
R a s p r a v e

UDK: 261.8
282 : 297
Primljeno 5/2002.

“DOMINUS JESUS” I MEĐURELIGIJSKI DIJALOG*

Kardinal Christoph Schönborn, Beč (Wien)

Dana 19. veljače 2001. imao sam prigodu održati predavanje na Islamskom Imam-Sadiq Sveučilištu u Teheranu (Iran). Za njegov naslov odabrao sam temu “Poruke za svjetski dan mira” Svetog Oca za godinu 2001.: “Dijalog među kulturama za civilizaciju ljubavi i mira”. “Dijalog kultura”, bila je godišnja tema Ujedinjenih naroda. Prijedlog za tu temu potekao je upravo od Seyeda Mohameda Khatamija, koji je u međuvremenu ponovno izabran za predsjednika Islamske Republike Irana.

1. Dijalog i univerzalnost religija

Upravo u Iranu postavlja se pitanje mogućnosti autentičnog “dijaloga kultura” na osobito akutan način. Stoga sam i ja ovu problematiku zaoštreno formulirao i sebi dopuštam ovdje citirati samoga sebe:

“Dopustite mi da sasvim otvoreno počnem s najtežom točkom”, rekoh mojim slušateljima u Teheranu: “Naše obje religije, kršćanstvo i islam, shvaćaju same sebe univerzalnim i misionarskim religijama, nisu samo za jedan narod i jednu određenu zemlju, nego za sve ljude svih naroda. Od njihovih osnivača, točnije rečeno od Objave, koja im je povjerena, imaju nalog da svim ljudima donesu svjetlo te Božje Objave, kao poruku i put spasenja i života. Stoga su naše religije od

* Ovo je tekst predavanja što ga je kardinal dr. Christoph Schönborn održao 17. svibnja 2002. na Katoličkom bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Splitu. Podnaslove je umetnula redakcija.

prvog trenutka bile misionarske i takve su doista do danas ostale. Ta činjenica neizostavno spada u identitet naše vjere.

Zato je prema našoj vjeri Isus Krist nakon svojeg Uskrsnuća od mrtvih dao svojim apostolima posljednji nalog za sva vremena do svojega ponovnog dolaska: "Dana mi je sva vlast na nebu i na zemlji! Podite dakle i učinite mojim učenicima sve narode" (Mt 28, 18).

Poslušni ovome nalogu kršćani nastoje donijeti Evanđelje svim narodima. No i islam smatra sebe završnom, konačnom Božjom Objavom, koja je namijenjena svim ljudima i sve ljude treba uputiti prema istinskom i izvornom štovanju Boga.

Je li jedno takvo polaganje prava na istinu uopće spojivo s dijalogom? Zar ono nije što više uzrok mnogih sukoba, sve do vjerskih ratova? Stoga je danas na Zapadu široko prošireno stajalište da "dijaloga kultura" može biti samo ako religije napuste svoje polaganje prava na istinu i odreknu se misionarenja."¹

Je li, dakle, alternativa: rat između polaganja pravâ na istinu ili relativizam? Je li jedini izlaz iz prijetećeg "clash of civilisations" ("sukoba civilizacija") napuštanje svakog oblika obvezujuće istine? Da ima i drugi put te da put dijaloga ne znači i odricanje od istine - to je bila tema mojeg predavanja islamskim profesorima i studentima u Teheranu. O toj je temi i danas riječ kada se govori o rimskoj deklaraciji "Dominus Jesus. O jedincatosti i spasenjskoj univerzalnosti Isusa Krista i Crkve" objavljenoj na blagdan Preobraženja Gospodnjega, 6. kolovoza 2000. godine.²

Ova Izjava je izazvala intezivne rasprave i žestoke prijepore. Može se kritizirati stil i vrijeme objave ovog dokumenta. Srž je rasprave, dakako, činjenica da autorizirano učiteljstvo Katoličke crkve ovdje jasno tvrdi i priznaje jedincatost Isusa Krista i Crkve, te da pri tom neminovno proklamira sveopće polaganje prava na istinu Isusa Krista i Crkve. Ne čudi da dokument počinje s objema Isusovim sveopćim riječima poslanja:

"Podite po svem svijetu, propovijedajte evanđelje svemu stvo-
renju. Tko uzvjeruje i pokrsti se, spasit će se, a tko ne uzvjeruje,
osudit će se" (Mk 16, 15) i "Dana mi je sva vlast na nebu i na zemlji!
Podite dakle i učinite mojim učenicima sve narode..." (Mt 28, 18-19).

