

Ivan Karlič

Sveučilište u Zagrebu, Katolički bogoslovni fakultet, Vlačka 38, HR–10000 Zagreb
ivan.karlic@zg.t-com.hr

Identitet i dijalog u suvremenom europskom kontekstu

Doprinos kršćanstva suživotu u europskom kulturalnom i religijskom pluralizmu

Sažetak

Promatrani s kulturalnoga i religijskog motrišta, europski korijeni su mnogovrsni: heleni-stičko-rimski, »barbarski«, židovski, kršćanski, pa na neki način i islamski. Dakako, kršćanski korijeni i tradicija bili su i ostaju temeljni za razvoj europskog identiteta kakvoga danas poznajemo. Ne odnosi se to samo na religijski i moralni identitet nego i na općekulturalni, socijalno-ekonomski i estetsko-umjetnički. Doduše, ova tvrdnja često dovodi do raznih reakcija i diskusija u raznim europskim okruženjima te »zavodi« i odvodi ljude, njihove zajednice i njihove potencijale više u prošlost nego u sadašnjost i budućnost. Temeljni doprinos kojega kršćanske crkve mogu ponuditi u današnjem i sutrašnjem europskom kontekstu ne odnosi se toliko na priznavanje i »pomirenje« oko povijesnih nesuglasica koliko na suradnju u izgrađivanju europske budućnosti. Doprinos toj izgradnji mogao bi se temeljiti ne samo na priznavanju (povijesnog) identiteta nego i na otvorenosti drugome i na dijalog s njime, koji pak dovode do suživota u multietničkom, multikulturalnom i multireligijskom okružju. Otvorenost, dijalog i suživot imaju ipak neke nužne pretpostavke: a) pomirenje čovjeka sa samim sobom; b) pomirenje čovjeka sa sebi sličnima; c) pomirenje čovjeka sa svim stvorenim.

Ključne riječi

identitet, religije, kršćanske crkve, dijalog, Europa, pluralizam, međureligijski dijalog

Uvod

Starim Grcima i Rimljanima bilo je jasno što je i koji prostor obuhvaća Europa: jedan od tri dijela zemlje – smješten na sjeverozapadu – nastanjene ljudima (ostala dva dijela su Azija i Afrika). Srednjovjekovna tradicija simbola, o kojoj vrlo zorno govore primjerice tri figure u podnožju brončanoga (pozlaćenog) svijećnjaka iz XII. st. u katedrali grada Hildesheima (Njemačka), Europi pripisuje primat u oružju, Aziji u bogatstvu, a Africi u znanju; to odgovara tipičnoj podjeli ljudi u indoeuropskim kulturama na *bellatores* (ratnici), *laboratores* (ne u užem smislu radnika, nego u širem proizvođača) i *oratores* (ne odnosi se samo na ljude molitve, nego na one koji promišljaju, uče i spoznaju).

Europa danas nije tek obični geografski izraz nego je *politički subjekt*, doduše još nepotpun i nedovršen; ona je jedinstvena stvarnost (iako u isto vrijeme i razdijeljena u sebi; primjerice na dvije ili tri kršćanske konfesije), produkt čitavog niza projekata i planova o ujedinjenju, koji su se stvarali, izmjenjivali i isprepletali od XVIII. st. do danas. Od tada su i granice Europe postale

objekt žestokih diskusija. Može li se ustvrditi da ova stvarnost koju nazivamo Europa ima »kršćanske korijene«? Ako i može, pitanje je jesu li to njezini jedini korijeni?

1. Izvorište europskog identiteta

Vremenski relativno dugo traje živa diskusija o postojanju nekakva *europskog identiteta*. Ako govorimo baš o tome terminu (*identitet*), problem ili pitanje o identitetu je možda krivo postavljeno. *Identitet* nije nužno objektivna činjenica; rađa se iz neke političke ili kulturalne potrebe. Za vlastiti se identitet pita tek onda kada se osjeti potreba i elaborira ga se iščitavajući vlastitu povijest i tražeći (zapravo birajući) u njoj različite elemente i komponente za koje se smatra da su uvjetovali određenu povijesnu dinamiku.

S povijesnog motrišta promatrano, temelje o »europskoj ideji« možemo tražiti već u antičkoj grčkoj misli,¹ no ipak tek od XV. st. nadalje (s humanizmom) možemo govoriti o »europskoj svijesti« koja suprotstavlja s jedne strane Europu i Zapad (kršćanski) te Aziju i Istok (barbarski i poganski, muslimanski), s druge strane.² Promatrani s kulturalnoga i religijskog motrišta, europski korijeni su mnogovrsni: helenističko-rimski, »barbarski«, židovski, kršćanski, pa na neki način i islamski. Svi su oni na svoj način utjecali na stvaranje i razvoj europske civilizacije. No ako pozornost usmjerimo na »izvorne roditelje« Europe, onda nije teško zaključiti da su to s jedne strane grčko-rimska, a s druge židovsko-kršćanska tradicija.³ Te dvije tradicije, odnosno ta dva korijena bili su i ostaju temeljni za razvoj europskog identiteta kakvoga danas poznajemo.⁴ Ne odnosi se to samo na religijski i moralni identitet nego i na općekulturalni, intelektualno-spoznajni, socijalno-ekonomski i estetsko-umjetnički. Prva tradicija proizvela je primjerice političke institucije kao skupštine, vlade, parlamente, sudove, organe koji zastupaju i odlučuju u ime naroda, što je u temeljima europskoga zapadnoga civilnog života. Druga tradicija iznjedrila je, između ostaloga, posebna kulturalna dostignuća, na primjer pojam osobe i njezina dostojanstva, koji su u temeljima patrimonija kojega danas nazivamo *ljudska prava*. Osim toga, dovoljno je pomisliti na činjenicu da je upravo *Biblija* na poseban način snažno obilježila povijest i kulturu Zapada (Europe), tako da je nazvana i »veliki kodeks zapadne kulture«. U njoj su nadahnuće nalazile gotovo sve grane ljudskoga intelektualno-umjetničkog djelovanja: književnost, glazba, arhitektura, kiparstvo, slikarstvo, pa čak i kazališna i filmska umjetnost. Nadalje, posebno snažan doprinos svekolikom razvoju i identitetu Europe dalo je i monaštvo, odnosno kršćansko redovništvo i svećenstvo, od sv. Benedikta, Anselma Canterburyskog, Alberta Velikog, Tome Akvinca i Bonaventure, Bede Časnog i Grgura Velikog, Martina Luthera i Ignacija Lojolskog... koji su svaki na svoj način stvarali Europu i europski identitet.

2. Doprinos kršćanstva suživotu u europskom kontekstu

Temeljni doprinos kojega europske kršćanske crkve mogu ponuditi u današnjem i sutrašnjem europskom kontekstu ne odnosi se toliko na priznavanje i »pomirenje« oko povijesnih nesuglasica, koliko na suradnju u izgrađivanju europske budućnosti. Mnogi istaknuti političari, intelektualci i ljudi kulture desetljećima nastoje promovirati i izgraditi Europu kao multikulturalnu i multireligioznu zajednicu. Ona je širom otvorena imigracijskim valovima pripadnika drugih (ne-europskih) naroda koji sa sobom nose drugačije kulture, religijske i ine tradicije; spremna je pridružiti sebi u budućnosti i zemlju

islamske religijske tradicije i inspiracije (Turska); ukratko, Europa ne želi nikoga diskriminirati, gajeći pri tom ambicije da se »Europska unija« prostire od Atlantika do Urala.

