

# MEĐURELIGIJSKI DIJALOG I JASNOĆA VJERE

## Promišljanje iz perspektive dokumenta "Dominus Iesus" i filozofa M. Pere

Boris Vulić

Sveučilišta J. J. Strossmayera u Osijeku  
Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu  
vulic@me.com

UDK: 2-675:1Pera,M.  
Pregledni rad  
Primljeno 01/2017.

*Mi, doduše, ne možemo reći: "Ja imam istinu",  
nego istina ima nas, ona nas je dotaknula.  
I mi pokušavamo dopustiti da nas vodi taj doticaj.  
Benedikt XVI., Posljednji razgovori s Peterom Seewaldom, 252.*

### Sažetak

Međureligijski dijalog danas je uvelike razvodnjen i nejasan. Članak zato želi ukazati na dva preduvjeta koji su nužni za njegovu obnovu: ozbiljnost spram jasnoće vjere Crkve i važnost ispravnog postavljanja temeljnih principa dijaloga religija koji su prihvatljivi za sve. Zato se u prva dva poglavlja predstavljaju motivi i sadržaji deklaracije "Dominus Iesus", koja neugodnom jasnoćom podsjeća na središte vjere. Treće poglavlje prikazuje međureligijski dijalog kroz vizuru međukulturalnog dijaloga talijanskog filozofa Marcella Pere, čija je osnovna teza da se (prvo) ne treba voditi dijalog o istini pojedine vjere, nego o kulturnim posljedicama koje ta vjera unosi u svijet. Na kraju članka pokazuje se da je zajednički nazivnik spomenute deklaracije i Perina koncepta omogućavanje stvarno plodnog dijaloga religija za Crkvu i svijet, koji ostaje otvoren za obraćenje Kristu kroz najbolje posljedice koje Crkva treba unositi u svijet.

Ključne riječi: *Dominus Iesus, Isus Krist, punina objave, međureligijski dijalog, međukulturalni dijalog, Marcella Pera*

## UVOD

Godina 2000. bila je za Katoličku Crkvu u mnogočemu posebna te bremenita povijesnim, a onda i medijskim događajima. Ta je godina imala posebno *ozračje* – slavio se Veliki jubilej 2000. godina od Kristova utjelovljenja. U tom ozračju Crkva je u korizmi iste godini učinila posebnu *gestu* – zatražila je oprost grijeha koji su tijekom stoljeća počinjeni u njoj ili u njezino ime. Papa Ivan Pavao II. posebno je izdvojio podjele među kršćanima, zatim izbor nasilja od strane nekih vjernika kao sredstva u službi istine te povremeno neprijateljsko ponašanje prema pripadnicima drugih religija. No Crkva je u istoj godini imala posebnu *snagu* samu sebe podsjetiti na važnost jasnoće središta svoje vjere. S nadnevkom 6. kolovoza 2000. Kongregacija za nauk vjere, na čelu s kardinalom Josephom Ratzingerom, objavila je deklaraciju *Dominus Iesus, o jedincatosti i spasenjskoj univerzalnosti Isusa Krista i Crkve* (dalje: *DI*).<sup>1</sup> Taj je dokument papa Ivan Pavao II. "sigurnim znanjem i svojim apostolskim autoritetom ratificirao i potvrdio",<sup>2</sup> te ga tako uzdigao na razinu redovnog učiteljstva Crkve.

Možda je pretjerano tvrditi da se ovdje radi o povijesnom dokumentu,<sup>3</sup> ali njegova objava i recepcija svakako su bili veliki medijski događaji. Ni jedan dokument Crkve iz novijeg vremena nije tako dvoznačno primljen, pa čak i žestoko osporavan, kao što je to bio slučaj s ovom deklaracijom.<sup>4</sup> U zatečenosti spram neugodne jasnoće deklaracije, reakcije su bile uperene kako protiv njezina sadržaja, tako još više protiv njezine metode i prikladnosti. Ovaj je dokument s raznih strana, pa i iz same Crkve, osuđen kao zapreka, pa čak i pečat ekumenskog i međureligijskog dijaloga.<sup>5</sup> Aura dvo-

---

<sup>1</sup> Kongregacija za nauk vjere, *Dominus Iesus. Deklaracija o jedincatosti i spasenjskoj univerzalnosti Isusa Krista i Crkve* (= *DI*), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2000.

<sup>2</sup> *DI* 50.

<sup>3</sup> Ivan Fuček tvrdi: "Zato (kažimo oprezno) možda [je] najjači i najvažniji dokument od svih dokumenata Svete Stolice ovoga [XX., op. a.] stoljeća". Ivan Fuček, *Uz deklaraciju "Dominus Iesus – Gospodin Isus"*, *Obnovljeni život* 55 (2000) 4, 513-530, ovdje 514. Ovim se ne kani reći da je sadržajno doneseno nešto novo, nego se očito želi naglasiti važnost dokumenta pod vidom njegova hvatanja ukoštac s ozbiljnim (suvremenim) problemima vjere.

<sup>4</sup> Detaljan prikaz reakcija vidi u: Tomo Vukšić, *Teološki pluralizam i ekumenizam nakon "Dominus Iesus"*, *Bogoslovska smotra* 73 (2003) 2-3, 395-431.

<sup>5</sup> Dakako, postoje sasvim drukčija mišljenja, koja nisu uspjela zauzeti zapaženost kakvu su dobile negativne kritike. Tako, npr., protestantski teolog Heinz Rügger, ističući da neke stvari shvaća posve drukčije u odnosu na sadržaj deklaracije, piše: "Ali usprkos tomu smatram korisnim što je ovdje jasno rečeno; tada znam

značnosti i netolerantnosti prati ga sve do danas.<sup>6</sup> Nakon šesnaest godina od objavljivanja ove deklaracije čini se da je recepcija *DI* i danas uvjetovana više spomenutom aurom nego *slovom* i *duhom* ove deklaracije.

Zato se u ovom radu kanimo vratiti upravo *slovu* i *duhu* najspornijeg crkvenog dokumenta novijeg vremena. U tom ćemo povratku učiniti tri koraka. Prvo ćemo podsjetiti na motive i svrhu deklaracije, a potom u drugom koraku izložiti njegove temeljne sadržaje, kako bismo otkrili duh i unutarnju logiku naše deklaracije. U tom ćemo svjetlu u trećem koraku ponuditi jedno viđenje međureligijskog dijaloga, koje, kako ćemo pokušati pokazati u zaključnim mislima, odgovara *slovu* i *duhu* deklaracije *DI*. Svjesni da ovim radom ulazimo u područje koje je danas možda *najživahnije teološko gradilište* i vrlo kompleksna stvarnost, kako zbog različitosti samih religija tako i zbog različitih razina na kojima se treba voditi dijalog religija, za razumjeti je da ćemo se ograničiti samo na izabrane vidove, autore i sadržaje koji nam pomažu doći do zadanog cilja.

## 1. DUH VREMENA DEKLARACIJE *DOMINUS IESUS*

### 1.1. Motivi deklaracije

Za cjelovito razumijevanje važnosti i prikladnosti bilo kojeg crkvenog dokumenta važno je ispitati motive i svrhu njegova nastanka. Vezano za *DI*, izdvojiti ćemo tri oznake duha vremena (zapadnog) svijeta i Crkve, koje predstavljaju nepovoljnu klimu za vjeru, a u kojima prepoznamo motive za objavu spomenute deklaracije.<sup>7</sup> To su kult pluralizma, diktatura relativizma i ideologija dijaloga, uključujući i onoga međureligijskoga.

Za pluralno se društvo već dugo drži da je jedino moguće jamstvo mirnog i tolerantnog, a time i boljeg te humanijeg suživota.

---

na čemu sam kao dijaloški partner Rimokatoličke Crkve." Prema: T. Vukšić, Teološki pluralizam i ekumenizam nakon "Dominus Iesus", 400.

<sup>6</sup> Ipak ostaje pitanje zašto mentalitet vremena, koji zastupa slobodu i toleranciju, istodobno pokazuje golemu netoleranciju spram Katoličke Crkve kad ona jasno želi izreći svoje istine vjere i protiviti se relativizmu. Gotovo se nikad neće čuti da je netolerantno prema kršćanima isticanje vjere u neosobnog Boga, negiranje vjere u Božje utjelovljenje, pa čak negiranje Božjeg postojanja itd. Isto tako, primijetiti je da je duh vremena izrazito nesklon baš Katoličkoj Crkvi. Ruska pravoslavna Crkva objavila je 14. kolovoza 2000. godine (8 dana nakon *DI*) sličan dokument, koji nije imao ni izbliza takvu negativnu recepciju kao *DI*. Usp. T. Vukšić, Teološki pluralizam i ekumenizam nakon "Dominus Iesus", 425-426.

<sup>7</sup> Za sustavniju analizu upućujemo na: Nikola Dogan, *Religije i spas. Izvan Crkve nema spasa*, Katolički bogoslovni fakultet, Đakovo, 2013., 205-232.

Radi se o svojevrsnom kultu pluralizma, u kojem se veliča *mnoštvo drugosti*, sa sličnostima koje povezuju i razlikama koje se poštuju i spram kojih se pokazuje posebno zanimanje. Međutim, razlike koje bi se same po sebi postavljale kao mjerodavne za sve ljude unaprijed su osuđene kao *slabe misli* koje razdvajaju i ugrožavaju suživot.