"Sveopće poslanje Crkve proizlazi iz zapovijedi Isusa Krista",
tako zaključuje Dokument (DI, 1). Sveopći Isusov zahtjev, sveopće

1 Kard. Ch. Schönborn, *Dialog zwischen den Kulturen für eine Zivilisation der Liebe und des Friedens*. Svečano predavanje na Islamskom Imam-Sadiq Sveučilištu u Teheranu. 19. veljače 2001., str. 4

2 Kongregacija za nauk vjere, *Deklaracija "Dominus Jesus. O jedincatosti i spasenjskoj univerzalnosti Isusa Krista i Crkve*, hrv. prijevod: KS, Zagreb 2000.

poslanje Crkve – nije li time obeskrijepljen svaki dijalog religija? Ima li tu još neki drugi put osim puta misionarenja kojim se drugoga želi obratiti? Može li dijalog bit iskren, kada je takorekuć istina od početka utvrđena, kad je unaprijed jasno tko posjeduje istinu, a tko se treba promijeniti?

2. Pluralistička teologija religije i depotenciranje Krista

U takozvanoj "pluralističkoj teologiji religije", o kojoj se posljednjih godina mnogo raspravljalo, izričito se zahtijeva da se kršćanstvo odrekne svojeg polaganja prava na apsolutnost i prizna jednakovrijednost drugih religija. Samo jednakovrijedni partneri mogu voditi stvaran dijalog. Nismo li mi danas u jednom novom razdoblju povijesti čovječanstva, u kojoj stara polaganja prava na apsolutnost religija nemaju više mjesta? To ne može bit bez posljedica i za kršćanstvo. "Moramo li se kristološki razoružati, da bismo međureligijski postali sposobni za dijalog?" pita se evangelički teolog Reinhold Bernhardt dajući potvrđan odgovor na to pitanje.³

No, što to znači "kristološki se razoružati", "deapsolutizirati" Krista? Je li u našoj nadležnosti "depotencirati" Krista, učiniti ga "upotrebljivim" za tobožnje zahtjeve međureligijskog dijaloga? Možemo li, smijemo li *mi* nama samima skrojiti "odgovarajućeg Krista" koji se uklapa u naš koncept dijaloga? Nije li nečuvena drskost prema samom Isusu htjeti ga "depotencirati"? Ne odaje li to i sama brutalnost upotrebljenog jezika? Nije li *prvi* stav dijaloga, stav spremnosti za slušanje? Zar ne zahtijeva pravi dijalog da se drugoga ozbiljno uzme u *njegovom samoshvaćanju*, da ga se nastoji razumjeti, upustiti se barem dijelom s njim i onda kad se u pozornom razgovoru pokaže, da ne mogu prihvatiti njegovo stajalište? Nije li poštovanje prema shvaćanju i uvjerenjima drugoga, i onda kad ih ne dijelim, bitan element kulture dijaloga? Ne uključuje li takvo stajalište spremnost priznati drugome da on može biti uvjeren u istinitost svojih pogleda, dapače, da iz bilo kojih razloga može zastupati izvjesnost da pristaje uz jednu sveopće važeću, bezuvjetnu istinu?

Moj prvi i najteži prigovor protiv "razoružanja kristologije" koje zahtijeva "pluralistička teologija religije", jest upravo taj što ona ne dopušta Isusu biti onaj za koga je on samog sebe držao, onaj za koga

3 Usp. R. Bernhardt, *Desabsolutierung der Christologie?*, u: M. V. Brück - J. Werbick (ured.), *Der einzige Weg zum Heil? Die Herausforderung des christlichen Absolutheitsanspruchs durch die pluralistische Religionstheologie* (QD 143), Freiburg, 1993., str. 144, 184-200.

su ga držali i drže njegovi sljedbenici: "A vi, što vi kažete, tko sam ja?" - "Ti si Krist-Pomazanik, Sin Boga živoga" (Mt 16,15-16).

Tko se ozbiljno upušta u dijalog s Isusovom osobom, neće moći doli priznati da je Petar ovdje izrazio baš Isusovo shvaćanje samog sebe, jer Isus ga zbog te ispovijesti hvali i navodi izvor tog "identificiranja" svoje osobe: "Blago tebi, Šimune, sine Jonin, jer ti to ne objavi tijelo i krv, nego Otac moj, koji je na nebesima (Mt 16,17). Isus time potvrđuje da on samog sebe shvaća kao Izraelova Mesiju, kao Sina Božjega, te on spoznaju svojega identiteta ne pripisuje snazi ljudske spoznaje ("tijelo i krv"), nego Objavi Božjoj, bez koje ne bi bilo spoznatljivo tko je uistinu Isus.

