom mišljenju, približava shvaćanju dijaloga kakav zastupam u članku. Nakon što je biskupe pozvao na jedinstvo, podsjećajući ih na sugestivni dijalog svećeničkog i biskupskog ređenja u kojemu je osobni «Adsum» uključen u «Adsumus» zajednice (br. 3), papa ističe da je zadaća Crkve voditi dijalog spasenja kako u vlastitoj sredini, tako i izvan nje. Nakon što je izrazio radost zbog mnogobrojnih struktura u različitim ambijentima koji mogu konkretizirati unutarnji i vanjski dijalog omogućujući mu da bude plodan (br. 5)<sup>50</sup>, Ivan Pavao II. podsjeća da je posljednjih desetljeća izraz 'dijalog' doživio po neku deformaciju i krivo shvaćanje, no da se zbog toga ne smije odbaciti. Pojašnjavajući crkveno poimanje ovog izraza kaže: «Dijalog koji vodi Crkva i na koji ona poziva nije nikada u čistom obliku otvaranja prema svijetu, niti u obliku površnog prilagođivanja, nego je govor i djelovanje potpomognuto Božjim djelovanjem i označen vjerom Crkve» (br. 6). Zato ga papa, kao i Pavao VI., naziva «dijalogom spasenja» jer se ne ograničava samo na horizontalnu dimenziju i na razmjenu gledišta, nego se otvara vertikalnoj dimenziji koja ga vodi prema Spasitelju svijeta i Gospodaru povijesti. Papa nadalje naglašava da se kod dijaloga «radi o slušanju drugoga i otvaranju sebe samoga», te da «Dijalog, za razliku od površnog razgovora, ima za objekt zajedničko otkrivanje i priznavanje istine» (br. 7).<sup>51</sup> Pri ovome valja istaknuti opetovano papino naglašavanje «dijaloga spasenja» koji za sve sudionike u dijalogu pretpostavlja prihvaćenje vjere koju prenosi sveopća Crkva kao konačnu istinu. U toj

<sup>49</sup> Ovu temu papa Ivan Pavao II. detaljnije je razradio u enciklici o ekumenskom nastojanju *Ut unum sint*. Usp. posebice br. 28-39.

<sup>50</sup> Usp. Grundtext zum "Dialog für Österreich", 3

<sup>51</sup> Podsjećajući biskupe na napore koje posredstvom dijaloga ulažu u vođenju svećenika i laika stazama istine, govori o uspješnim, ali i neuspjelim dijalozima.



istini vjere dionici dijaloga trebaju rasti i svakog trenutka biti spremni na ispravljanje samih sebe i svojih mišljenja, odnosno na obraćenje.

Iako Ivan Pavao II. u svom govoru članovima Austrijske biskupske konferencije upotrebljava sve elemente shvaćanja dijaloga u suvremenoj antropološkoj misli, ne propušta priliku da bi istakao tradicionalni stav Crkve koji glasi: «Dijalog je, dakle, pastoralni instrument i služi evangelizaciji» (br. 8).

## Zaključna misao

Specifičnost biblijskog pojma saveza (odnos: vazal – suveren) nije bilo pogodno tlo za razvoj ideje dijaloga u današnjem poimanju riječi u okvirima tekstova Prvog saveza, kao što ni prerano napuštanje modela Crkve kao mesijanske zajednice braće i sestara i preuzimanje hijerarhijskog ustrojstva nije bilo pogodno tlo za «teologiju dijaloga» u Prvoj Crkvi. Preuzimanje platonovsko-sokratovskog modela dijaloga kao književnog stila komuniciranja, uglavnom u apologetskim spisima ranokršćanskih i srednjovjekovnih crkvenih pisaca, nije ostalo bez utjecaja i na kasnije djelovanje i učenje Crkve.

Analizirajući pojedine crkvene dokumente, počevši od prve enciklike Pavla VI. *Ecclesiam suam* do apostolskog pisma Ivana Pavla II. *Novo millennio ineunte*, uvidio sam da službeni postkoncilski crkveni rječnik pojam 'dijalog' koristi samo za međucrkvne, međureligijske i za odnose s onima koji ne vjeruju, tj. za odnose *ad extra*, no nema konsekventnog korištenja nekog izraza ili pojmova za unutarnji crkveni dijalog, izuzev možda sintagme «dijalog spasenja», a kod Ivana Pavla II. bi se u isti semantički sklop mogao uklopiti i pojam zajedništvo (*koinonia, communio*). U svakom slučaju, unutarnji dijalog u Crkvi koji uključuje uzajamnost i obvezu uzajamnog slušanja i respektiranja mišljenja ljudskih partnera u dijalogu, bez vertikalne dimenzije označene vjerom Crkve u kojoj odlučnu ulogu ima supervizija crkvenog vodstva, nije prihvatljiv.