Pluralizam, da bi se održao i dodatno učvrstio, ipak poznaje jednu diktaturu – “diktaturu relativizma”.<sup>8</sup> Ona ne pušta nikoga i ništa da bude mjerodavno i odlučujuće za sve ljude, osim jednog – “dogme relativizma”,<sup>9</sup> odnosno neupitnosti da nema događaja koji može polagati pravo na univerzalnost i da nitko nema monopol nad istinom.<sup>10</sup> Treba, dakle, živjeti na način da ono što je istinito i mjerodavno za jedne, ne mora biti za druge te nikako ne može biti za sve. Na pijedestalu duha vremena zato se ne vidi jedna sigurna istina, nego mnoštvo relativnih viđenja i parcijalnih interpretacija.

Stoga uopće ne čudi pojava religijskog relativizma kao jednog od odgovora na religijski pluralizam, čiji je temeljni aksiom da jedna religija vrijedi koliko i druga.<sup>11</sup> Čak se taj aksiom pripisuje samom Božjem naumu ili, da tako kažemo, naumu konačne božanske Zbilje.<sup>12</sup> Kako i ukazuje *DI*, religijski relativizam nastoji “opravdati religijski pluralizam, i to ne samo *de facto* nego također *de iure* (ili načelno)”.<sup>13</sup>

Treća oznaka duha vremena s kojom se naša deklaracija željela sučeliti, jest “ideologija dijaloga”.<sup>14</sup> Nije ideologija ako se tvrdi da je dijalog jedini put suživota u pluralnome društvu. Ideologija nastupa onda kad se istina podredi dijalogu, kad dijalog postane mjesto rađanja istine, koja se više ne može nametnuti samom svojom sna-

---

<sup>8</sup> Usp. *Missa Pro Eligendo Romano Pontifice. Omelia del cardinale Joseph Ratzinger, decano del Collegio Cardinalizio*, 18. travnja 2005., [http://www.vatican.va/gpII/documents/homily-pro-eligendo-pontifice\\_20050418\\_it.html](http://www.vatican.va/gpII/documents/homily-pro-eligendo-pontifice_20050418_it.html) (18. 10. 2016.).

<sup>9</sup> Joseph Ratzinger, *Vjera – istina – tolerancija. Kršćanstvo i svjetske religije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2004., 65.

<sup>10</sup> Usp. Carlo Lorenz Rossetti, *Il paradosso di un'umile pretesa. Riflessioni sulla Dichiarazione "Dominus Iesus" e sulla recezione*, u: Massimo Sarretti (ur.), *L'attuale controversia sull'universalità di Gesù Cristo*, Lateran University Press, Rim, 2002., 179-195, ovdje 185-186.

<sup>11</sup> Na takvu je opasnost posebno upozoreno u: Ivan Pavao II., *Redemptoris missio. Enciklika o trajnoj vrijednosti misijske naredbe* (= RM), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991., br. 36.

<sup>12</sup> Kao klasična djela pluralističke teologije religije navodimo: John Hick, *God Has Many names*, Westminster Press, Philadelphia, 1980.; Paul F. Knitter, *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions*, Orbis, New York, 1985.

<sup>13</sup> *DI*, br. 4.

<sup>14</sup> J. Ratzinger, *Predstavljanje deklaracije Dominus Iesus*, u: *Isti, Nazvao sam vas prijateljima. Zajedništvo na putu vjere*, Verbum, Split, 2008., 5-14, ovdje 8.

gom, nego postaje plodom kompromisa ili sinkretizma u kojem se više ne pripada nikome. Ideologija dijaloga, dakle, dijalog pretpostavlja istini, a sve suprotno unaprijed je određeno kao fundamentalizam i fanatizam.

Stavljajući ideologiju dijaloga unutar međureligijskog dijaloga, što je posve lagan, pa čak i neizbježan pothvat u pluralnome i relativističkom društvu, rađa se i širi uvjerenje da je svaka objava koju nosi pojedina religija u sebi nedorečena i zato potrebna nadopune sadržajima objava drugih religija. Eventualna potpuna istina o Bogu bila bi plod sinkretizma svega onoga dobroga i lijepoga što se poput ulomaka nalazi u svim religijama, a opterećeno je povijesnim uvjetovanostima.<sup>15</sup> Za katoličku stranu takav stav nosi važnu promjenu: dijalog treba nadomjestiti *missio ad gentes*, a cilj međureligijskog dijaloga ne mora biti obraćenje Isusu Kristu i pritjelovljenje njegovoj Crkvi, nego jedna zajednička sinkretistička religija.

## 1.2. Svrha deklaracije

Pluralizacija zapadnog društva pojačala je samosvijest i snažnije misijsko djelovanje drugih religija, ali je bila i povodom da Crkva ozbiljnije prihvati druge religije kao duhovni i teološki izazov.<sup>16</sup> Tako je otpočelo gibanje koje će dovesti do otvorenoga i pozitivnog pristupa II. vatikanskog koncila nekršćanskim religijama.<sup>17</sup> Takav pristup posebno je bio vidljiv u događaju bez presedana – povijesnom susretu predstavnika različitih religija, koji je 27. listopada 1986. (točno prije 30 godina) u Asizu sazvaio papa Ivan Pavao II. Osim predstavnika triju velikih monoteističkih religija, molitvenom skupu za mir odazvali su se predstavnici hinduizma, budizma te tradicionalnih afričkih religija. Svi su bili složni u jasnoj poruci skupa da nasilje ne pripada religiji i da one moraju biti u službi mira u svijetu. Uslijedili su i drugi susreti te razne inicijative boljeg međusobnog upoznavanja i suradnje religija.<sup>18</sup>

<sup>15</sup> Usp. J. Ratzinger, *Vjera – istina – tolerancija*, 105.

<sup>16</sup> Usp. Nikola Bižaca, Dijalog i navještaj u vremenu religijskog pluralizma. Odnos Katoličke Crkve i religija danas, *Crkva u svijetu* 32 (1997) 1, 69-87, osobito 70-73.

<sup>17</sup> "Katolička Crkva ne odbacuje ništa što u tim religijama ima istinita i sveta", nego prepoznaje "da nerijetko odražavaju zrake one Istine koja što prosvjetljuje sve ljude." Drugi vatikanski koncil, Deklaracija "Nostra aetate" o odnosu Crkve prema nekršćanskim religijama, u: Isti, *Dokumenti (= Dok.)*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, <sup>4</sup>1993., br. 2.

<sup>18</sup> O tome više u: Božidar Nagy, Papa Ivan Pavao II. na velikim međureligijskim skupovima, *Obnovljeni život* 69 (2014) 2, 221-230.

Takvom gibanju velik je doprinos dala i teologija religija, još uvijek mlada grana teologije, koja se razvija i za koju se pretpostavlja da još puno toga ima dati. U suočavanju s konstitutivnim religijskim pitanjem, onim o spasenju, teologija religija u mnoštvu svojih pravaca istražuje odnos Božjeg spasenja, Isusa Krista, njegove Crkve i nekršćana. Taj odnos postaje teološko obzorje Crkve na prijelazu u treći mileniji.<sup>19</sup>

Odgovori na pitanja spasenjske vrijednosti drugih religija, naravi međureligijskog dijaloga te odnosa dijaloga i navještaja nisu bili lišeni dvoznačnosti i teoloških vrludanja, koji su ozbiljno ukazivali da su kult pluralizma, diktatura relativizma i ideologija dijaloga svoje mjesto pronašli i u teologiji, a time i u Crkvi. Velikim dijelom ovdje leži odgovor zašto su se religijskim relativizmom počele tumačiti osnovne istine vjere.

Jasno je koje opasnosti religijski relativizam unosi u središte vjere Crkve. Božanska objava u Isusu Kristu vidi se kao ograničena, nepotpuna i nesavršena, tim više što se božanska istina ne može konačno spoznati, a ni priopćiti ljudskim ograničenim jezikom. Isus iz Nazareta prestaje biti Bogočovjek, a postaje *jedan od* utemeljitelja religija i *jedan od* posrednika spasenja, a njegova Crkva *jedna od* mnoštva paralelnih i komplementarnih putova spasenja.