Promatrajući europska zbivanja posljednjih desetljeća, mnogo je razloga koji stvaraju dojam da je taj cilj blizu svom ostvarenju. Međutim, taj cilj u stvarnosti baš i nije (i neće biti) tako jednostavno ostvariti, barem s kulturalnog motrišta. Zapadna Europa ili Europska unija okuplja (od 1. svibnja 2004.) 25 država, a svaka od njih ima svoju povijest, svoju kulturu, vlastitu fizionomiju. S religijskog motrišta također ne postoji jedna, nego barem »tri Europe«: »Europa« Katoličke crkve, »Europa« protestantskih crkava proizašlih iz Reformacije te »Europa« pravoslavnih crkava, ne računajući pri tom razne (kršćanske i druge) sekte i muslimanske manjine.

Europa i crkva (bolje: kršćanske crkve) prevalile su stoljećima duge putove zajedno. Dakako da je korisno poznavati te putove, ali nije i dovoljno. Potrebno je trasirati nove, kojima će se zajedno zaputiti prema budućoj, bližoj i daljoj, povijesti (tj. budućnosti) koja poziva i Europu i crkve u novo doba, u nova kulturalna, politička, ekonomska i religijska događanja i izgrađivanja. Crkve su tijekom povijesti dale mnogo Europi i njezinoj kulturi, ali su mnogo i primile od nje. Kakav bi doprinos kršćanske crkve mogle dati suvremenom europskom okružju u bližoj i daljoj budućnosti?

Doprinos kršćanskih crkava europskoj izgradnji mogao bi se temeljiti ne samo na priznavanju (povijesnog) identiteta nego i na *otvorenosti drugome* te na *dijalog s drugim*, koji pak dovode do suživota u multietničkom, multikul-

1

Usp. Marta Sordi, »L'idea di Europa nel mondo greco e romano«, *Per la filosofia* 8 (1/1991), str. 9–14.

2

O europskim korijenima i izvorištima europskog identiteta (posebice o srednjovjekovnim korijenima Europe i »europske svijesti«) napisano je mnoštvo knjiga i drugih studija, od Nikole Kuzanskog (1401.–1464.; usp. Nicolaus Cusanus, »De pace fidei«, u: *Opere religiose*, UTET, Torino 1971., str. 617–673; ovo djelo je iz 1453. g. i nedavno ga je Mile Babić preveo i na hrvatski: *O miru među religijama*, Connectum, Sarajevo 2005.), preko pjesnika iz doba romantike Novalisa (Georg P. F. von Hardenberg, 1772.–1801.; usp. Novalis, *Cristianità o Europa*, Ed. Paoline, Catania 1959. Postoji i noviji prijevod u izdanju Rusconi, Milano 1995.). Ovdje donosimo tek neke naslove (koji su nama poznatiji i koje smo imali prilike proučiti): Christopher Dawson, *Christianity and European Culture*, The Catholic University of America Press, Washington 1998.; Karl Lehman, »Kršćanski korijeni europskog društva«, *Crkva u svijetu* 37 (3/2002), str. 320–334; Franco Cardini, *Europa. Le radici cristiane*, Il Cerchio, Rimini 2002.; Giovanni Reale, *Radici culturali e spirituali dell'Europa*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2003.; Piero Stefani, »Le radici ebraico-cristiane dell'Europa«, u: Giampaolo Dianin (ur.), *L'Europa e le religioni. Identità religiose e progetto di Costituzione europea*,

Ed. Messaggero, Padova 2003., str. 31–52; Piero Stefani, *Le radici bibliche della cultura occidentale*, Bruno Mondadori, Milano 2004.; Jacques Le Goff, *Il cielo sceso in terra. Le radici medievali dell'Europa* (orig. *L'Europe est-elle née eau Moyen Age?*), Laterza, Roma–Bari 2004.; Lech Leciejewicz, *La nuova forma del mondo. La nascita della civiltà europea medievale*, Il Mulino, Bologna 2004.; Ignazio Sanna, »Le radici dell'Europa e il contributo alla riflessione dell'esortazione apostolica 'Ecclesia in Europa'«, *Credero oggi* 141 (3/2004), str. 21–32.

3

Slikovito je to opisao austrijski pravnik Paul Koschaker (1879.–1951.) koji, govoreći o europskom identitetu, reče: »Europa je utemeljena na tri brežuljka: Partenon, Kapitolij i Golgota.« (Preuzeto iz: I. Sanna, »Le radici dell'Europa e il contributo alla riflessione dell'esortazione apostolica 'Ecclesia in Europa'«, str. 22.) Spomenuta mjesta su simboli triju velikih civilizacija (grčke, rimske i kršćanske) koje su oblikovale profano, sakralno i uopće kulturalno lice Europe.

4

Doduše, govor o kršćanskim korijenima Europe danas često dovodi do različitih reakcija i diskusija u raznim europskim okruženjima te tako »zavodi« i odvodi ljude, njihove zajednice i njihove potencijale više u prošlost nego u sadašnjost i budućnost...

turalnom i multireligijskom okružju. Otvorenost, dijalog i suživot imaju ipak neke nužne pretpostavke o kojima je govorio papa Ivan Pavao II. u Europskom parlamentu.⁵ Te pretpostavke su:

- a) *pomirenje čovjeka sa svim stvorenim*, što uključuje vođenje računa o prirodnom ekvilibriju, kako bi Zemlja (p)ostala ugodno boravište za svekoliko stvorenje, posebice za čovjeka, i motiv zahvaljivanja Stvoritelju;⁶
- b) *pomirenje čovjeka sa sebi sličnima*, što uključuje prihvaćanje drugoga u njegovoj različitosti, dijalog s drugim, suživot te solidarnost između pojedinaca, društvenih klasa i država;
- c) *pomirenje čovjeka sa samim sobom*, što uključuje odbacivanje kulture sumnjičenja i dehumanizaciju čovjeka, a snažno naglašava dostojanstvo i temeljna prava ljudske osobe.

3. Dijalog i identitet: temeljni put prema suživotu

Jedna od značajki suvremenog svijeta i društva jest i nestajanje granica između različitih kultura. Razvijena komunikacija poništava udaljenosti i redefiniira prostor i vrijeme. Sveprisutna globalizacija postaje proizvođačem »hibridnih kultura«, u smislu da relativizira do sada uobičajeni pojam identiteta. Praktično je nezamislivo živjeti svoju kulturnu tradiciju u nekom izoliranom svijetu.

Situaciju u suvremenom europskom društvu karakteriziraju također, između ostaloga, snažni imigracijski valovi koji u kratkom vremenu i pomalo neočekivano modificiraju demografski, etnički, kulturalni i religijski kontekst Europe. Zbog toga je europsko društvo na neki način »prisiljeno« promišljati o razvoju vlastite budućnosti u kojoj posebno mjesto zauzima multikulturalnost i multireligioznost. Migracijski valovi su praktično nezaustavljivi, ojačani procesom globalizacije, ali i ekonomskom, političkom, kulturalnom neuravnoteženošću i dubokim razlikama između »sjevera i juga«, »istoka i zapada«. Sve te pojave traže iznalaženje novih oblika suživota u današnjem i budućem europskom okružju.

Temeljna pretpostavka novih oblika suživota u multietničkom, multikulturalnom i multireligijskom okružju je spremnost na dijalog. Dijalog ne smije imati za cilj »pobjedu« jedne strane u odnosu na drugu, nego *otvorenost drugome i uspostavljanje odnosa s drugim*. Takav dijalog uključuje respekt prema drugome, prema njegovu identitetu, prema onome kako se on sam (drugi) definira i što kaže o sebi. Drugoga ne možemo svesti na puki stereotip. Jednako tako, ne možemo ga svesti na *mene*, niti na različitost koja je toliko drugačija (od mene; od nas) da ne možemo uspostaviti nekakav odnos. Dakle, dvije krajnosti koje najčešće stvaraju problem i protive se uspostavljanju dijaloškog odnosa su:

- a) napast da drugoga svedemo na sliku nas samih, bez da ga s poštovanjem saslušamo;
- b) uvjerenje da je drugi toliko drugačiji da s nama nema ništa zajedničkoga, da nas ništa ne povezuje, tako da je nemoguće uspostavljati odnose, međusobno se razumjeti ili suživjeti.