Taj objavljeni uvid temelj je sveukupnoj kršćanskoj vjeri. "Na stijeni te vjere, ispovjedene od svetog Petra, Krist je utemeljio svoju Crkvu" (KKC 424). Ne može se sumnjati da ova ispovijest nastupa zajedno s bezuvjetnim polaganjem prava na istinu, čije ćemo domašaje još osvijetliti. Kad Petar priznaje Isusa za Mesiju Izraelova, Sina Boga Živoga, onda je jasno da to njegovo shvaćanje i njegovih (Petrovih – op. prev.) suučelnika ima značenje u odnosu na sve narode, na sve ljude, upravo iz perspektive židovskog shvaćanja Mesije, kojim ćemo se još pozabaviti.

Ovdje, pak, pridolazi sljedeći važan element: Isusov odgovor na Petrovu ispovijest naglo otvara jedan široki, isto tako univerzalni obzor: "A ja tebi kažem: Ti si Petar-Stijena i na toj stijeni sagradit ću Crkvu svoju i vrata paklena neće je nadvladati" (Mt 16,18). "Ekklesia", koju će sam Krist sagraditi na toj stijeni i koja će se oduprijeti svim silama smrti, nije neka mala posebna skupina, nego nju je Bog od početka htio u sveopćoj perspektivi i usmjerio je svim narodima kao domovinu za sve ljude.

3. Jedincatost Krista i Crkve

Zato je jedincatost Isusa Krista neodvojivo povezana s jedincatošću njegove Crkve, što "Dominus Jesus" izričito spominje i uči (DI 16-17). Kao što je Krist kao Mesija i Sin Božji jedini posrednik između Boga i ljudi (usp. 1 Tim 2, 5), tako je i Crkva Isusa Krista jedna i jedinstvena u njezinoj ulozi posrednice spasenja, ona je, kako kaže Koncil "sveopći sakrament spasenja" (LG 48, navedeno u KKC 776).

To je Isusov zahtjev, kako su ga shvatili njegovi učenici i kako ga je on sam jasno posvjedočio riječima i djelima. Nekoga bi se, pak, moglo držati ludim tko bi o sebi samome rekao: "Nebo će i zemlja uminuti, ali riječi moje ne, neće uminuti" (Mt 24,35), tim više ako u

njemu vidi samo rabija iz Galileje. No, međureligijski dijalog ne može zanemariti da to, uistinu univerzalno Isusovo "samoshvaćanje" u potpunosti dijele njegovi učenici, kad, primjerice, Pavao opjevava Isusa kao Božjeg "ljubljenog Sina", koji je "slika Boga nevidljivoga", "Prvorođenac svakog stvorenja", i kad to Pavao ustvrđuje u najvećoj mogućoj univerzalnosti: "Ta u njemu je sve stvoreno na nebesima i na zemlji, vidljivo i nevidljivo ... sve je po njemu i za njega stvoreno" (Kol 1, 13. 15-16).

Sve ovo se može smatrati šokantnim i drskim, ali se ne može lako zanijekati da odgovara Isusovu shvaćanju samog sebe. Stoga bi bilo krajnje bezobzirno i nedijaloški Isusov zahtjev "deapsolutizirati" i "depotencirati" samo da bi ga se učinilo "sposobnim za dijalog". Ovdje nešto nije u redu sa shvaćanjem dijaloga ako se drugoj strani ne dopusti da iznese shvaćanje same sebe.

Možda će nam ovdje malko pomoći pitanje jednog iranskog studenta nakon mogeg predavanja u Teheranu, a ono glasi: "Mogu li biti dvije apsolutne religije? Je li ih Bog htio ili ih je pak pripustio?" S ovim pitanjem dodirujemo samo središte naše aktualne teme. Je li to pitanje naivnog fundamentalista koji još nije prošao kroz vatru prosvjetiteljstva? Ili je, pak, to pitanje na koje baš prosvjetiteljstvo, koje relativizira svako polaganje prava na istinu, još nije uspjelo dati zadovoljavajući odgovor?