Naznačene reperkusije plod su duha vremena, koji im istodobno omogućuje lakoću prodiranja u *forma mentis* širih slojeva članova Crkve. Zato se u zajednici vjernika javlja odmak od središta vjere i ravnodušnost spram misijskog poslanja Crkve koje je ona primila po Gospodinovu nalogu da naviješta evanđelje po cijelom svijetu i krsti sve ljude (usp. Mk 16,15-16). Vrijedno je spomenuti da je na ovo u naše dane opet ukazao papa emeritus Benedikt XVI.:

“Ako su veliki misionari 16. stoljeća još bili uvjereni da će nekršteni ljudi zauvijek biti izgubljeni, što objašnjava i dinamiku njihova misionarskog zalaganja, ova se svijest u Katoličkoj Crkvi konačno urušila s Dugim vaticanskim koncilom. Iz toga je proizašla dvostruka dubokosežna kriza: s jedne strane, čini se da više nema razloga za misijsko djelovanje. Zašto bi još trebalo privoditi ljude kršćanskoj vjeri ako oni mogu biti spašeni i bez nje? Ali iz toga proizlazi i posljedica za same kršćane: obvezatnost vjere i njezine forme života postala je upitna. Ako dru-

---

<sup>19</sup> Usp. N. Bižaca, Teologija religija: modeli i neke strukturalne odrednice, u: Nikola Hohnjec (ur.), *Kršćanstvo i religije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2000., 49-64; Tomislav Ivančić, Jedinstvo Isusa Krista i pluralizam religija, u: Josip Blažević (ur.), *25 godina duha Asiza*, Hrvatski Areopag, Zagreb, 2012., 173-179; Rosino Gibellini, *Teologija XX. stoljeća*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999., 505-517.

gi mogu biti spašeni na drugi način, na koncu se više ne vidi zašto je sam kršćanin vezan uz zahtjeve kršćanske vjere i njezina morala. A ako spasenje i vjera više nisu povezani, i sama vjera ostaje bez temelja.”<sup>20</sup>

Ova misao ukazuje na trajnu opasnost religijskog relativizma koji je, na pragu novoga tisućljeća, Kongregacija za nauk vjere prepoznala i prihvatila kao jedan od središnjih problema vjere na koji se vjernicima moralo ukazati i na koju se morao dati jasan, makar neugodan odgovor.<sup>21</sup>

Svrha deklaracije uvelike je odredila i samu njezinu narav. Ona, naime, sadržajno ne donosi ništa novo, nego ide za tim “da prizove u sjećanje biskupima, teolozima i svim vjernicima neke nezaobilazne doktrinarne sadržaje”,<sup>22</sup> koje su zamračene, stanjene ili zapostavljene jer su se počele tumačiti duhom vremena. Pritom se u dokumentu koristi jednostavan i jasan rječnik kojim se sažima egzistencijalni sadržaj katoličke vjere i time konačna pozadina katoličkog identiteta. Zato dokument poziva na čvrstu vjeru i poniznu poslušnost vjernika Učiteljstvu Crkve, koje bdije nad istinama vjere i njihovim autentičnim tumačenjima.

## 2. SADRŽAJNA UPORIŠTA DEKLARACIJE *DOMINUS IESUS*

U daljnjem koraku osvrnut ćemo se na istine vjere koje čine sadržaj naše deklaracije, ali, kako smo istaknuli, i konačnu pozadinu identiteta Crkve.

### 2.1. Punina i definitivnost objave posrednika spasenja Isusa Krista

U svome naumu spasenja, koji je *jedan* i *isti* za sve ljude, Bog se u punini i definitivno objavio u Isusu iz Nazareta koji je Krist.<sup>23</sup> Stoga je posve u proturječju s vjerom Crkve uvjerenje da bi Kristova objava bila samo nadopuna onoga što se o Bogu već zna u religi-

<sup>20</sup> Intervju s umirovljenim papom Benediktom XVI., u: *Communio* 42 (2016) 125, 5-10, ovdje 9.

<sup>21</sup> Zbog doprinosa određenih katoličkih teologa relativiziranju božanske objave, neki će ustvrditi da cjelina *DI* “svjedoči o pravoj opsjednutosti relativizmom”. Claude Geffré, Prema novoj teologiji religija, u: R. Gibellini (ur.), *Teološke perspektive za XXI. stoljeće*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2006., 359-377, ovdje 366.

<sup>22</sup> *DI*, br. 3.

<sup>23</sup> Usp. *DI*, br. 5-8; prije također jasno u: Međunarodno teološko povjerenstvo, *Kršćanstvo i religije* (= KR), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999., br. 37, 49.



jama. U božanskoj osobi utjelovljene Riječi Bog je cijelom ljudskom rodu obznanio sve ono što je imao reći o tome *tko je on*, i tako se dao najpotpunije upoznati (usp. Iv 1, 18). U toj istini Crkva trajno prepoznaje izvor svoje misijske naravi i razlog svoga misijskog poslanja.

Drugi vatikanski koncil naučava da nam je “dubina istine o Bogu i o čovjekovu spasenju u punom svjetlu zasjala u Kristu koji je ujedno i posrednik i punina sve objave (*mediator simul et plenitudo totius revelationis*)”.<sup>24</sup> Drugim riječima, u Isusu Kristu, koji je “pravi Bog i pravi čovjek”,<sup>25</sup> na jedinstven su način sjedinjene *forma* i *sadržaj* definitivne Božje objave čovjeku.<sup>26</sup> Isus Krist nije samo jedan od proroka koji donosi objavu, nego je on sam objava; on je onaj koji govori o Bogu, ali je on i *izgovorena Riječ Očeva*. U njemu, dakle, nema distance između Boga koji se objavljuje, sadržaja same objave, postupno otkrivane Božjem narodu, te onoga koji objavljuje Boga. Zato je on vrhunac (usp. Heb 1, 1-2) i punina Božje objave (usp. Kol 2,9) te jedini posrednik spasenja između Boga i ljudi, ali i samo spasenje (usp. 1 Tim 2,5-6).

Deklaracija ukazuje i na sljedeće: iako je istina božanske objave izrečena ljudskim jezikom, unutar određenog vremena i prostora, ona time ne gubi svoju jedinstvenost, univerzalnost i cjelovitost, upravo zato što je onaj koji donosi puninu objave Bogočovjek Isus Krist. To znači da je on odlučujuća pojava za sve ljude, a cijelo njegovo otajstvo, tj. ne samo njegove riječi nego cijeli njegov život, od začeca do slavnog uskrsnuća, ima isključivo, univerzalno i apsolutno značenje za sav ljudski rod, u kojem se otkriva i konačno otajstvo čovjeka.<sup>27</sup> Za Crkvu je ovo jasan sadržaj vjere, jer proizlazi iz najsvetijega, iz Isusova shvaćanja samoga sebe (usp. Iv 14,6; Mt 11,27).

Stoga je posve protivno katoličkoj vjeri držati da može postojati vjerodostojniji i kvalitetno sadržajni posrednik božanske objave, jednako kao što je protivno uvjerenje da je Isusova objava tek *jedna*

---

<sup>24</sup> Drugi vatikanski koncil, Dogmatska konstitucija “*Dei verbum*” o božanskoj objavi, u: *Dok.*, br. 2.; usp. *DI*, br. 5.

<sup>25</sup> Kalcedonski sabor, Sažetak vjerovanja, u: Heinrich Denzinger, Peter Hünermann (ur.), *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i čudoredu*, U pravi trenutak, Đakovo, 2002., br. 301.

<sup>26</sup> Više o kristologiji *DI* u: Antonio Ducay, *Un solo mediatore? Pensare la salvezza alla luce della “Dominus Iesus”*, Università della Santa Croce, Rim, 2003.; Đuro Hranić, Kristologija deklaracije “*Dominus Iesus*”, *Vrhbosnensia* 7 (2003) 1, 25-37; Donath Hercsik, *Gesù Cristo, piena e completa rivelazione della verità divina e del mistero salvifico di Dio (DI 5-6)*, u: Mauro Gagliardi (ur.), *La dichiarazione Dominus Iesus. A dieci anni dalla promulgazione*, Lindau, Torino, 2010., 125-149.

<sup>27</sup> Usp. Drugi vatikanski koncil, Pastoralna konstitucija “*Gaudium et spes*” o Crkvi u suvremenom svijetu (= *GS*), u: *Dok.*, br. 22.



od božanskih objava (makar i normativna) nakon koje se mogu očekivati daljnje ili adekvatnije Božje objave.

Dakako, na što ukazuje *DI*, ljudska suradnja u Kristovom jedincatom posredništvu nije isključena, iako još do kraja nije istražena i teološki izrečena.<sup>28</sup> Kristovo jedincato posredništvo zasigurno omogućuje ljudska posredništva, koja svoju snagu mogu primiti jedino iz Kristova spasenjskog posredništva i biti djelatna samo u istom posredništvu. Nema, dakle, istovrsnih, paralelnih ili Kristu dopunjujućih posredništva spasenja.<sup>29</sup>

U deklaraciji nalazimo i dva dodatna pojašnjenja koja proizlaze iz istine da je Krist punina Božje objave. Prvo se tiče čvrstog održavanja razlike između *teologalne vjere* i *vjerovanja* u ostalim religijama. Ovo potonje valja razumjeti kao cjelinu iskustava i shvaćanja koje je čovjek domislio u svome traženju i ostvario u svome izražavanju privrženosti nadnaravnome, a što u sebi ne uključuje poslušnost i prijanjanje uz Boga koji se objavljuje. Takvo se religijsko iskustvo bitno razlikuje od theologalne vjere shvaćene kao prihvaćanje, pristanak i predanje Isusu Kristu, u kojem je Bog koji se objavljuje identičan s onim koji ga objavljuje. Takva je poslušnost vjere dar Božje milosti, koji čovjek u slobodi prima i tako se otvara Božjem obznanjenom otajstvu, što uključuje i zajednicu Crkve koja čuva i mjerodavno tumači objavu te rađa i podržava pravu vjeru.