Na temelju toga možemo čak ustvrditi da je pravi *sukob civilizacija* zapravo sukob između onih osoba koje su uvjerenе da je drugi toliko »drugi i drugačiji«, toliko različit da je nemoguće stvarati međusobne odnose (zbog toga smo »osuđeni« ostati odijeljeni jedni od drugih), te onih koji priznaju da je drugi

– drugačiji, ali poštuju njegovu različitost te se osjećaju odgovornim prema drugome i za drugoga.

Dakle, s jedne strane, imamo one koji kažu: »Mi smo dva suprotstavljena bojna polja« (takve zasigurno nalazimo među nekim militantnim islamskim fundamentalistima, ali ne samo islamskim) te, s druge strane, one koji smatraju da drugi jest *drugi*, ali ne toliko drugačiji da se ne bi moglo stvarati zajedničko društvo i to na temelju uzajamnog (u)poznavanja, dijaloga, zajedničkih iskustava u različitim projektima (znanstvenim, kulturnim, religijskim...). U takvoj multikulturalnoj situaciji postaje primarno ne toliko ono što *ja* (autohtoni) znam o kulturi, religiji, običajima i iskustvima drugoga, nego ono što *drugi* govori o sebi te način na koji reagira i odnosi se prema novoj životnoj situaciji. U tome valja tražiti i trasirati putove dijaloga i zajedničkih vrijednosti za oba subesjednika.⁷ Takvi stavovi uključuju u sebi međusobno uvažavanje identiteta drugoga koje neće ići za iskorjenjivanjem razlika među pojedincima, grupama ili narodima, nego dapače, prema njihovu očuvanju, razvijajući u isto vrijeme okvir za zajedničke vrijednosti.

Pitanje o identitetu (jedna od tema o kojoj se jako puno raspravlja posljednjih desetak godina) otkriva jednu dimenziju duboke krize (posebice krize morala/etike) koja obilježava suvremeno (europsko) društvo. Ta kriza ne može se jednostavno pripisati kulturalnom i religijskom pluralizmu; ona se može promatrati i kao strah od »gubitka samih sebe«, a onda i kao instrument obrane vlastite različitosti. Naime, identitet se često definira polazeći od *drugih* koji nastoje i ostati drugi (drugačiji). Tako se osoba (*ja*) odriče svakog pokušaja da bude drugi (drugačiji) i zatvara se u vlastiti identitet, smatrajući ga apsolutnim i definitivnim (npr. mit o Narcisu). Danas se jedna od većih napasti krije u pre naglašavanju apsolutnog primata nacionalnih i religijskih identiteta, odnosno u apsolutiziranju identiteta nacionalne, religijske i kulturalne pripadnosti, te u zatvaranju drugima jer su drugačiji, različiti. Takvi stavovi lako mogu dovesti do ozbiljnih konfliktnih situacija, jer jedna strana će nastojati dobro se naoružati (ne misli se samo na »klasično« naoružavanje nego na čitav niz instrumenata pritiska: političkih, ekonomskih, ekoloških i sl.) za obranu vlastitih, pretpostavljenih ili umišljenih, posebnosti i zadržavanje privilegija »koje mu pripadaju i na koje ima pravo«.

5

Usp. »Discorso di Giovanni Paolo II durante la visita al Parlamento Europeo«, Strasburgo (Francija), 11 ottobre 1988, dostupno na: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/travels/sub_index1988/trav_francia_en.htm (14. IX. 2010.). Ivan Pavao II. je svoju stalnu pozornost i brigu za Europu (sadašnju i buduću) posebice pokazao i potvrdio svojom apostolskom pobudnicom *Ecclesia in Europa* (*Crkva u Europi*, KS, Zagreb 2003.). Kao i u svojim prijašnjim interventima, on i ovdje poziva ne samo kršćane nego sve »ljude dobre volje« da priznaju i čuvaju pravi europski identitet, da nastoje ići iznad ekonomske unije jedinstvenoga europskog tržišta, kako bi se dostigla i ostvarivala unija i na kulturalnoj, edukativnoj, političkoj, institucionalnoj razini, da to bude Europa građana i osoba.

6

Usp. Angelo Scola, »Le religioni nel futuro dell'Europa«, *Studia Patavina* 50 (1/2003), str.

7–23; Ignazio Sanna, »Le radici dell'Europa e il contributo alla riflessione dell'esortazione apostolica 'Ecclesia in Europa'«, Angelo Maffei, »L'Europa e le chiese«, *Humanitas* 58 (1/2004), str. 121–135.

7

To, dakako, ne isključuje potrebu da se i *drugi* prilagođava novoj situaciji u koju dolazi i u kojoj se nalazi. Primjerice, došavši u neko europsko (recimo njemačko) okružje, za *drugoga* posve novo pod svakim vidom, ne bi se trebao zatvarati unutar toga novog društva samo sa svojim (prije pristiglim) sunarodnjacima, stvarati i gajiti isključivo takve veze, ne vodeći računa o prilagodbi novom okruženju, sve dok ta prilagodba ne ugrožava njegov identitet i dostojanstvo.

Različitosti među ljudima zbog pripadnosti ili podrijetla ne bi nikada smjele biti razlozi ili prigode za stvaranje konfliktnih situacija, nego za međusobno obogaćenje, jer bilo koji pojedinac, član neke grupe ili naroda, ne može posjedovati pravu »istinu« o onom drugom; stoga nitko ne može polagati pravo na posjedovanje »apsolutne i definitivne istine« o, primjerice, načinu života i životnim ciljevima.

Jedna od sastavnih komponenata identiteta svakako je i religija, jer svaka religija ili religijski pokret predlaže i određeni identitet. Načini religijskog navještaja i religijske prakse mogu izgraditi vrlo različite identitete. Javni prostor u kojemu ljudi žive nije prazan, dapače dupkom je ispunjen koječime, te niti religije ne žele u njemu biti nevidljive ili zatvoriti se u »privatnost«; žele biti prisutne kao sastavni dio života ljudske osobe i njezine kulture; to je moguće ako se sve one odreknu »zauzimanja prostora« samo za sebe, a nauštrb drugih. Konkretno, to ponajprije znači odbacivanje svakog oblika religijskog fundamentalizma koji se tijekom povijesti, a i u novijim vremenima, pokazuje kao velika i ozbiljna prijetnja ne samo međureligijskom dijalogu nego bilo kojem obliku suživota, pomirenja i dijaloga općenito.

Religija koja želi dati svoj doprinos solidarnom i mirnom suživotu ne može se pomiriti ni sa kakvim oblikom fundamentalizma; mora se zalagati za toleranciju među različitim, za izgradnju autentičnog mira i pomirenja među ljudima i među narodima, kako u svakodnevnom životu tako i u međunarodnim odnosima.⁸ Mir o kojemu ovdje govorimo nije rezultat »sukoba civilizacija, ili kultura, ili religija«, nego je plod njihova »kulturalnog razoružavanja«. Potrebno je dakle odreći se svega onoga što apsolutizira etničku, kulturnu, religijsku i inu pripadnost (»ja sam Zapadnjak«, »ja sam Amerikanac«, »ja sam kršćanin«, »ja sam musliman«...; ovdje se ne radi o odricanju od vlastita identiteta, nego od njegova apsolutiziranja) te se konfrontirati s identitetima drugih kroz otvoreni dijalog, pitanja i odgovore, iskustva drugih... To je »kulturalno razoružavanje« koje vodi prema uzajamnom povjerenju.