Bilo kako bilo, pitanje je tu, ono iziskuje odgovor, ne samo zato što mi ga je postavio onaj student, nego zato što se ono postavlja svuda, gdje, primjerice, islam nastupa sa zahtjevom da on zastupa i širi konačnu i izvornu istinu o Bogu.

Koji sam odgovor mogao dati onom studentu u Teheranu? Zbog kratkoće raspoloživog vremena odgovor nije mogao biti neki traktat o Božjem stvarateljskom i spasiteljskom naumu, niti pak skica neke "teologije religija" koja bi pokušala protumačiti mnogolikost fenomena religija. Zato sam izabrao put svjedočenja. Pokušao sam onom studentu i svim slušateljima jednostavno kazati zašto volimo Isusa, zašto je on za nas doista "Put i Istina i Život" (Iv 14,6), i zašto nas "ljubav Kristova obuzima" (2 Kor 5,14). Pokušao sam reći muslimanskim studentima zašto je Isus za nas doista Učitelj i Gospodin, blago u njivi, dragocjenije što možemo pronaći u našem životu. To ne mogu najsnažnije svjedočiti riječi nego ljudi koji doista sve ostaviše kako bi sasvim slijedili Učitelja, legije ljudi svih uzrasta, svih socijalnih i kulturnih obilježja, "veliko mnoštvo iz svakoga naroda, i plemena, i puka i jezika" (Otk 7, 9), koji su Krista nasljedovali, vjerovali mu, ljubili ga, i u nj se posve pouzdavali. Za njih "jedincatost Isusa Krista" nije neko apstraktno pravilo, nego sadržaj i punina života, sigurnost vjere. Možemo navesti bezbrojne

primjere, počevši od prvih Isusovih svjedoka čije nam je svjedočanstvo darovano u Novom Zavjetu, pa sve do svetaca naših dana: njihova je vjerodostojnost nužna za vjerodostojnost kršćanskog Creda.

Naravno, nije dostatno to pokazivanje na vjerodostojne svjedoke. I druge religije imaju svoje impresivne likove, počevši od samih njihovih utemeljitelja. Studentima u Teheranu govorio sam o mnogostruko posvjedočenoj velikoj i dubokoj ljubavi prema proroku Muhamedu u islamu, a kojoj je Annemarie Schimmel posvetila jednu lijepu monografiju.⁴

Jesam li time dao odgovor na studentovo pitanje: "Mogu li biti dvije apsolutne religije? Je li Bog to htio?" Ne potiče li moja argumentacija danas toliko proširenu atmosferu pripadanja nekoj religiji zbog toga "što mi se ona sviđa"? Za tebe Isus Krist može biti apsolutni posrednik spasenja, za mene je Muhamed *prorok*, kao što je za nekog drugog Buda *učitelj* prosvjetljenja. Tako svatko može smatrati svoj put apsolutno istinitim, ali samo *za sebe*. Mogu li postojati različite "apsolutnosti", upravo u tom smislu da važe za onoga koji se nalazi na njihovu području valjanosti? Takvo motrište posvema odgovara današnjem osjećaju života, koji, doduše, ne niječe valjanost učenja i putova života, nego njihovu valjanost ograničava na one koji ih drže za sebe prihvatljivima. Svatko ima svoju istinu, koja mu osobno "odgovara", i ništa više. Pravilo je: poštovati istinu drugoga kao *njegovu*. "Pluralistička teologija religije" ovdje u potpunosti odgovara današnjem općem osjećaju, što zasigurno dijelom objašnjava i njezin uspjeh.

Zacijelo, nije slučajno da taj "pluralistički osjećaj života" pokazuje jaku sličnost s antičkim poganstvom. U predkršćanskoj antici mnogi bogovi imaju svoju regionalnu valjanost, koja im omogućava da i na drugim mjestima dobiju pravo gosta i budu uklopljeni u šaroliki panteon, primjerice, rimskoga carstva. Taj poganski religijski pluralizam sa svojom začuđujućom tolerancijom čini se da - svjesno ili nesvjesno - kumuje "pluralističkoj teologiji religije".