Drugo se pojašnjenje tiče nužnosti razlikovanja između Bogom *nadahnutih tekstova* kanonskih knjiga Staroga i Novoga zavjeta i *svetih spisa* drugih religija.<sup>30</sup> Takvi spisi, uz svoje nedostatke i zablude, stoljećima hrane religiozni odnos mnogih ljudi s Bogom i mogu odražavati zrake božanske istine koja je sadržana u kanonskim knjigama, a koja naučava sve ono što je Bog htio da bude zapisano *radi nas i našega spasenja*.

Važno je uočiti bit ovih razlikovanja. Kod theologalne vjere i kanonskih knjiga u središtu je Bog koji traži čovjeka, Bog koji se po svojoj Riječi objavljuje čovjeku.<sup>31</sup> Istina objave je, dakle, određena Bogom i unaprijed je zadana. S druge strane, u vjerovanjima osta-

<sup>28</sup> Usp. Drugi vatikanski koncil, Dogmatska konstitucija "Lumen gentium" o Crkvi (= LG), u: *Dok.*, br. 60, 62. Jedan od zapaženijih pokušaja je: Michael Schulz, "Mediazione partecipata" e inclusione mutua sul cristianesimo del dialogo inter-religioso, u: M. Sarretti (ur.), *L'attuale controversia sull'universalità di Gesù Cristo*, 51-66. Svakako treba ukazati i na: Gerald O'Collins, *Salvezza per tutti. Gli altri popoli di Dio*, Queriniana, Brescia, 2011.

<sup>29</sup> Usp. *DI*, br. 14-16.

<sup>30</sup> Usp. *DI*, br. 8.

<sup>31</sup> Usp. *KR*, br. 103.

lih religija i njihovim svetim spisima, u središtu je čovjek koji traži Boga; čovjek je onaj koji 'objavljuje' Boga, što je po sebi lišeno nužne poslušnosti spram Boga koji se objavljuje na način da su posrednik objave i sama objava identični.

## 2.2. Utjelovljeni Logos i Duh Sveti u djelu spasenja

Deklaracija nadalje ukazuje na još dvije kristološke redukcije. Naime, protivno je vjeri Crkve razdvajanje spasenjske ekonomije vječne Očeve Riječi – druge božanske osobe i one utjelovljene Očeve Riječi – Isusa iz Nazareta, kao da bi prva bila univerzalnija od druge, ograničene samo na Crkvu, odnosno kršćane.<sup>32</sup> U ovakvom dualizmu Isus Krist je jedna od povijesnih osoba po kojima je Bog spasenjski djelovao. Utjelovljeni i uskrsli Krist ne bi imao univerzalno značenja za spasenje, a Božji plan spasenja ne bi bio jedan i isti za sve ljude koji je ostvaren u Kristu, za Krista i *po* Kristu (usp. Kol 1, 15-20). Zato je u pokušajima otkrivanja darova milosti koje je Bog dao svakom narodu, protivno vjeri te darove vidjeti mimo i onkraj utjelovljenog i uskrslog Sina Božjega.

Isto je tako protivno vjeri Crkve razdvajanje spasenjskog djelovanja utjelovljene Riječi i Duha Svetoga, gdje bi ovo potonje bilo paralelno, ali i univerzalnije djelovanje. Spasenje ljudskog roda djelo je Trojedinoga Boga i djelovanje u Trojedinom Bogu. U spasenjskom djelu Isusa Krista sudjeluju i objavljuju se sve tri božanske osobe. Utjelovljena Očeva riječ mjesto je prisutnosti Duha Svetoga te princip i povod njegova izlivanja na sve ljude, kako bi djelo Kristova spasenja zahvatilo sve ljude. Upravo takvo trojstveno otajstvo spasenja samom povijesnom događaju Isusa Krista daje univerzalnu i kozmičku dimenziju.

Također, u trinitarnoj perspektivi postaje jasno da se spasenju ne mogu postaviti povijesni okviri i vidljive granice: Očev naum spasenja čovječanstva u punini je, jednom i zauvijek, izvršen u univerzalnom spasenjskom djelu Sina. Duh Sveti je onaj koji podsjeća na to (usp. Iv 15,26) i omogućuje da svaki čovjek susretne i slobodno primi poziv i dar Očeva spasenja u Kristu. To znači da Božja nevidljiva, ali realna i djelotvorna milost, djelovanjem Duha prožima i nekršćane kako bi došli do vjere i već-sad-ostvarene relacije s Kristovim spasenjem. Riječ je, dakle, o "Božjoj spasenjskoj tajni",<sup>33</sup> koja se

---

<sup>32</sup> Usp. DI, br. 9-13.

<sup>33</sup> Angelo Amato, *La Dichiarazione "Dominus Iesus" a quindici anni dalla pubblicazione* (2000-2015), *Poznańskie Studia Teologiczne* 29 (2015), 7-15., ovdje 10.

sastoji u tome da "Duh Sveti pruža svima mogućnost da se, na način koji je Bogu poznat, pridruže [Kristovom] pashalnom otajstvu",<sup>34</sup> a zbog čega se drugim religijama, unatoč njihovim prazninama, nedostacima i zabludama, može pridati određena spasenjska funkcija.<sup>35</sup> Prisutnost i djelovanje Duha ne samo u religijama nego i u pojedincima, društvima, povijesti, u narodima i kulturama, stoga ne može ne biti nepovezano s Kristom, nego je svojevrsna priprava sazrijevanja vjere u Krista i usmjerenje prema njemu. Time se opet potvrđuje istina o sveopćem Božjem naumu spasenja u Kristu, koji je jedan i isti za sve ljude.

### 2.3. Ekleziološki naglasci deklaracije *Dominus Iesus*

Sve kristološke redukcije imaju nužno svoje ekleziološke reperkusije. Stoga deklaracija podsjeća da Gospodin Isus nije osnovao svoju Crkvu kao jednostavnu zajednicu učenika, nego kao jedincato otajstvo spasenja, kao svoje jedinstveno Tijelo u kojem je prisutan i po kojem djeluje u svijetu.<sup>36</sup> Ta se Kristova Crkva istinski nalazi u (*subsistit in*)<sup>37</sup> Katoličkoj Crkvi. Izvan nje mogu postojati samo elementi Kristove Crkve. Opet radi jasnoće, deklaracija kratko ukazuje da Katolička Crkva nije lišena svoga jedinstva (ona je jedno otajstveno Tijelo), ali nosi ranu podjela koje su prepreka ostvarenju njezine univerzalnosti u povijesti.

Nadalje, deklaracija precizira da, iako kraljevstvo Božje i Crkva nisu posve istoznačne stvarnosti, ipak je protivno katoličkoj vjeri nijekanje tijesne i bitne povezanosti između Krista, Kraljevstva i Crkve. Crkva je plod, klica, znak i oruđe Kristova kraljevstva te

<sup>34</sup> GS, br. 22; usp. Drugi vatikanski koncil, Dekret "Ad gentes" o misijskoj djelatnosti Crkve (=AG), u: *Dok.*, br. 7. Usp. također: DI, br. 12, 21. U tom se smislu, kako i čini II. vatikanski koncil, mogu izdvojiti: usmjerenje svih prema Crkvi, poslušnost savjesti, činjenje dobra, a izbjegavanje zla, prihvaćanje istine radi nje same, dosljednost vjere, ljubavi i života. Usp. GS, br. 16-17; LG, br. 13; Drugi vatikanski koncil, Deklaracija "Dignitatis humanae" o vjerskoj slobodi (= DH), u: *Dok.*, br. 3.

<sup>35</sup> Usp. RM, br. 55; KR, br. 84, 87.

<sup>36</sup> Usp. DI, br. 16-18.

<sup>37</sup> Usp. LG, br. 8. Prema našem sudu najbolje sažeto tumačenje ovog koncilskog nauka dao je kardinal Ratzinger u jednoj bilješci: "Koncilski oci, koji su bili obrazovani u neoskolastičkoj filozofiji i teologiji, u potpunosti su znali da je *subsistere* uži pojam od *esse*: dok *esse* u *analogia entis* obuhvaća čitavo područje bitka u svim njegovim načinima i formama, *subsistere* je forma egzistencije samostojećeg bitka koji se na poseban način pojavljuje u 'subjektu'." J. Ratzinger, *Zajedništvo u Crkvi*, Verbum, Split, 2006., 204.

sakrament – znak i sredstvo – jedinstva ljudskog roda s Bogom.<sup>38</sup> Po Božjem naumu Crkva je otajstveno sjedinjena s Isusom Kristom kao svojom glavom (usp. Kol 1, 18), te je zato nužno povezana i potrebna za spasenje svakog čovjeka.<sup>39</sup> Očeva spasenjska milost, iako poznaje i putove koje samo Bog zna, uvijek se daruje po Kristu u Duhu i zato je uvijek u otajstvenom odnosu s Crkvom – Tijelom Kristovim, koja ima pravo propovijedati evanđelje.<sup>40</sup> Protivno je, stoga, katoličkoj vjeri uvjerenje da je Crkva jedan od mnogih, jednako značajnih putova spasenja.

Deklaracija podsjeća da Duh Božji, koji djeluje u kulturama i religijama, jamči da religijske tradicije sadrže neke elemente religioznosti koji dolaze od Boga, zbog čega neke molitve i obredi mogu poslužiti kao priprava za evanđelje. Unatoč tome, te molitve i obredi ne mogu imati božansko podrijetlo i spasenjsko djelovanje izjednačeno sa sakramentima Crkve.