4. Dijalog kao primarna vrijednost: kultura dijaloga

Izgrađivanje »novoga europskog konteksta« predstavlja, posebice kršćanima i kršćanstvu, općenito golemi izazov ne samo na religijskom nego i na društvenom, političkom i kulturnom području: mogu li, i kako, crkve i kršćanstvo navješćivati Evanđelje u ovoj novoj situaciji u kojoj se Europa nalazi? Dakle, temeljna tema o kojoj valja promišljati nije samo »Crkva (katolička, protestantska, pravoslavna) i Europa«, nego također i »Evanđelje i Europa«. Današnje europsko okružje stavlja pred kršćanstvo neka radikalna pitanja ne samo kršćanskom teološkom promišljanju nego i sveopćem (egzistencijalnom) pitanju čovjekova spasenja (oslobođenja) i sveopćem navještaju vjere u Isusa Krista, i to u svijetu kojega obilježavaju dvije suprotstavljene strane: bogatstvo i blagostanje (manjine) nasuprot siromaštvu (većine). Kako u takvoj situaciji navješćivati Evanđelje Isusa Krista? To je zapravo trajni izazov za sve kršćanske crkve, izazov na kojega su one koji put uspješno, koji put manje uspješno ili neuspješno odgovarale. U svakom slučaju, nije dovoljno reći da je »uvijek bilo tako među ljudima«, još bi bilo gore zastupati ekskluzivističko stajalište prema kojemu kršćanstvo (kršćanske crkve) predstavlja »kraljevstvo Božje na zemlji« u kojemu ionako »nema mjesta za sve«.⁹ Bez posebnih pretenzija, prozelitizma, »duhovnog protekcionizma« i »svojetanja Boga«, ali i bez sinkretističkih skretanja, i kršćanske crkve su pozvane »sići s oblaka«, »uprljati se i kontaminirati« ovozemaljskim »blatom« siromaštva, progona,

marginaliziranja i osiromašenja slabih i nedužnih; to onda znači konkretnim djelima svjedočiti svoju vjeru i pripadnost Evanđelju Isusa Krista te suživjeti s problemima svakog čovjeka, bez obzira na vjersku, rasnu, nacionalnu i bilo koju drugu pripadnost ili provenijenciju.

Excursus

Općepoznati su naponi pape Ivana Pavla II. koji je neumorno poticao »sve ljude dobre volje« na izgradnju kako »novog svijeta« tako i »nove Europe«, odnosno novih međuljudskih odnosa u kojima vlada pomirenje, otvorenost, dijalog, odgovornost za drugoga, međusobna solidarnost... Nama osobno se čini da je temeljno obilježje njegova pontifikata *istina*: istina o Bogu, o svijetu i o čovjeku. Istina koja oslobađa! Istinu o Bogu Isusa Krista navješćivao je i svjedočio u suglasju s imenom koje je nosio kao papa, ujedinjujući u sebi mistiku apostola Ivana i misionarski žar apostola Pavla. O tome svjedoče, s jedne strane, njegove enciklike (14), apostolski nagovori (15), apostolske poslanice (45) i apostolske konstitucije (11), te pet autorskih djela nastalih za vrijeme njegova pontifikata; tu se papa Ivan Pavao II. otkriva kao emotivni intelektualac i intelektualna emotivnost.

S druge strane, njegova putovanja po svijetu (104 hodočašća izvan Italije) i u samoj Italiji (146 pastoralnih putovanja) govore da je doista htio biti i bio »župnik cijeloga svijeta«. Svim svojim napisima i svojim putovanjima Ivan Pavao II. želio je, kako kršćanima tako i onima koji se ne nalaze unutar granica kršćanstva, navijestiti i svjedočiti istinu koja oslobađa čovjeka od svih onih spona koje mu priječe da živi svoje ljudsko dostojanstvo te da ispuni svoje poslanje na zemlji. Upravo o tome govore neki njegovi (prema našem mišljenju najvažniji za naš govor o doprinosu kršćanstva suvremenom europskom kontekstu) objavljeni dokumenti: već spomenuta *Ecclesia in Europa (Crkva u Europi)*, zatim *Veritatis splendor (Sjaj Istine)*,¹⁰ *Tertio millenio adveniente (Nadolaskom trećeg tisućljeća)*,¹¹ *Sollicitudo rei socialis (Socijalna skrb)*¹² i *Nuovo millenio ineunte (Ulaskom u novo tisućljeće)*,¹³ u kojima se promišlja i govori o raznim pitanjima sadašnjeg trenutka: o slobodi, odgovornosti, dijalogu, savjesti, naravnom zakonu, istini, grijehu, solidarnosti, miru, napretku, ekologiji, ekumenizmu... K tome, kršćane/vjernike volio je uvijek podsjetiti na istinu da njihova vjera u Boga Isusa Krista nije nikakav društveni ukras niti folklorni ures, ali niti grozničava preuzetnost ili fanatičnost koje također, kao i svaka krajnost, vode prema gubitku ravnoteže u svijetu poremećenih odnosa i vrednota. Ne jednom je Papa upozorio i na istinu da se i samo kršćanstvo

8

Usp. Nikola Skledar, »Tolerancija kao nužni uvjet ljudskoga zajedništva i dostojanstva«, *Društvena istraživanja* 5 (2/1996), str. 293–306; Stjepan Radić, »Toleranz als Triebkraft von Demokratie und Menschenrechten: Eine Darstellung der Toleranz als Tugend«, *Synthesis philosophica* 23 (2/2009), str. 333–350; Đurđica Fučkan, Stipe Tadić, »Pokajanje, oprostjenje i pomirenje kao put prema ljubavi i miru«, *Nova prisutnost* 7 (2/2009), str. 19–206.

9

Ne smije se zaboraviti da su kršćanstvo i kršćanske crkve tek »kvasac« u »tijestu« – čovječanstvu (usp. Mt 13, 31–33).

10

Usp. Ivan Pavao II., *Veritatis Splendor. Sjaj Istine*, KS, Zagreb 1993.

11

Usp. Ivan Pavao II., *Tertio millenio adveniente. Nadolaskom trećeg tisućljeća*, KS, Zagreb 1996.

12

Usp. Ivan Pavao II., *Sollicitudo rei socialis. Socijalna skrb*, KS, Zagreb 1998.

13

Usp. Ivan Pavao II., *Nuovo millenio ineunte. Ulaskom u novo tisućljeće*, KS, Zagreb 2001.

nalazi pred novim izazovima koje skupnim imenom možemo nazvati »novo poganstvo«. Zato i poziva kršćane da »novom evangelizacijom« aktivno svjedoče i žive svoju vjeru, da se ne prepuste letargiji, sekularizaciji, materijalizmu i hedonizmu koji ljudskom biću ne mogu dati životni smisao niti mogu ljudskom društvu pružiti ono što mu je potrebno. Potiče posebno na otvorenost i dijalog, kako s pripadnicima drugih kršćanskih crkava (ekumenski dijalog) tako i s pripadnicima nekršćanskih religija (međureligijski dijalog), kao i s ljudima koji su ateističkih i agnostičkih uvjerenja.