Današnja situacija ima još nešto zajedničkoga s onom antičkom: Ona odjednom vrlo netolerantno reagira protiv one religije koja se ne uklapa u panteon, nego među mnogim bogovima razlikuje jednog pravog Boga. Antika je to predbacivala najprije židovstvu, a zatim kršćanstvu. Židovi su se protivili da svojega Boga stave pokraj drugih bogova u panteon. On je Jedini, bogovi pogana su lažni. To se smatralo u najvećoj mjeri netolerantnim, a zatim i neprijateljskim

4 Annemarie Schimmel, *Und Muhammed ist sein Prophet*, Köln, 1981.

prema državi. Pa ipak cijela židovska (a onda i kršćanska) povijest bila je obilježena tim vrlo velikim izazovom: opredijeliti se protiv socijalnog pritiska i društvenog plauzibiliteta antičkog politeizma za jedinog Boga i *njegove* smjernice pa zato prihvatiti progone i izopćenje. Poganska će antika kršćanstvu predbacivati ono isto što i nama danas "javno mnijenje" predbacuje na različite načine da je naše odbacivanje bogova i navještaj jednoga pravoga Boga "odium humani generis", mržnja prema ljudskom rodu. Zar se danas kršćanstvu ne predbacuje da je njegova pretenzija da je "jedina prava religija" kriva za mnoge nepravde koje su se upravo iz te pretenzije dogodile drugim religijama i onima koji su drukčije mislili? Time smo opet dospjeli k početnoj točki: čini se da ipak postoji samo *onaj* put kojim hodi "pluralistička teologija religija", koja zastupa napuštanje polaganja prava kršćanstva da je ono "prava religija" i želi Isusa uvrstiti u panteon velikih religijskih ličnosti.

"Pluralistička teologija religije" stavlja nas pred jasnu odluku i može biti važnim, možda prijeko potrebnim poticajem da promislimo što je kršćanska osobitost i poslanje.

"Pluralistička teologija religije" polazi od pretpostavke da je polaganje prava na apsolutnost kršćanstva netolerantno i da ga se stoga treba odreći. Naša dosadašnja kritika takvoga načina gledanja istaknula je prije svega da ona ne dopušta kršćanstvu a ponajprije samome Isusu Kristu da dođe do riječi te da ne uzima ozbiljno njegov "zahtjev" da je Mesija, sin Boga živoga. Naglašavam da pravi dijalog najprije treba drugoga uzeti ozbiljno u njegovom shvaćanju samoga sebe.

Stoga moramo u jednom daljnjem produbljenju našeg traženja direktno zapitati je li sam Isus bio netolerantan, nije li narod čijim se mesijom on smatrao i koji je sebe držao od Boga izabranim narodom, kvasac netolerancije. Ili drugim riječima: Što, zapravo, znači Isusova pretenzija na istinu? Što znači jedincatost Izraela i Crkve (oboje su međusobno neodvojivi)?

4. Isusova pretenzija na istinu

Koje je vrste, dakle, "apsolutnost" naše vjere? Potražimo li odgovor na ovo pitanje u Bibliji, često ćemo susresti jednu posebnost: Povijest Božjeg naroda, koja je velikim djelom sadržaj same Biblije, povijest je jednog izabranja. Ono je povezano s izdvajanjem, izlaskom, pozivom na različitost i posebnost. Taj poziv zahtijeva odvajanje, odreknuće od dosada uobičajenog, od dosadašnje okoline. Ali, istovremeno, to je poziv da se "bude drugčijim", poziv na

dokidanje granica, na otvorenost univerzalnosti. Ta prepoznatljiva, uzbudljiva posebnost naroda Božjeg, dolazi do izražaja u Abrahamovu pozivu kao u svom uzoru i praliku:

“Jahve reče Abram: “Idi iz zemlje svoje, iz zavičaja i doma očinskog, u krajeve koje ću ti pokazati. Velik ću narod od tebe učiniti, blagoslovit ću te, ime ću ti uzveličati, i sam ćeš biti blagoslov. Blagoslivljat ću one koji te blagoslivljali budu, koji te budu kleli, njih ću proklinjati; sva plemena na zemlji tobom će se blagoslivljati” (Post 12, 1-3).

Božja povijest s njegovim narodom počinje trostrukim lomom: izlaskom iz dosadašnjeg zavičaja, iz plemena, iz doma očinskoga. Neposredna posljedica toga jest biti stranac. Abraham postaje strancem u zemlji koju još ne poznaje i koja nije njegova. Abrahamovi potomci imaju sve do danas to iskustvo: Postaju strancima u svom vlastitom svijetu, moraju na sebe uzeti jaram “drugotnosti”, napustiti “povjerljive bogove” svoje okoline, da bi pozdanjem i vjerom slijedili Božji poziv u neizvjesno i novo. Isto proživljava i zajednica koju Isus okuplja. Postati Isusovim učenikom znači najprije “izići” iz uobičajenog, slijediti onoga koji o sebi samome reče da “nema gdje bi glavu naslonio” (Lk 9,58). Isusov zov je ponajprije poziv na obraćenje: “Ispunilo se vrijeme, približilo se kraljevstvo Božje! Obratite se i vjerujte evanđelju” (Mk 1,15). Tko slijedi ovaj poziv, neminovno postaje strancem u svojoj okolini, a budući da prisutnost stranog izaziva strah i agresiju, česta je reakcija neprijateljstvo spram tih “drugačijih”.