Vjerovati da je Crkva od Boga željeno sredstvo spasenja ljudskog roda i da ima puninu sredstava spasenja, ne umanjuje iskreno poštivanje Crkve prema drugim religijama. Međutim, deklaracija ne propušta ukazati na istinu da, iako sljedbenici drugih religija mogu primati božansku milost, oni su objektivno u stanju teške manjkavosti u odnosu na vjernike koji u Crkvi imaju puninu sredstava spasenja, koja nije plod njihovih zaslugama, nego čisti dar Kristove milosti.

U tom kontekstu, deklaracija se osvrće i na međureligijski dijalog, ističući da on ne dokida *missio ad gentes*. Bog želi da sve svi ljudi spase i dođu do spoznanja istine (usp. 1 Tim 2,4). Spasenje je, dakle, u istini. Svi oni koji su pozorni i poslušni poticajima Duha već su na putu spasenja, ali Crkva ima pravo i dužnost ponuditi im puninu objavljenih istine i sredstava spasenja, koji su joj od Boga povjereni. Upravo jer vjeruje u Božju sveopću spasenjsku volju, Crkva mora biti misionarska. Pod vidom misijske naravi Crkve, dijalog je *dio* njezina evangelizacijskog poslanja, odnosno jedno od značajnih djelovanja Crkve u svijetu. Međutim, prvotni napor Crkve mora biti naviještanje punine istine o Bogu objavljenih u Isusu Kristu te čovjekovo obraćenje Bogu, kao početak slobodnog prijanjanja Kristu i Crkvi, kako bi čovjek već sad odgovorio božanskom pozivu na sudjelovanje u životu Trojedinoga Boga na način Sina. Prema tome,

---

<sup>38</sup> Usp. LG, br. 1; DI, br. 18-19.

<sup>39</sup> Usp. DI, br. 20-22. O principu “Extra Ecclesiam nulla salus”, vidi u: Giacomo Canobbio, *Nessuna salvezza fuori della Chiesa? Storia e senso di un controverso principio teologico*, Queriniana, Brescia, 2009.

<sup>40</sup> Usp. AG, br. 7.

sigurnost da Bog hoće da se svi ljudi spase ne umanjuje, nego što-više povećava ozbiljnost i hitnost navještaja i obraćenja.

Pri svome kraju, ovaj kratki dokument ratificira da je jednakost (nužna) pretpostavka dijaloga, ali se ta jednakost odnosi na jedna-ko osobno dostojanstvo onih koji sudjeluju u dijalogu, a nipošto na njihove doktrinarne sadržaje, ali ni na Isusa Krista u odnosu na osnivače drugih religija.

Zaključimo predstavljanje deklaracije *DI*. Iskreni i otvoreni vjer-nik ne može ne ostati zadivljen jasnoćom izričaja koji pred njega stavlja ova deklaracija te čvrstinom stava da se samo središte vjere uvijek i unatoč svemu *mora uzeti ozbiljno*. Pritom je jako važno uočiti kako se deklaracija ne libi služiti rječnikom i metodom koji su u duhu vremena unaprijed označeni kao nepoželjni i rizični. Razvidno je da *DI* nije samo snažni kristološki podsjetnik, nego i važna lekcija za evangelizacijsko djelo Crkve, ukoliko ga upozorava da istine vjere mora uzeti ozbiljno iako su one neugodne za duh vremena u kojem se djeluje. Podsjećamo, te 2000. godine Crkva je bila u posebnom jubilarnom ozračju, u kojem se znala poniziti i pokajati za svoje gri-jehe (što je godilo uhu duha vremena), ali je nakon toga imala još više snage da neugodnom jasnoćom, opet ponizno, ukaže na ono zbog čega je sama to što jest. To je ono što zovemo duhom i logikom naše deklaracije – svjesni da su istine vjere pod pritiskom i u nape-tosti spram duha vremena, treba znati uvijek govoriti i djelovati tako da se vjera uzima ozbiljno, makar to značilo izabrati put neugodne jasnoće. S tako formuliranim duhom i logikom želimo osvjetliti naš sljedeći korak – propitkivanja o biti međureligijskog dijaloga.

### 3. O (NE)MOGUĆNOSTI MEĐURELIGIJSKOG DIJALOGA

#### 3.1. 'Bljedoća' dijaloga

Nauk, stavovi i djelovanje Katoličke Crkve, osobito poslije II. vaticanskog koncila, potvrđuju da je Crkva konstitutivno otvorena dijalogu sa svima, pa tako i s drugim religijama, i da taj dijalog želi prepoznati kao nužni vid svoga služenja i poslanja.<sup>41</sup> Dijalog kao poslanje Crkve ne dolazi iz pukog zahtjeva vremena, nego proizla-

<sup>41</sup> Vidi osobito: Pavao VI., *Ecclesiam suam. Enciklika o putovima kojima Katolička Crkva treba da izvršuje u naše doba svoju zadaću*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1979.; Papinsko vijeće za međureligijski dijalog – Kongregacija za evangeliza-ciju naroda, *Dijalog i navještaj. Razmišljanja i upute o međuwjerskom dijalogu i o navještanju evanđelja Isusa Krista*, Misijska centrala, Sarajevo, 1991.

zi iz teološko-kristološkog načela za sve ljude jedinstvene povijesti spasenja. Naime, ne samo da je u svakom čovjeku upisan dijaloški egzistencijal, koji ga nužno otvara drugome, nego je cjelokupna povijest spasenja dijalog između Boga i čovječanstva, stvorenog na sliku Božju i pozvanog istim božanskim pozivom.<sup>42</sup> Taj spasenjski dijalog Boga i čovjeka, koji je utjelovljen u Isusu Kristu, otkriva i božansku dimenziju dijalogu – da je i sam Bog u sebi dijaloško biće, da su sve tri osobe Presvetoga Trojstva u vječnom božanskom dijalogu između sebe.

Iako je o dijalogu Crkve s drugima, osobito o odnosu dijaloga i navještaja, u zadnje vrijeme izrečeno puno, treba konstatirati da je dijalog, tim više što se preko njega Crkva najizravnije svjesno otvara duhu vremena, pod snažnim pritiskom između značenja koje zadobiva iz svoga teološkog izvora i značenja koje dijalogu pripisuje duh vremena. Dijalog je danas čarobna riječ koja s jedne strane doista opisuje put kojim se mora ići, ali s druge strane to je i riječ koja ozbiljno blijedi, usred učestalog, često nepromišljenog i nijansiranog korištenja. Bljedoća riječi *dijalog* znak je, da tako kažemo, perverzije njegove biti. Na to je, za teološki krajolik, ukazao Joseph Ratzinger, u vrijeme dok još nije bio rimski prvosvećenik:

“Vjera da doista postoji istina, obvezujuća i vrijedeća istina u samoj povijesti, u liku Isusa Krista i vjere Crkve [...] kvalificira se kao fundamentalizam; on se pokazuje kao pravi napad na duh novovjekovlja te kao temeljna i raznovrsno uobličena prijetnja njegova najvišeg dobra: tolerancije i slobode. Tako je nada-  
leko i pojam dijaloga, koji je svakako u platoničkoj i kršćanskoj tradiciji imao značajno mjesto, zadobio promijenjeno značenje. On postaje upravo suštinom relativističkog Creda i protupojmom ‘obraćenja’ i misijâ: dijalog u relativističkom shvaćanju znači stavljanje vlastite pozicije, odnosno vlastite vjere na istu razinu s uvjerenjima drugoga, vlastitoj vjeri načelno ne priznati više istine negoli poziciji drugoga. Samo ako načelno pretpostavim da drugi može biti isto tako ili više u pravu negoli ja, uopće i dolazi do pravoga dijaloga. Dijalog dakle mora biti razmjena između načelno jednako rangiranih i stoga suprotstavljenih relativnih pozicija s ciljem da se prispije do maksimuma suradnje i integracije između različitih oblika religije.”<sup>43</sup>

Prema tome, reći da je Crkva otvorena dijalogu i da je dijalog jako važan te priznati sve pozitivne vidove međureligijskog dijalo-

---

<sup>42</sup> Sinteza teološkog temelja međureligijskog dijaloga u: KR, br. 25.

<sup>43</sup> J. Ratzinger, *Vjera – istina – tolerancija*, 108.

ga koji su dosad poduzeti i realizirani od strane Katoličke Crkve, ne smije umanjiti ozbiljnost problemâ koji izviru iz relativističkog, danas dominantnog shvaćanja samog dijaloga. Jamačno, puno toga ovisi o tome kako se *ovdje* i *sada* shvaća što je to dijalog, kako bi on trebao konkretno izgledati i kamo bi trebao dovesti. Pod tim vidom, duh i logika *DI* poprimaju svoju posebnu važnost ukoliko se njima osvijetli prava bit međureligijskog dijaloga. Već smo rekli da *DI* u punini i definitivnosti objave u Isusu Kristu vidi temeljni razlog misijskog poslanja Crkve, a time i dijaloga s drugim religijama, koji je dio toga poslanja. Međutim, duh i logika *DI* ukazuju da se dijalog, kao pojam kojim se opisuje jedno od konstitutivnih djelovanja iz vjere, ne može uzimati nedovoljno ozbiljno, već uvijek unutar identiteta Crkve koji dolazi iz sadržaja vjere i čiji izvodi trebaju biti jasni, čak neugodno jasni pred duhom vremena u kojem vjernici žive.