Ove misli navode na govor o »kulturi dijaloga«. Što može značiti pojam 'kultura dijaloga' za naše postmoderno vrijeme?¹⁴ Čini se da bi taj pojam trebao značiti ne toliko 'dijalog između kultura', koliko 'dijalog između različitih etičkih pozicija' u postkulturnom suvremenom svijetu. Međutim, tamo gdje se etika predstavlja kao obrana individualnih prava (obrana »mojih« prava, odnosno obrana prava »individuuma«), dijalog mijenja značenje: nije više konfrontacija različitih pozicija koje bi se vrednovala s etičkog motrišta, nego sučeljavanje interesa i traženje kompromisa između njih. Ne čudi stoga činjenica da se neki suvremeni »laički« mislitelji, pozorni za temu suživota u europskom (i svjetskom) kontekstu, zalažu za dijalog s crkvama, ali ne s konfesionalnog nazora, nego s motrišta djelotvornoga višestoljetnoga etičkog naučavanja crkava. Naime, oni idu »iznad« postiluminističkog pojma »laičke (svjetovne) države«, smatraju da se u suvremenom društvu raspada i politika i svjetovnost, barem kako ih je iluminizam shvaćao, te šire ideje o »kulturi dijaloga« koja za temelj ima etiku i etičke vrednote koje je u suvremenom ljudskom društvu zahvatila duboka kriza. Radi se o svojevrsnoj »drugoj sekularizaciji«¹⁵ koju možemo definirati kao prijelaz od *subjekta nositelja dužnosti* prema *subjektu imatelju prava*; drugim riječima, od *primata savjesti* prema *primatu slobode*; ili: od *slobode kao odgovornosti* (u strogom smislu kao odgovarati nekome; Bogu ili savjesti) prema *slobodi kao samovolji*.

Njemački filozof Jürgen Habermas zasigurno je jedan od najutjecajnijih filozofa druge polovice XX. st. U svojim brojnim spisima kritički se postavlja u odnosu na problematiku oko usuda Europe i Zapada u svjetlu suvremenih pitanja kao što su: intersubjektivizam, normativna racionalnost, globalizacija politike, internacionalizacija prava itd.¹⁶ On je više puta prizivao pozornost na potrebu etičkog dijaloga, odnosno kulture dijaloga između vjernika i laika.¹⁷ Jednako tako, Joseph H. H. Weiler, židovski pravnik i mislitelj, brani i širi ideju kršćanske Europe, zalažući se također za kulturu dijaloga s kršćanstvom u europskom kontekstu.¹⁸

5. Dijalog među religijama

Postalo je gotovo uobičajeno tvrditi da je međureligijski dijalog rođen tek u XX. st., posebice u njegovoj drugoj polovici. Smatramo da takva tvrdnja i nije sasvim točna. Naime, religije, kao i ljudi, nikada tijekom povijesti nisu bile međusobno izolirane.¹⁹ Religije žive u svojim sljedbenicima, ljudima koji su uvijek putovali svijetom noseći sa sobom i svoju religijsku tradiciju i praksu, te su se uvijek susretali s onima drugačijih religijskih nazora. I za velike religije vrijedi očita međuovisnost, kao što vrijedi za različite kulture i civilizacije. Praktično se ni za jednu religiju ne može reći da je potpuno autohtona.

Susreti religija (odnosno članova različitih religija) i njihovo međusobno upoznavanje i prožimanje, u prošlosti su se događali spontano i postupno. Danas, kada se sve odvija ubrzano, ni međureligijski susreti i dijalog »nemaju puno vremena«, posebice ako religije vode računa (a morale bi!) o globalnim pro-

blemima suvremenog svijeta (siromaštvo, bolesti, mir u svijetu, ekologija, terorizam, gospodarsko iskorištavanje pojedinaca i čitavih naroda...),²⁰ Općenito, a posebice u religijama, porasla je svijest o odgovornosti jednih za druge, kao i za probleme koji tište suvremeni svijet, a koji se ne mogu riješiti sami od sebe. Zato put prema rješenjima vodi preko dijaloga, te tako i međureligijski dijalog nije samo moda nego prioritet. Nitko, pa ni religije, nema pravo zatvarati se unutar zidova vlastite misli, ideje, pokreta ili religioznosti.

14

Usp. detaljnije o tome: Ladislav Nemet, »Crkva i dijalog sa suvremenim svijetom – jedanput drukčije«, *Obnovljeni život* 56 (2/2000), str. 207–218; Anto Mišić, »Međureligijski dijalog – prinos općoj kulturi dijaloga«, *Obnovljeni život* 57 (4/2002), str. 455–465; Ivan Karlič, »Crkva (teologija) i kultura u dijalogu«, *Filozofska istraživanja* 112 (4/2008), str. 793–804.

15

Usp. Armido Rizzi, »Cristianesimo e filosofia della storia. La secolarizzazione come categoria interpretativa del moderno«, *Filosofia e teologia* 2 (2/1988), str. 40–65; Armido Rizzi, »Cultura del dialogo in un contesto europeo. Piste di riflessione«, *Credere oggi* 24/141 (3/2004), str. 97–108, ovdje str. 98–101.

16

Usp. Hauke Brunkhorst, *Habermas*, Firenze University Press, Firenze 2008.; Antonio De Simone, *Intersoggettività e norma. La società postdeontica e i suoi critici*, Liguori, Napoli 2008.

17

Usp. Jürgen Habermas, *Glauben und Wissen*, Suhrkamp, Frankfurt 2009. [najnovije izdanje; tekst je iz 2001., a može ga se naći na: <http://www.islamic-sciences.net/NR13.pdf> (njem.); preveden na tal. i objavljen kao »Fede e sapere«, *Il Regno* 19 (2001) kao »Uvodnik«, te na www.filosofia.it (registrirani on-line časopis)]. O temi koju ovdje spominjemo usp. također: Jürgen Habermas, Joseph Ratzinger, *Dialektik der Sekularisierung. Über Vernunft und Religion*, Herder, Freiburg i. Br. 2005. [fragmenti knjige prevedeni su na hrvatski: Jürgen Habermas, Joseph Ratzinger, »Dijalektika sekularizacije. O umu i religiji«, *Europski glasnik*, (12/2007)]; Rudolf Langthaler, Herta Nagl-Docekal (ur.), *Glauben und Wissen: Ein Symposium mit Jürgen Habermas*, Oldenbourg-Akademie-Verlag, Wien–Berlin 2007.; Jürgen Habermas, Frank-Walter Steinmeier, *European Prospects/Europäische Perspektiven. Kultur in der Diskussion* (ur. Julian Nida-Rümelin, Wolfgang Thierse), Suhrkamp, Frankfurt 2008.; Jürgen Habermas, *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*, Suhrkamp, Frankfurt 2010.

18

Usp. Joseph H. H. Weiler, *Un'Europa cristiana. Un saggio esplorativo*, Rizzoli, Milano 2003.

19

O temi međureligijskog dijaloga također je napisano i objavljeno mnoštvo studija i promišljanja. Navodimo samo nekoliko naslova koje smo imali prigode prostudirati: »Nostra Aetate« (»U naše vrijeme«), deklaracija Drugoga vatikanskog sabora o nekršćanskim religijama, u: *Drugi vatikanski koncil. Dokumenti*, KS, Zagreb 2008., str. 391–399; Tajništvo za nekršćane, *Stav Crkve prema sljedbenicima drugih religija*, KS, Zagreb 1985.; Raimon Panikkar, *La torre di Babele. Pace e pluralismo*, Edizioni Cultura della Pace, S. Domenico di Fiesole 1990.; Hans Küng i dr., *Kršćanstvo i svjetske religije. Uvod u dijalog s islamom, hinduizmom i budizmom*, Naprijed, Zagreb 1994.; Nikola Bižaca, »Međureligijski dijalog između nužnosti i dilema«, *Bogoslovska smotra* 67 (1/1997), str. 21–42; Mato Zovkić, *Međureligijski dijalog*, VKT, Sarajevo 1998.; Međunarodno teološko povjerenstvo, *Kršćanstvo i religije*, KS, Zagreb 1999.; Nikola Hohnjec (ur.), *Kršćanstvo i religije, Zbornik Simpozija profesora teologije*, KS, Zagreb 2000.; Raimon Panikkar, *L'Incontro indispensabile: dialogo delle religioni*, Jaca Book, Milano 2001.; Ivan Šarčević, »Pluralizam i univerzalnost patnje. Pretpostavke međureligijskog dijaloga«, *Bogoslovska smotra* 73 (2–3/2003), str. 433–453; Juan J. Tamayo-Acosta, María José Fariñas Dulce (ur.), *Culturas y religiones en dialogo*, Editorial Síntesis, Madrid 2007.; Enrico Bertoni (ur.), *Il dialogo interreligioso come fondamento della civiltà*, Marietti, Genova 2009.; Nikola Bižaca, »O teološkom značenju međureligijskog dijaloga«, *Crkva u svijetu* 44 (2/2009), str. 192–214; L. Nemet, »Crkva i dijalog sa suvremenim svijetom – jedanput drukčije«, A. Mišić, »Međureligijski dijalog – prinos općoj kulturi dijaloga«.