Ovo jasno proizlazi već iz površnog uvida u problematiku dijaloga u Crkvi u postkoncilskom crkvenom učenju. Nadalje, stječe se dojam da se o unutarnjem dijalogu u Crkvi više pisalo usput, te da je u principu sve počelo i stalo na *Ecclesiam suam* 1964. godine. Zahtjev za dijalogom s

jedne strane i spremnost na dijalog s druge izgleda kao da su se mimoišli, iako se – bar u načelu – ne može negirati spremnost vodećih struktura u Crkvi na dijalog.

U ovom smislu je elokventan, među ostalima, i tekst središnjeg odbora njemačkih katolika iz 1994. koji nosi znakovit naslov: «Dijalog umjesto gušenja dijaloga» s podnaslovom «Kako u Crkvi međusobno ophoditi». U tekstu se problematizira s klerikalizmom i patrijarhalizmom koji su nespojivi s dijalogom u Crkvi i potiče na stvarni dijalog ističući: «Crkva koja nije spremna i sposobna na unutarnji crkveni dijalog, ne može biti dijaloški raspoložena niti prema svijetu. Ako ona to nije, tada ni katoličkim kršćankama i kršćanima neće uspjeti u ovaj svijet prenijeti osloboditeljsku i otkupiteljsku vijest Boga Isusa Krista».<sup>52</sup>

Budući da crkvena tradicija i crkveno učiteljstvo uporno izbjegava riječ ‘dijalog’ u općeprihvaćenom poimanju današnjeg načina govora, te da ga u tom smislu ne nalazim ni u Svetom pismu, zaključujem da ‘dijalog’ kao razgovor dva jednakopravna partnera koji razgovaraju s različitih pozicija i dolaze do zajedničkog otkrivanja istine, nema ni biblijskog niti teološkog temelja, te da nije dobro došao u crkvenim razgovorima *ad intra*, a nastoji ga se na prilagođeni način koristiti *ad extra*. Prema tomu, Biblija nije knjiga dijaloga, niti je Crkva zajednica dijaloga u smislu u kojem naši suvremenici razumiju izraz ‘dijalog’.

Unatoč specifičnosti Crkve koja nije isključivo zajednica ljudskoga porijekla, nego ima i svoje božanske korijene u Isusu Kristu koji je svojim djelovanjem inaugurirao Kraljevstvo Božje na zemlji, složio bih se s nadbiskupom, sada kardinalom Karlom Lehmannom, da dijalog u suvremenom poimanju te riječi – ne isključujući kategorije tzv. «dijaloga spasenja» - ni u Crkvi danas nema alternative, te da ga, umjesto uskraćivanja, treba poticati kako bi se potakla suodgovornost svakog pojedinog člana naroda Božjega za dobro Crkve i svijeta u kojem živimo.

---

<sup>52</sup> A. SCHAVAN (ur.), *Dialog statt Dialogverweigerung*, Kevelaer, 1994, 16.

## Sažetak

Čitatelj koji je verziran u biblijsko-teološkom području shvatit će temu ovog članka, a osobito njezin podnaslov kao retoričko pitanje. Jer, što bi bila Biblija, ako ne knjiga dijaloga? Zar se zajednica Kristovih nasljedovatelja, Crkva, može ostvariti bez iskrenog dijaloga? Teologija nakon Drugog vatikanskog koncila upravo kroz prizmu dijaloga, koji svoj izvor i uvir ima u dijaloškom Bogu triju božanskih osoba, pokušava prikazati Crkvu i njezino unutarnje dijaloško ustrojstvo kao uzorni model svakog dijaloga u svijetu. Stoga autor na samom početku članka u obliku teza predstavlja ovu - kako je naziva - klasičnu biblijsko-teološku koncepciju o Bibliji kao knjizi dijaloga i Crkvi kao zajednici koja svoje unutarnje odnose živi na temelju objavljenih istina.

No, nakon što je stekao uvjerenje da izraz 'dijalog' nema isto značenje u Crkvi i svijetu u kojem Crkva živi i djeluje, autor se pita u kojoj je mjeri održiv govor o Bibliji kao knjizi dijaloga i o unutarnjem crkvenom dijalogu kao uzoru svakog drugog dijaloga? Problem postaje još akutniji nakon tvrdnje da se u Bibliji pojam 'dijalog' u današnjem smislu uopće ne spominje, a da ga je Crkva tijekom dugih stoljeća postojanja rabila isključivo kao apologetski književni oblik ili samo kao sredstvo evangelizacije, te da ga i najeminentniji biblijsko-teološki priručnici ne spominju ili jedva spominju. Susljedno tome, autor sugerira tezu da Biblija nije knjiga dijaloga, niti je Crkva zajednica dijaloga.