### 3.2. Međureligijski kao međukulturalni dijalog

Navedenu ćemo tezu ovdje dodatno zaoštriti, pozivajući se na jednu neuobičajenu gestu pape Benedikta XVI. Radi se o pismu koje je objavljeno kao svojevrsno uvodno slovo djela objavljenoga 2008. godine, čiji je autor Marcello Pera, a naslov *Zašto se trebamo zvati kršćanima*.<sup>44</sup> U njemu talijanski filozof i senator Pera, po opredjeljenju agnostik i prijatelj pape Benedikta XVI., drži kako Europa ne može biti ujedinjena bez svoga identiteta koji je konceptualno i povijesno oblikovan kršćanstvom. Zato bi europski građani trebali biti *kršćani po kulturi*, za koje je kršćanstvo naslijeđe kreposti, običaja i kulture, koje kao osnova prožima i oblikuje javni i osobni život Europljana. To ne znači nametanje, ali ni zatvorenost spram *kršćanstva po vjeri*, odnosno života koji kršćansku vjeru prihvaća kao milost i otajstvo koje se slavi i živi.<sup>45</sup> Nažalost, čini se da Perine teze u nas nisu naišle na plodnije promišljanje i produbljivanje.

No, vratimo se sada spomenutom kratkom pismu pape Benedikta XVI., u kojem, između ostalog, piše:

“Osobito mi je značajna i Vaša analiza pojmova međuvjerskoga i međukulturalnog dijaloga. Vi vrlo jasno tumačite da *međureligijski dijalog u strogu smislu riječi nije moguć* dok tim više ističete prijeku potrebu za međukulturalnim dijalogom koji pro-

<sup>44</sup> Marcello Pera, *Zašto se trebamo zvati kršćanima*. Liberalizam, Europa, etika, Verbum, Split, 2009.

<sup>45</sup> Usp. M. Pera, *Zašto se trebamo zvati kršćanima*, 61-63. Usp. također: Boris Vulić, “Veluti si Deus daretur”. Prilog raspravi o europskom zaboravu kršćanstva, *Crkva u svijetu* 49 (2014) 3, 295-310.



dubljuje kulturalne posljedice u osnovi religijskoga opredjeljenja. Dok o vjeri dijalog nije moguć, a da se vlastita vjera 'ne stavi u zagrada', u javnom se sučeljavanju valja suočiti s kulturalnim posljedicama u osnovi religijskih opredjeljenja. Ovdje su dijalog, uzajamno ispravljanje i međusobno obogaćivanje mogući i nužni."<sup>46</sup>

Ove Papine riječi posve odgovaraju duhu i logici *DI*, jer se sažete i jasno opiru religijskom relativizmu, ukazujući da *medureligijski dijalog u strogom smislu riječi nije moguć*. Takva neugodna jasnoća može izazvati iste reakcije kao i objava *DI*. Zato ćemo sada predstaviti Perine osnovne teze o problematičnosti međureligijskog dijaloga, kako bismo vidjeli zašto su one bile *značajne i jasne*, a time na neki način i podržane od strane pape Benedikta XVI.<sup>47</sup>

Talijanski filozof međureligijski dijalog, koji je Crkva na II. vaticanskom koncilu i kasnije postavila kao odgovor na pitanje suživota u pluralnom društvu, prosuđuje kao projekt koji je otpočetak osuđen na neuspjeh. Kako može postojati istinski međureligijski dijalog ako svaka religija ima svoj holistički sustav istina i kriterija? Kako će sljedbenik jedne religije dijalogom prihvatiti posve drukčije istine druge religije? Pera ovdje misli na dijalog u strogom smislu te riječi, koji se vodi na razini istine i koji bitno podrazumijeva da su sve strane u dijalogu spremne preispitivati, ali i posve odbaciti istine s kojima ulaze u dijalog. S druge strane, dijalog nema smisla ako njegovi sudionici drže da imaju svoju i punu istinu koja se, bar u svome središtu, nikako ne može dovesti u pitanje. Radi li se uopće više o dijalogu ako je na djelu tek upoznavanje kroz uljudno druženje i razmjenu informacija, koje ne dovodi do slaganja u bitnome?

Za Peru je vrijedno poštovanja nastojanje religija za očuvanjem mira u svijetu. Ako religije nisu u miru, ne može biti mira u svijetu. No, za našeg filozofa to nije razlog koji snaži međureligijski dijalog. Štoviše, to je razlog koji ga može dodatno oslabiti. Bitne i jednoznačne vjerske posljedice koje se žele izazvati u svijetu pretpostavljaju zajedničko religijsko tlo, odnosno isti dogmatski arhetip. To bi značilo da su religije (Pera piše na konkretnom primjeru kršćanstva i islama) u konačnici ista vjera koja se izražava na različite načine. No, unatoč relativizmu i percepciji religijskog pluralizma o kojima smo govorili, religije stvarno ne drže da je potpuno teološko slaganje između religija stvarno moguće. Prema tome, zajedničko tlo na

---

<sup>46</sup> Pismo pape Benedikta XVI., u: M. Pera, *Zašto se trebamo zvati kršćanima*, 15-16, ovdje 15.

<sup>47</sup> U prikazu se oslanjamo na teze u: M. Pera, *Zašto se trebamo zvati kršćanima*, 129-139.

vjerskoj, odnosno teološkoj razini ne postoji. Dokaz mu je za to slabljenje dijaloga religija kroz njegovo pretvaranje u, kako piše, *prilatelsko ćaskanje, verbalno prilagodavanje i religijski sinkretizam*.

No, unatoč tome, očito je da bez mira među religijama nema ni mira u svijetu. Gdje se onda treba tražiti polazište doprinosu religija izgradnji i očuvanju svjetskoga mira? Za otkrivanje polazne točke Pera ukazuje na poznati govor Benedikta XVI. u Regensburgu, u kojem se inzistira na *dijalogu kultura*.<sup>48</sup> Ta činjenica je za Peru od krucijalne važnosti.

Kao svoje polazište talijanski filozof izabire analogiju između principa znanstvenog i religijskog sustava. Naime, svaka znanstvena teorija ima tri elementa: aksiome, načela zaključivanja i empirijski provjerljive posljedice. One teorije koje se razlikuju u svojim aksiomima, uspoređuju se preko svojih empirijskih posljedica, na temelju čega se ocjenjuje koja je teorija bolja i procjenjuje koja više obećava. Slično tomu, i svaka religija ima tri elementa: nauk, načela tumačenja i kulturne (vidljive) posljedice, od kojih su za Peru najznačajnije one etičke. Upravo te posljedice služe za uspoređivanje religija, pri čemu postaje 'opipljivo' ne samo to je li neka religija dobra, nego još više to koja je religija bolja i koja više obećava. No, za razliku od znanosti, ako se pri uspoređivanju religija kroz njihove kulturne posljedice, ustanove negativne posljedice, one ne dokidaju pojedinu religiju, nego je dovode do pročišćenja i boljeg razumijevanja svoje dogmatske jezgre. To znači da se ovdje primarno ne radi o propitkivanju koja je religija prava, a koja kriva, nego koja religija u svijet unosi bolje, a koja lošije kulturne, odnosno etičke posljedice.

Stoga je za Peru međureligijski dijalog stvarno, *ovdje i sada*, moguć samo kao međukulturalni dijalog o posljedicama religioznog opredjeljenja koje su vidljive u povijesti. Međukulturalni dijalog je pravi dijalog jer sve strane imaju zajedničko tlo, koje nije dogma, nego kultura, shvaćena kao sveukupnost ljudskog djelovanja, a koja uključuje moralnu baštinu čovječanstva, posebno vidljivu u razumijevanju temeljnih ljudskih prava, kojih se ne može odreći, što predstavlja jasan kriterij vrednovanja načina života i religijskog poimanja dobra. Prema tome, temeljno pitanje dijaloga religija shvaćenog kao međukulturalni dijalog nije je li neka religija spojiva s kršćanstvom, nego jesu li kulturne posljedice te religije spojive s moralnom baštinom čovječanstva, sažetoj, na primjer, u poveljama o ljudskim pravima.

<sup>48</sup> Hrvatski prijevod govora pape Benedikta XVI. održanog 12. rujna 2006. na Sveučilištu u Regensburgu s naslovom "Vjera, um i sveučilište. Sjećanja i refleksije" dostupan je na: <http://www.ktabkbih.net/info.asp?id=66> (20. 10. 2016.).