20

Usp. N. Bižaca, »Međureligijski dijalog između nužnosti i dilema«, str. 21–42. Ne tako davno sadašnji papa Benedikt XVI. uputio je vrlo lijepu i sadržajnu poruku o dijalogu među religijama i kulturama. Cijeli tekst dostupan je na: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/pont-messages/2008/documents/hf_ben-xvi_mes_20081203_culture-religioni_it.html.

Pristupajući ovoj tematici i problematici smatramo nužnim navesti (više metodološki) neke faktore koji trebaju biti prisutni u jednom ozbiljnom među-religijskom dijalogu, jer takav dijalog nije sam sebi svrha, nego treba nešto »proizvesti«. ²¹ Ti faktori su sljedeći:

- a) *Odrediti ciljeve dijaloga*: cilj(evi) dijaloga može biti različit: međusobno upoznavanje; intelektualno i/ili duhovno obogaćenje dviju ili više strana u dijalogu; bolji i kvalitetniji suživot pripadnika različitih religija; nadi-lazjenje nepovjerenja i konfliktnih situacija; suradnja u ostvarivanju nekih zajedničkih ciljeva (npr. mir u svijetu, ekološka svijest).
- b) *Stvarati uvjete za uspješno ostvarenje ciljeva*: ovdje možemo govoriti o »dijalogu života« i »dijalogu djela«. Prvi pojam se odnosi na usvajanje raz-nih oblika dnevne komunikacije među ljudima različitih religijskih nazora, koji dijele zajednički životni prostor. Riječ je o svakodnevnoj praksi nepo-sredne solidarnosti jednih s drugima u radosti i žalosti, zdravlju i bolesti, u rješavanju temeljnih životnih problema na mikro razini. Drugi izričaj obu-hvaća zajedničku suradnju pripadnika različitih religijskih tradicija koji, ukoliko članovi jednog društva, međusobno surađuju na rješavanju velikih problema *polisa* kao što su problemi mira i rata, ekološki problemi, pitanje nezaposlenosti, slobode, ljudskih prava, pravde, solidarnosti... nalazeći snagu i motivaciju za svoj angažman u vlastitim religijskim vrijednostima i iskustvima.

Ova dva oblika dijaloga obično ne predstavljaju veći problem ni na razini te-orije, a niti prakse. Naime, tu je riječ pretežito o konkretnim problemima sva-kodnevnog (su)života i do izražaja dolaze univerzalne ljudske vrijednosti. One su uglavnom zajedničke svim svjetskim religijama te predstavljaju temeljnu potku »svjetske etike« (*Weltethos*) na kojoj je godinama radio H. Küng. ²² Nje-zin je plod i *Deklaracija o svjetskoj etici*. ²³ Ta deklaracija polazi od uvjerenja da nema mira među narodima bez mira i suradnje među religijama. Autori deklaracije temelje mir među religijama na najmanjem *zajedničkom etičkom nazivniku*, svjesni da to nije lako ostvarivo na zajedničkom poimanju *zadnje stvarnosti* koju religije često opisuju na vrlo različite načine.

- c) *Teološki dijalog* ima kao svoju posebnost uspoređivanje različitih »istina«, kako ih predstavljaju pojedine religije. Dakako da u ovakvoj vrsti dijaloga puno toga ovisi o činjenici uspoređuju li se međusobno sve religije, ili jed-na religija s više drugih, ili jedna posebna s drugom. Svaki od nabrojanih iziskuje različit epistemološki pristup koji će voditi računa o tome da se pripadnik jedne religije ne treba odricati ili stavljati na stranu svoje temelj-ne religijske istine. ²⁴ U svakom slučaju, teološki dijalog ide za što boljim međusobnim upoznavanjem svetih pisama, službenog naučavanja, etike, kulta, teologije povijesti, mentaliteta, samoshvaćanja religijskih tradicija, kao i za što djelotvornijom razgradnjom teoloških i povijesnih predrasuda o drugom. Pritom je vrlo važno da se kod suočenja i usporedbe različitih religijskih sustava ne uspoređuju religijsko-etička načela vlastite religi-je, koja su najčešće veoma uzvišena, s praksom sugovornika koja je, kao uostalom u svim religijama, ipak u cjelini gledano na nižoj razini od pro-klamiranih načela. Naprotiv, treba uspoređivati doktrinarna načela jedne strane s načelima druge strane, odnosno povijesnu praksu jedne s povijes-nom praksom druge strane. Ovdje se očito radi o dijalogu rezerviranom za uži krug stručnih osoba!
- d) *Otvorenost »drugom« (različitom)*: različitost može u ljudima pobuditi prirodni interes, želju za spoznajom (npr. strast za proučavanjem ljudske povijesti) ili sitničavu znatiželju (retorička multikulturalnost), a može ne-

koga ostaviti potpuno indiferentnim. U takvim slučajevima redovito se ne rađaju problemi oko odnosa s drugim, različitim. Problemi nastaju kada se različitost percipira ili osjeća kao prijetnja; prijetnja za vlastiti identitet (religijski, ali i laički, etnički, spolni): musliman se može osjetiti ugroženim izgradnjom crkve, kao što se kršćanin može osjećati ugroženim izgradnjom džamije; nereligiozna osoba smatra prijetnjom i križ na javnom mjestu i džamiju, žena može vidjeti prijetnju u burki, separatist u nacionalnom barjaku...

Međutim, onaj »drugi« pored mene, posebice »drugi« čiji značajan broj predstavlja današnji europski pluralizam, nije i ne mora prije svega nositi ime »različit« (po religiji, nacionalnosti, spolu ili nečemu drugom); on je »siromah« koji kuca na vrata i, dakako, destabilizira onaj identitet (pripadnost) koji je usmjeren samo na sebe (postmoderna definicija individuuma). Ukoliko to siromaštvo (ili siromah) diže glavu i postaje zahtjev za priznavanjem svojih prava, njegova prisutnost osjeća se kao prijetnja i kao uvreda; siromah postaje neprijatelj.

U prihvaćanju »drugoga« kao siromaha (njegovo ekonomsko stanje je najvidljiviji izraz, ali ne i jedini) i u pružanju ruke kada nam izgleda kao prijetnja i napadač, posebice u takvim slučajevima savjest vođena religijskim načelima (kršćani će reći: savjest hranjena i vođena Evanđeljem Isusa Krista) i te kako je potrebna današnjoj Europi. To znači da europski ustavni zakoni trebaju sadržavati ne samo na papiru pisani zakon o solidarnosti i pomirenju s »drugim«. ²⁵

Teološka teorija dijaloga posljednjih desetljeća (a ponegdje i religijska praksa) govori o još jednoj razini dijaloga: »dijalog iskustva« koji se odnosi na suočavanje, odnosno razmjenu različitih duhovnih iskustava. ²⁶ »Dijalog iskustva« vjerojatno je najdelikatnija i najteža forma međureligijskog dijaloga. Ne radi se

21

Usp. A. Rizzi, »Cultura del dialogo in un contesto europeo. Piste di riflessione«, str. 102–105.