U raspravi se, nadalje, razlažu i postavljaju teze koje autor smatra nužnim preduvjetima za iskren međuljudski dijalog. Srž tezâ sastoji se u sljedećem: 1. Istinski dijalog je moguć samo onda ako su strane u dijalogu ravnopravne, 2. Sudionici u dijalogu imaju različite polazišne pozicije, a svoje mišljenje ne smatraju jedinom mogućnošću za koju žele pridobiti drugoga, 3. Obje strane u izmjeni mišljenja preuzimaju obvezu uzajamnog slušanja i respektiranja.

Nakon što je analizirao riječ *diálogos* u knjigama Novoga zavjeta i temeljne dokumente crkvenog učiteljstva, počevši od enciklike pape Pavla VI. *Ecclesiam suam*, dokumente Drugog vatikanskog koncila, Katekizam Katoličke Crkve, Zakonik kanonskoga prava, te neke od enciklika, apostolskih pisama i govora pape Ivana Pavla II., autor je zaključio da

'dijalog' kao komunikacija dva jednakopravna subjekta, koji razgovaraju s različitim pozicija i dolaze do ujednačenih stavova, većeg dobra i višeg stupnja istine, nema ni biblijskog ni teološkog temelja, te da nije dobro došao u crkvenim razgovorima *ad intra*, a nastoji ga se na prilagođeni način koristiti *ad extra* kao sredstvo evangelizacije.

U svakom slučaju, unutarnji crkveni dijalog koji uključuje uzajamnost i obvezu uzajamnog slušanja i respektiranja mišljenja ljudskih partnera u dijalogu, bez vertikalne dimenzije označene vjerom Crkve u kojoj odlučnu ulogu ima supervizija crkvenog vodstva, nije prihvatljiv. Ovo jasno proizlazi već iz površnog uvida u problematiku dijaloga u Crkvi u postkoncilskom crkvenom učenju. Nadalje, stječe se dojam da se o unutarnjem dijalogu u Crkvi više pisalo usput, te da je u principu sve počelo i stalo na *Ecclesiam suam* 1964. godine. Zahtjev za dijalogom s jedne strane, i spremnost na dijalog s druge, izgleda kao da su se mimoišli, iako se – bar u načelu – ne može negirati spremnost vodećih struktura u Crkvi na dijalog, smatra autor članka.

Unatoč specifičnosti Crkve koja nije isključivo zajednica ljudskoga porijekla, nego ima i svoje božanske korijene u Isusu Kristu koji je svojim djelovanjem inaugurirao Kraljevstvo Božje na zemlji, autor naglašava da dijalog u suvremenom poimanju te riječi – ne isključujući kategorije tzv. «dijaloga spasenja» - ni u Crkvi danas nema alternative. Umjesto uskraćivanja i suzdržanosti vodećih struktura u Crkvi prema mogućim partnerima dijaloga koji drugačije misle, vodstvo Crkve treba poticati dijalog kako bi se postigla suodgovornost svakog pojedinog člana naroda Božjega za dobro Crkve i svijeta u kojem svi zajedno živimo.

## Summary

### Biblical and Theological Basis of Dialogue

#### *Is the Bible a book and the Church a community of dialogue?*

It is through the prism of the dialogue, which that has its source and its end in the dialogical God of the three Divine persons, that the post-council theology tries to present the Church and its inner dialogical structure as an exemplary model of each dialogue in the world. The author, therefore, at the very beginning of the article, argues this – as he calls it – a classical biblical and theological concept of the Bible as the book of the dialogue and the Church as a community that lives its internal relationships on the basis of the revealed truths.

But, having become convinced that the term “dialogue” does not bear the same meaning in the Church as in the world in which the Church lives and acts, the author wonders how plausible can be the discourse on the Bible as the book of the dialog and on the Church as an exemplary model of every other dialog? The Church has used this term throughout many centuries exclusively as an apologetic literary form or as a means of evangelism.

Having analysed the word *diálogos* in the books of the New Testament and the fundamental documents of the Church teachings, from the Pope Paul VI Encyclical *Ecclesiam suam* to the encyclicals, apostolic letters and speeches of the Pope John Paul II, the author has concluded that the “dialogue” as a communication of two equal subjects that discuss from different positions and come to balanced standpoints, to a higher level of betterment and of truth, has no biblical or theological basis and that that it is not welcome in the church discussions *ad intra*, while efforts are made to use it *ad extra*, in an adapted way, as a means of evangelisation. In spite of all this, the author believes that nowadays there is no alternative to a genuine dialogue of human partners in the Church and that it is only way to activate the feeling of co-responsibility of all the members of the Church for the destiny of the community to which they belong and for the world in which they live.

**Key words:** dialogue, *dialogóβzomai* – *dialogismós*, Church, Bible, theology, *Ecclesiam suam*, Second Vatican Council, *Dominus Iesus*, Catechism of Catholic Church