Međukulturalni dijalog, makar ograničen samo na određena pitanja, plodni je dijalog, jer se tu radi o stvarnoj raspravi i dijalektičkoj razmjeni o tome koja religija proizvodi bolje ili gore posljedice u svijetu, pri čemu sve strane mogu razmotriti svoja početna mišljenja, mogu ih ispraviti pa čak i odbaciti te se kritički osvrnuti jedni na druge. Tu Pera ostaje otvoren spram pitanja da li rasprava o kulturnim posljedicama može dovesti do preispitivanja i promjene vlastite dogmatske jezgre. Ako do toga dođe, tad se prema našem filozofu posve jasno treba govoriti o vjerničkom obraćenju, čiji početak leži u istinskoj raspravi o kulturnim posljedicama, a ne o vjerskim dogmama. Prema tome, "dijalog se, dakle, ne može voditi o istini Alahovih riječi, nego o posljedicama koje ljudi iz njih izvuku, o učinjenim djelima. Ne može, dakle, biti međureligijski, nego međukulturalni. Ne smije se raspravljati, recimo, o Trojstvu, o pretvorbi, nego se mora raspravljati o jednakosti, jednakopravnosti, slobodi, snošljivosti itd."<sup>49</sup>

Drugim riječima, međukulturalni dijalog religija je istinsko intelektualno i društveno, pa i političko natjecanje u dobrim djelima – vjerskoj slobodi, jednakosti muškarca i žene, bračnoj slobodi, nenasilju, očuvanju stvorenoga i sl. Izjave, poput *Svi vjerujemo u jednoga Boga*, mogu biti zajedničke, ali su one za Peru uvelike neodređene i logički ništa ne govore. Puno je važnije ustanoviti koje religije žive na način da čine dobra djela u svijetu *iz vjere* u jednoga Boga. A upravo se u dobrim djelima očekuje da religije prednjače, jednako kao što se uviđa da se na ovome planu u svim religijama može učiniti puno više. Dijalog religija shvaćen kao međukulturalni dijalog tako ima jasan cilj, koji osigurava ozbiljan doprinos da svijet krene na bolje u izgradnji mira i suživota, ali i jamči da se dijalog neće zamijeniti sa 'šurovanjem', ujedinjenje sa sinkretizmom, a poštivanje s podlaganjem te, dodajemo, vjerska sloboda s religijskim relativizmom.

Time ćemo zaokružiti prikaz jednog propitkivanja o mogućnosti dijaloga religija i prijeći na naše zaključne teze.

#### ZAKLJUČNE MISLI

Završni korak ovoga rada otvaramo pitanjem što je zajedničko deklaraciji *DI* i konceptu međukulturalnog dijaloga religija kakav nam je ponudio talijanski filozof Marcello Pera? Zajednički nazivnik prepoznamo u naporu da se onkraj društvenih pritisaka omogući

---

<sup>49</sup> M. Pera, *Zašto se trebamo zvati kršćanima*, 138.

pogled na istinski dijalog religija, da se ukaže na pravi put dijaloga koji može biti plodan za Crkvu i svijet, te da se tako zatvore oni putovi dijaloga koji ne vode nigdje.

Deklaracija *DI* kao prvu i najvažniju točku svojih napora izabrala je podsjećanje na središte vjere i identiteta Crkve, odnosno na izvorište svega onoga što se čini iz vjere. Svjesna da se i u njoj samoj glas Isusa Krista sve manje čuje, Crkva je po deklaraciji *DI* samu sebe podsjetila na jedincatost i spasenjsku univerzalnost Isusa Krista. Uvjetno rečeno, radi se o 'pogledu odozgo', koji ozbiljno uvažava ono što je sam Bog objavio o sebi te se u tom svjetlu sigurno može odmaknuti od stanjivanja i krivih interpretacija uslijed prilagodbe drugima, ostajući čvrsto i jasno u svom središtu. Središte vjere je najvažnije, njega treba znati očuvati u svojoj jasnoći i uzeti ga ozbiljno u svojem djelovanju. A to središte vjere je Bogočovjek Isus Krist. Poslužiti ćemo se opet riječima teologa Josepha Ratzingera: "Ono što Krista čini važnim jest Bog, njegovo božansko sinovstvo. Ako je u njemu Bog postao čovjek, onda on ostaje mjerodavan za sva vremena. Tada je, i samo tada, on nezamjenjiv. [...] Krist, Božji Sin čini Isusa, čovjeka, dragocjenim i jedinstvenim."<sup>50</sup>

Filozof Pera svoj je napor usmjerio na dijalog religija koji bi bio stvarno moguć i plodan, a ne unaprijed osuđen na neuspjeh. Njegov pristup, opet uvjetno rečeno, možemo nazvati 'pogledom odozdo', koji želi izvući dijalog religija iz razvodnjenih i besplodnih formi koji bit dijaloga svode na jednostavna međureligijska druženja i razgovore jednih s drugima.

Koncept Perina međukulturalnog dijaloga vidimo kao otvorenu mogućnost za probijanje kristološkog duha i logike sažete u *DI* u konkretnu formu dijaloga religija. Štoviše, taj koncept se pokazuje kao obećavajuća platforma za pomirenje svega onoga što se danas čini nepomirljivim u međureligijskom dijalogu: jedincatost i spasenjska univerzalnost Isusa Krista, punina spasenja u Crkvi, nužnosti navještaja božanske istine i obraćenja te međureligijski dijalog i doprinos religija u prevladavanju problema čovječanstva. Evo kako vidimo tu poveznicu.

Očito je da se problemi čovječanstva ne mogu riješiti dijalogom koji počiva na relativizmu istine i toleranciji drukčijega, kojima se drugoga doduše poštuje, ali se bavi samo sa sobom. Međukulturalni dijalog nema potrebe za relativiziranjem istine i političkom strategijom podnošenja drugoga. Kao takav, oslobođen je velikoj jarma koji ga sputava da poluči ozbiljne doprinose u gorućim problemima

<sup>50</sup> J. Ratzinger, *Dogma i navještaj*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2011., 44-45.

čovječanstva, poput ratova, napetosti između bogatih i siromašnih te ekološke ugroženosti. Međukulturalni dijalog čvrsto podrazumijeva, kako smo vidjeli, međusobno upoznavanje, poštovanje i, što je jako važno, reciprocitet religija te međusobno kritičko vrednovanje. Unutar tog dinamizma odvija se stvarna kritička analiza etičkih i drugih kulturnih posljedica religijskih opredjeljenja i to u širem, povijesnom kontekstu.<sup>51</sup> Ovakav dijalog stavlja religije u odnos natjecanja u dobrim djelima, te se tako može govoriti o stvarnoj mogućnosti zajedničkog doprinosa religija u rješavanju problema čovječanstva, što se od religija ozbiljno i očekuje.<sup>52</sup> S druge strane, Perinim modelom dijaloga religija očuvano je i uvjerenje da je prvi korak dijaloga spremnost slušati drugoga – vidjeti posljedice koje ostavlja u svijetu i povijesti te ga slušati u njegovu identitetu, pa i onda kad se s njim ne slaže.<sup>53</sup>

Važno je istaknuti da talijanski filozof ne reducira religiju na kulturu, što bi dovelo do kulturnog relativizma koji bi opet relativizirao istinu.<sup>54</sup> Razvidno je da Perin međukulturalni dijalog ide za tim da ispita koja religija ostavlja ne samo dobre posljedice, nego ponajviše *bolje* posljedice u odnosu na druge, odnosno koja čini *više dobrih djela* u svijetu, bez da religiju podredi isključivo toj praktičnoj društvenoj svrsi. Kulturne posljedice za Peru nisu kriterij istine, nego opipljive i očite stvarnosti kako se istina vjere shvaća i živi. Ako se dijaloškom usporedbom vidi da neka religija donosi gore posljedice, time se religija ne dokida, nego stavlja pred reinterpretaciju svojih stavova, a time i pred bolje razumijevanje istinitosti svoje dogmatske jezgre. Prema tome, međukulturalni dijalog religija nije zatvoreni proces koji bi se iscrpljivao samo u pragmatičnom modelu dijaloga religija, u kojem se posve odriče pitanje istine, a sve se podređuje *ortopraksiji*, odnosno ispravnoj praksi i plodovima u odnosu na probleme čovječanstva (mir, pravednost, očuvanje stvorenog).<sup>55</sup> Takav 'kratki spoj' zapravo bi dokinuo bit religije pretvarajući je u ideologiju koja unaprijed zna rješenja svih kompleksnih problema.

---

<sup>51</sup> Na istoj se liniji može razumjeti dijalog kultura u: Christoph Schönborn, "Dominus Jesus" i međureligijski dijalog, *Crkva u svijetu* 37 (2002) 2, 119-130.

<sup>52</sup> Na to uvelike računa i zadnja Papina enciklika: Franjo, *Laudato si'*. *Enciklika o brizi za zajednički dom*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2015., osobito br. 3, 7.

<sup>53</sup> Usp. C. Schönborn, "Dominus Jesus" i međureligijski dijalog, 119-124.

<sup>54</sup> Usp. Marcello Bordon, *Christus omnium Redemptor. Saggi di cristologia*, Libreria Editrice Vaticana, Vatikan, 2010., 174-177.

<sup>55</sup> O problematičnosti pragmatičnog modela više u: J. Ratzinger, *Crkva, Izrael i svjetske religije*, Verbum, Split, 2007., 81-103.