22

Usp. Hans Küng, *Projekt svjetski etos*, Miob, Velika Gorica 2003. Njemački izvornik (*Projekt Weltethos*) prvi put je objavljen 1990. g. u izdavačkoj kući Piper Verlag, München; usp. također: Hans Küng, *Svjetski ethos za svjetsku politiku*, Intercon, Zagreb 2007.; Hans Küng, *Svjetski ethos za svjetsko gospodarstvo*, Intercon, Zagreb 2007. (njemački izvornik za oba naslova: Hans Küng, *Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft*, Piper Verlag, München 1997.); Otfried Höffe, *Lesebuch zur Ethik*, Verlag C.H. Beck, München 1998; Wilhelm Lütterfelds, Thomas Mohrs (ur.), *Eine Welt – Eine Moral?*, Campus Verlag, Frankfurt–New York 1999.; Ivan Cifrić, »Globalizacija i svjetski etos«, *Filozofska istraživanja* 93 (2/2004), str. 355–368; Predrag Režan, »Projekt svjetski ethos«, *Filozofska istraživanja* 110 (2/2008), str. 379–398; Stjepan Radić, »Neki od problemskih aspekata 'Projekta svjetski etos' (I). Jedan analitičko-filozofski pristup problemu«, *Filozofska istraživanja* 116 (4/2009), str. 733–744.

23

Usp. »Deklaracija o svjetskoj etici«, *Bosna Franciscana* 9 (14/2002), str. 267–278; do-

stupno i na: http://www.ffdi.hr/bnagy/files/deklaracija_etika.htm.

24

Kao primjer uzmimo slučaj dijaloga između dviju posebnih religija – kršćanstva i islama. Kršćanski teolog u jednom takvom dijalogu ne može »staviti na stranu« navještaj o Isusu Kristu i »istinito tumačenje« o njemu, kao što ni islamski teolog ne može u dijalogu s kršćanskim zanemariti »istinito tumačenje« sadržano u Kuranu. Prema tome, valja tražiti »neutralni teren« kao platformu za dijalog jer se specifična »istina« pojedine religije ne smije svesti na etnokulturalni čimbenik. U suprotnom, ne bi se radilo o dijalogu, nego o nečemu sasvim drugom.

25

O toj temi detaljnije usp. Armido Rizzi, *L'Europa e l'altro. Abbozzo di una teologia europea della liberazione*, Ed. Paoline, Cini-sello Balsamo 1991.

26

Usp. N. N., »Katolička teologija, religije i međureligijski dijalog. Aktualni dometi«, dostupno na: http://www.nadbiskupija-split.com/katehetski/materijali/2008/Medjureligijski_dijalog.doc.

samo o upoznavanju na pojmovnoj razini onoga što tvori religiozno iskustvo drugoga; nije to samo poznavanje religijskog iskustva drugih po pričanju. Ta vrst dijaloga uključuje više ili manje uspjele (nikada potpuno) upoznavanje, pa i razmjenu specifičnih duhovnih iskustava sudionika. Ova vrst dijaloga pretpostavlja duhovno angažirane i zrele osobe koje pokušavaju sudjelovati – koliko je to moguće uskladiti s vlastitim religijskim iskustvom – na iskustvu božanskog svojih sugovornika. Tu se misli na duhovna druženja molitvenoga i meditativnog tipa, na obdržavanje asketske prakse i uopće na primjenu metoda traganja za Apsolutnom stvarnošću koje se prakticiraju na prostorima drugih religijskih tradicija. Ta duhovna praksa u kontekstu komunikacije s pripadnicima drugih religijskih tradicija može odškrinuti vrata u svijet duhovnosti druge religijske tradicije i ponekad omogućiti da sudionici dijaloga uspiju »uhvatiti« nešto od »duhovnih vibracija« one druge strane. Ilustracije radi možemo navesti više-desetljetna molitveno-meditativna druženja katoličkih monaha (benediktinaca i cistercita) s japanskim budističkim monasima u zen samostanima, odnosno u benediktinskim opatijama. Ta forma dijaloga je u nekakvu početnom obliku prisutna u svakom međureligijskom dijaloškom druženju koje uključuje molitvene kontakte. O njoj se govori i kao o *dijalogu duhovnosti*.²⁷

Iz svega rečenoga je očigledno da je međureligijski dijalog takav tip susreta religijski različitih, koji želi nadići razinu puke tolerancije. Naprotiv, riječ je ne samo o antropološki nego i teološki utemeljenoj vrsti ophođenja s religijski različitim, koje zbližava, teži dokidanju napetosti, promiče mir, doprinosi prevladavanju predrasuda, pospješuje solidarnost, stvara prijateljstva, duhovno obogaćuje te, u konačnici – barem prema kršćanskoj prosudbi – više ili manje doprinosi ostvarenju Božjega stvaralačko-spasenjskog plana zvanog kraljevstvo Božje.

Kada je o Katoličkoj crkvi riječ, ona je najnovije poslanje za međureligijski (i ekumenski) dijalog primila na Drugom vatikanskom saboru (1962.–1965.) U saborskoj deklaraciji »Nostra aetate« (»U naše vrijeme«) ističe se da

»Katolička crkva ne odbacuje ništa što u tim (istočnjačkim, op. I. K.) religijama ima istinita i sveta. S iskrenim poštovanjem promatra te načine djelovanja i življenja, te zapovijedi i nauke koje, premda se u mnogome razlikuju od onoga što sama drži i naučava, ipak nerijetko odražavaju zraku one Istine što prosvjetljuje sve ljude. (...) Ona – Katolička crkva – stoga bodri svoje sinove da razborito i s ljubavlju putem razgovora i suradnje sa sljedbenicima ostalih religija, svjedočeći kršćansku vjeru i život, priznaju, čuvaju i promiču ta duhovna i moralna dobra kao i te socijalno-kulturne vrednote.«²⁸

Prema tome, sve ono što je duhovno i moralno dobro, sve što ulazi u opis i popis socijalnih i kulturnih vrednota drugih – poglavito velikih istočnjačkih – religija, Katolička crkva prepoznaje i priznaje te potiče svoje članove da se oko toga zauzimaju, tj. da poduzimaju inicijative oko njihove zaštite i promicanja. U istoj saborskoj Deklaraciji Katolička crkva se obvezuje i na suradnju s pripadnicima islamske religije. Ondje se kaže:

»Budući da je tijekom stoljeća između kršćana i muslimana dolazilo do čestih sukoba i neprijateljstava, Sveti Sabor poziva sve da se, zaboravivši što je bilo, iskreno trude oko međusobnog razumijevanja i da zajednički štite i promiču socijalnu pravdu, moralna dobra, mir i slobodu za sve ljude.«²⁹

Iz ovoga navoda jasno proizlazi zahtjev za međusobnim razumijevanjem, ali još i više za zajedničkim radom na zaštiti i promicanju socijalne pravde, moralnih vrijednosti te mira i slobode za sve ljude bez diskriminacije. Što se pak tiče odnosa prema Židovima, Sabor naglašava:

»Stoga Crkva, koja osuđuje sve progone protiv bilo kojih ljudi, sjećajući se zajedničke baštine sa Židovima, potaknuta religioznom evandeoskom ljubavlju a ne političkim motivima, žali zbog

mržnje, progona, očitovanja antisemitizma kojima su u bilo koje vrijeme i s bilo koje strane Židovi bili pogođeni.«³⁰

Već ovih nekoliko natuknica je dostatno da se uoči kako je Katolička crkva na prošlome Saboru revalorizirala smisao i značenje bratstva među svim ljudima te ga je s posebnom pažnjom predložila za glavni motiv sveukupnoga međureligijskog dijaloga.