Na prvi se pogled može činiti da Perin koncept međukulturalnog dijaloga zaobilazi pitanje istine, da u konačnici čini nevažnim religije kao takve i da previše stavlja u središte čovjeka i društvenu praksu te tako ide putem religijskog relativizma. Međutim držimo da je u Perinoj tezi istina (a i vjerničko obraćenje) na neki način stavljena po strani, ali samo utoliko ukoliko se utire put da joj svi mogu pristupiti na pravi način. U međukulturalnom dijalogu religije se ne prestaju baviti svojim temeljnim pitanjem, onim o spasenju, ali svoju dogmatsku jezgru govora o spasenju osvjetljavaju mjerom dobrih djela koje ostavljaju u svijetu, ali i obratno. Možemo poći dalje od Perinih teza pa reći da međusobno kritičko preispitivanje i uočavanje koja je religija bolja u dobrim djelima za sve u dijalogu donosi i spoznaje čije je tumačenje spasenja cjelovitije, zašto je tomu tako i koje mjesto u tome spasenju zauzima ljubav prema svakom čovjeku.

Važno je, dakle, uočiti da se u dinamizmu međukulturalnog dijaloga ne nameće, ali ni ne dokida, već se uključuje mogućnost obraćenja na onu religiju za koju je razvidno da zbog dogmatske jezgre, odnosno svoje vjere u spasenje, unosi *najbolje* etičke i druge posljedice u svijet (mir, dostojanstvo svake osobe, ljubav prema bližnjemu). Jednostavno rečeno, ako su djela vjera ispravnija, očito je ispravnija i dogmatska jezgra; ako privlače kulturne posljedice, privlači i dogmatska jezgra koja je u njihovoj osnovi.

Međukulturalni je dijalog religija, dakle, otvoren za dvostruki vid dijaloga: dijalog ljubavi (djela) i dijalog istine (riječi, navještaj).<sup>56</sup> Stvarnom mogućnošću obraćenja prvotno se središte međukulturalnog dijaloga *o vjeri* koje u fokusu ima djela, odnosno kulturne i povijesne posljedice, pokazuje mogućim, prikladnim i otvorenim za 'premjestaj' dijaloga u novo središte koje utemeljuje dijalog u istoj dogmatskoj jezgri, odnosno *u istoj vjeri – istini*. Prema tome, ovaj put vidimo kao dobru paradigmu za bolje usklađivanje i stvarno ostvarenje svih konstitutivnih razina dijaloga: dijaloga života, dijaloga djela, dijaloga vjerskog iskustva i, one najteže i najsloženije razina dijaloga – dijaloga teoloških razmjera.<sup>57</sup> Kako je već naznačeno, Perina teza ne polazi od ove potonje razine, štoviše, takav pokušaj drži promašenim, ali ostaje otvorena prema toj razini te kroz dijalog kultura omogućuje da se ovoj razini ispravno pristupi, kao i to da se dijalog na ovoj razini bolje nosi sa svojim stvarnim poteškoćama i zaprekama.

<sup>56</sup> Dvostruki vid prema: A. Amato, *La Dominus Iesus e le religioni*, na: <http://www.ilcattolico.it/catechesi/documenti-catechesi/la-dominus-iesus-e-le-religioni.html> (30. 10. 2016.).

<sup>57</sup> Usp. Papinsko vijeće za međureligijski dijalog – Kongregacija za evangelizaciju naroda, *Dijalog i navještaj*, br. 42.

Teološki dijalog nužna je razina dijaloga i navještaja, jer je ono, u okviru misijskog poslanja Crkve, najprikladnije mjesto za objektivno i izričito objavljivanje dogmatske jezgre vjere Crkve – spasenjske jedincatosti i univerzalnosti Isusa Krista, u kojem je Bog izrekao puninu istine o sebi, kako nas je prodorno podsjetila deklaracija *DI*. Tomu da Crkva nosi puninu istine spasenja i posjeduje puninu sredstava spasenja, moraju odgovarati *najbolje posljedice* koje Crkva ostavlja u svijetu, a po kojima njezine istine vjere postaju vidljive, opipljive i prodorne. Kardinal Amato, duboko involviran u pitanja koja su i nas ovdje zanimala, zaključio je “Ljubav je kuća istine i obratno, jer je Bog Ljubav i Istina”.<sup>58</sup> Zato se Božja pedagogija i “ne sastoji samo u riječima nego i u djelima; riječi pokazuju ‘kršćansku novost’, novost ljubavi Oca o čemu djela daju svjedočanstvo. Djelujući tako, Crkva se očituje kao sakrament otajstva spasenja. U tom smislu je međureligijski dijalog dio ‘pripreme na evanđelje’ prema vremenu i trenucima koje je odredio Otac”.<sup>59</sup>

Djela daju jedinstveno svjedočanstvo riječima, a riječi izričito očituju novost Isusa Krista. Djelujući tako, Crkva može i treba ostaviti najbolje posljedice svoje vjere u svijetu i kritički se osvrnuti da kulturne posljedice drugih religija. Čini se da je to danas presudni, ako ne i jedini način da se glas Logosa ozbiljno čuje u svijetu. Očito je da ovakvo daljnje promišljanje Perine teze o međukulturalnom dijalogu izrazito računa na vjerničko nasljedovanje Bogočovjeka Isusa Krista, na življenju stavova onoga kojega se priznaje puninom božanske objave, u čijem se svjetlu otkriva otajstvo Boga, jednako kao i otajstvo čovjeka. Više, dakle, od riječi i strategija, za cjelovito plodan međureligijski dijalog kao i za čovjekov slobodni unutrašnji pristanak na Božju istinu važna je i presudna ozbiljnost života kojega vjernici Crkve vide kao pritjelovljenog Kristu i Crkvi te odgovornost djela koje vidimo kao posljedice istina vjere u puninu objave u Isusu Kristu. Božja šutnja koja je nastupila u povijesti spasenja nakon objave punine istine uostalom i pokazuje kolika je važnost nasljedovanja kao vjerničkog odgovora na objavljenu puninu i koliki je prostor dan za takav odgovor, zbog čega se isticanje nasljedovanja kao ključnog momenta dijaloga ne može učiniti utopističkim entuzijazmom.

Čini se važnim ukazati i da nosivo pitanje međukulturalnog dijaloga o tome koja religija ostavlja *bolje* posljedice, savršeno odgovara prvom koraku evangelizacije, odnosno izazivanju pitanja dru-

---

<sup>58</sup> A. Amato, *La Dichiarazione “Dominus Iesus” a quindici anni dalla pubblicazione (2000-2015)*, 13.

<sup>59</sup> KR, br. 117.



gih zašto članovi Crkve provode tako privlačan život, što ih ili tko na to nadahnjuje i zašto su među nama te tako otvara prostor za stvarno moguć *missio ad gentes*.<sup>60</sup> Zbog dobra koje je sama primila od Boga i koje ne može ne darivati drugima,<sup>61</sup> po najboljim posljedicama koje ostavlja u svijetu Crkva na najprodorniji način predlaže navještaj Isusa Krista kao punine čovjekova bića, i to po služenju drugome u Istini koja se uvijek, unatoč neznanju, sporosti i odbijanju u ljudskoj slobodi, nameće samom svojom snagom.<sup>62</sup> Tako se ujedno i ispunja zadaća Crkve da *pročisti, podigne i usavrši* na slavu Božju i čovjekovu sreću vrijednosti drugih religija, koje, uz zraku istine nose i grešnu sljepoću.<sup>63</sup>

Stoga, iz središta svoje vjere, jasno i ozbiljno sažetog u deklaraciji *DI*, te identiteta koji se živi u nasljedovanju Bogočovjeka Isusa Krista, međukulturalni dijalog vidimo kao realnu mogućnost da Crkva prepozna življenje kristovskih stavova i vrijednosti u drugim religijama, ali i mogućnost da sljedbenici drugih religija svoje stavove i vrijednosti prepoznaju kao kristovske, koje se u svojoj punini – i u posljedicama i u jezgri – moralno i duhovno žive u Kristovoj Crkvi.

## INTERRELIGIOUS DIALOGUE AND CLARITY OF FAITH

A reflection from the perspective of the document  
“Dominus Iesus” and philosopher M. Pera

### Summary

Nowadays interreligious dialogue is greatly diluted and unclear. That is why the article wants to point to two preconditions necessary for its restoration: seriousness towards the clarity of faith of the Church and importance of correct positioning of fundamental principles of dialogue among religions that are acceptable to all. Therefore, the first two chapters present the motives and content of the declaration “Dominus Iesus”, which unpleasantly clearly reminds of the centre of faith. The third chapter presents the interreligious

<sup>60</sup> Usp. Pavao VI., *Evangelii nuntiandi. Apostolski nagovor o evangelizaciji u suvremenom svijetu*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2000., br. 21, 23.

<sup>61</sup> Usp. Kongregacija za nauk vjere, *Doktrinarna nota o nekim aspektima evangelizacije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2008., br. 4, 7.

<sup>62</sup> Usp. DH, br. 1.

<sup>63</sup> Usp. LG, br. 13, 16-17.

dialogue through the vision of intercultural dialogue of Italian philosopher Marcello Pera, whose basic thesis is that (firstly) no dialogue is needed on the truth of a particular religion, but on the cultural effects that this religion brings into the world. At the end of the article it is shown that the common denominator of the mentioned declaration and Pera's concept is to provide a truly fruitful dialogue of religions for the Church and the world, which remains open to conversion to Christ through the best effects that the Church has to bring to the world.

*Key words:* Dominus Iesus, Jesus Christ, fullness of Revelation, interreligious dialogue, intercultural dialogue, Marcello Pera