Dakako da dijalog među religijama i religijski dijaloški procesi ne mogu dokinuti razlike među religijama u ime nekakve zajedničke religijske jezgre, kao što to neka suvremena tumačenja dijaloga misle. Postoji čitav niz bitnih doktrinarnih i duhovnih elemenata u religijama, koji su u odnosu na kršćanstvo toliko heterogeni da ih, bez upadanja u sinkretizam, nije moguće integrirati u jednu skladnu (kršćansku ili neku drugu) sintezu. Sugovornici, naime, ulaze u dijalog kao svjedoci svoje religijske pripadnosti i to trajno ostaju. Stoga će uza sve međusobno poštivanje i otvorenost, nužno međusobno postavljati kritička pitanja. Doći će tijekom dijaloških procesa i do izričitog neslaganja i protesta protiv eventualnih nehumanih mentaliteta, običaja i etičkih stavova u prošlosti i/ili u sadašnjosti, ali, kako je već rečeno, *otvorenost drugome i dijalog s drugim* ipak mogu dovesti do suživota i do sveopćeg zalaganja na izgradnji autentičnog mira i pomirenja među ljudima i među narodima, na izgradnji kako »novog svijeta« tako i »nove Europe«, odnosno novih međuljudskih odnosa u kojima vlada pomirenje, otvorenost, dijalog, odgovornost za drugoga, međusobna solidarnost...

Umjesto zaključka

Židovski spisatelj i glazbenik Salomon »Moni« Ovardia, vjeran židovskoj etici, piše da je svaki ljudski individuum

»... nezamjenjivi *unicum* koji zbog toga nosi u sebi svekoliko čovječanstvo. Dakle, tko spasi jedan život, spasio je svekoliki svijet i planira spasenje svih nas.«³¹

U tom smislu eventualni novi europski ustav mogao bi biti zamišljen i formuliran, umjesto kao *isprava o pravima* ovoga ili onih, kao *isprava o dužnostima* svakoga, koje su prava »drugih«. Tako bi čl. 1 mogao glasiti:

»Sloboda je *morati* činiti sve što mogu učiniti za spasenje drugih.«³²

Imali bismo, nekoliko stoljeća nakon Francuske revolucije, europsku revoluciju; imali bismo prosvijetljeni iluminizam koji bi bio sposoban slušati i naučiti lekciju iz povijesti posljednjih stoljeća.

27

Sjevernoamerički isusovac Thomas Michel desetljećima je »suživio« s muslimanima u Indoneziji i u Turskoj; donosi i vrlo zanimljivo osobno svjedočenje o »dijalogu života«, odnosno o »dijalogu iskustva«/»dijalogu duhovnosti«: Thomas Michel, »Verso una pedagogia dell'incontro religioso«, *Concilium* 39 (4/2003), str. 144–155 (tekst je dostupan na svim glavnim svjetskim jezicima; na njemačkom: »Vom Hören auf den westlichen Buddhismus«, *Concilium* 39 (4/2003), str. 474–486).

28

»Nostra aetate«, deklaracija Drugoga vaticanskog sabora o odnosu Crkve prema nekršćanskim religijama, *Drugi vaticanski koncil. Dokumenti*, KS, Zagreb 2008., str. 301–399 (dalje u tekstu: NA), br. 2.

29

NA, br. 3.

30

NA, br. 4.

31

Moni Ovardia, »Predgovor«, u: Gino Strada, *Pappagalli verdi. Cronache di un chirurgo di guerra*, Feltrinelli, Milano 1999., str. 9 (prema: A. Rizzi, »Cultura del dialogo in un contesto europeo«, str. 107).

32

A. Rizzi, »Cultura del dialogo in un contesto europeo«, str. 107.

U tom smislu zanimljivo je pogledati u preambulu poljskog Ustava, koja započinje ovako:

»Mi, svi građani Europske unije, bilo oni koji vjeruju u Boga kao izbor istine, pravde, dobra i ljepote, bilo oni koji ne dijele tu vjeru nego poštuju univerzalne vrijednosti koje dolaze iz drugih izvora, svi mi jednaki u pravima i dužnostima u odnosu na zajedničko dobro...«³³

Riječ 'Bog' možemo ovdje shvatiti kao 'Bog Abrahamov' kojega ispovijedaju Židovi, kršćani i muslimani. Još kad bi poredak bio »dužnosti i prava...« No, izgleda da se ipak ne može imati baš sve u životu!

U svakom slučaju, međureligijski dijalog je jedan povijesni proces kojemu nema alternative. Svijet na ovoj razini napućenosti i umrežene kompleksnosti već danas, a sutra još puno više, jednostavno ne može preživjeti bez dijaloškog ophođenja različitih religija. Vidimo oko sebe, u pojedinim religijskim ambijentima, da tamo gdje ljudi nisu zreli ni religijski a ni kulturološki za dijalog, da tamo vlada terorizam, mržnja, nepoštivanje ljudskih prava, progoni u ime religijskih razlika. Tamo svijet XXI. stoljeća ne može ni zaživjeti, a još manje stabilno funkcionirati. Dijaloški proces među religijama dobrim je dijelom tek na počecima. Proći će još dosta vremena, možda i još dosta krvavih sukobljavanja, prije nego većina pripadnika religija doživi dijaloški angažman kao neizbježnu civilizacijsku nužnost, ali i kao preduvjet vjernosti vlastitoj religiji i religioznosti. U Katoličkoj crkvi se već 40 godina promišlja o dijalogu s (nekršćanskim) religijama i taj dijalog prakticira diljem svijeta. Puno je napravljeno na razini razvoja crkvene dijaloške svijesti i teologije, ali do danas dosegnuta razina međureligijskog dijaloga zasigurno nije i krajnji domet.

Ivan Karlič

Identität und Dialog im gegenwärtigen europäischen Kontext

Christlicher Beitrag zum Zusammenleben im europäischen kulturellen und religiösen Pluralismus

Zusammenfassung

Von kulturellen und religiösen Gesichtspunkten aus betrachtet, sind die europäischen Wurzeln vielfältig: hellenistisch-römisch, „barbarisch“, jüdisch, christlich und in gewisser Weise auch islamisch. Sicher bleiben die christlichen Ursprünge und Tradition grundlegend für die Entwicklung der europäischen Identität, wie sie uns heute bekannt ist. Dies betrifft nicht nur die religiöse und moralische Identität, sondern auch jene kulturelle, sozial-ökonomische und ästhetisch-künstlerische. Jedoch leitet diese These des Öfteren zu mannigfaltigen Reaktionen und Diskussionen in verschiedenen europäischen Umfeldern, „verführt“ und wegführt Menschen, ihre Gemeinden und ihre Potentiale eher in die Vergangenheit als in die Gegenwart und die Zukunft. Den hauptsächlichen Beitrag, den die christlichen Kirchen im heutigen und morgigen europäischen Kontext leisten können, betrifft nicht so sehr das Eingeständnis und die „Versöhnung“ bezüglich der geschichtlichen Uneinstimmigkeiten, sondern vielmehr die Zusammenarbeit in der Gestaltung einer europäischen Zukunft. Der Beitrag zu dieser Zusammenarbeit könnte nicht nur in der Kenntnis der (geschichtlichen) Identität gründen, sondern auch in einer Offenheit zum Anderen und im Dialog mit ihm, die dann zu einem Zusammenleben im multietnischen, -kulturellen, und -religiösen Umfeld führen. Offenheit, Dialog und Zusammenleben benötigen aber auch einige Voraussetzungen: Versöhnung des Menschen a) mit sich selber; b) mit seinesgleichen; c) mit der ganzen Schöpfung.

Schlüsselwörter

Identität, Religionen, christliche Kirchen, Dialog, Europa, Pluralismus, interreligiöse Dialog