U našim sekulariziranim zemljama sve se češće osjeća ovaj neprijateljski odbojni stav. Čini se da mi kršćani u sekulariziranoj Europi danas proživljavamo slično iskustvo kao židovski narod u dugim stoljećima svoje dijaspore usred kršćanskog svijeta: Sve češće nas se doživljava kao strano tijelo, narušitelje mira u neopoganskom društvu, čija shvaćanja nismo spremni prihvatiti. Kao što je zapadno kršćanstvo često sve zlo projiciralo na malu židovsku manjinu usred tog samog kršćanstva, optužujući je za ta zla, tako danas doživljavamo kako sekularizirano društvo sve više demonizira kršćanstvo i prikazuje ga kao čovjeku neprijateljsko i na svako zlo spremnu instituciju. U današnjem javnom mnijenju postalo je uobičajenim okrivljavati kršćanstvo i posebice Katoličku crkva za gotovo sva zla čovječanstva (što začudo podsjeća na mnoge pretjerane optužbe protiv Židova, koje nisu bile rijetke i u kršćanskim krugovima).

Bog zove Abrahama i njegove potomke u tuđinu nasuprot njihovoj okolini. No, od ovih “tuđinaca” ne nastaje sekta. Oni su pozvani na izlazak, ali oni se ne zatvaraju u se. Oni to svoje “biti drukčiji”, trebaju živjeti ne za sebe same nego, tako kaže Gospodin

Abrahamu, trebaju "biti blagoslov", i to ne samo "regionalno" ograničen, nego "sva plemena na zemlji tobom će se blagoslivljati" (Post 12,1-3).

5. Univerzalni projekt Biblije

Ovdje uočavamo temeljni zakon Biblije: ona od početka ima univerzalnu perspektivu. U Božjem "projektu" riječ je o "svim plemenima na zemlji". I zato Bog hodi konkretnim putovima, preko određenih ljudi s jednim određenim narodom. On se služi s partikularnim da bi postigao univerzalni cilj.

"Biblija ne počinje izabranjem Božjeg naroda, nego stvaranjem svijeta. Njezin prvi lik nije Abraham, nego 'ādām, čovjek.... Biblija počinje čovječanstvom... Sve što Biblija potom pripovijeda nije samo pothvat između Boga i njegova naroda, nego smjera na sve narode, na svijet, na svemir. Bogu u prvom redu nije stalo do Izraela, nego do cijeloga svijeta."⁵

Biblija počinje univerzalno i završava univerzalno. "Njezina prva slika jest stvaranje svijeta iz kaosa. Njezina zadnja slika jest novi Božji svijet, njegovo novo *stvorenje*."⁶ No između ovih obaju "univerzalnosti" stoji *konkretna* povijest: Povijest izabranja Abrahama i njegova potomstva, sabiranje *jednog* naroda kao njegova naroda, po kojemu Bog, koji slobodno izabire, svim narodima pokazuje put i cilj. Između toga stoji *universale concretum*, Isus, Mesija Izraelov, sin Boga živoga, ne jedan osnivač religije među mnogima, nego Sin kojeg "postavi 'Bog' baštinikom svega; On, koji je odsjaj Slave i otisak Bića njegova te sve nosi snagom riječi svoje" (Heb 1, 2-3).

U raspravi oko "Dominus Jesus" kritičarima sam često postavio pitanje: "Vjerujete li da je Izrael izabrani narod?" Malo njih se usuđuje reći da *ne* vjeruje. No, što to drugo znači nego da je doista taj mali narod, neznatan između svjetskih sila, na jedinstven način Božji "instrument", zadužen da svijetu proglasi put i volju Božju? Ako je Isus iz Nazareta *uistinu* Mesija Izraelov, sin Božji, tada je *uistinu* njegova osoba, njegovo biće i djelovanje jedinstveno, neusporedivo, onda su njegova riječ i njegov nauk nenadmašivo istiniti i važeći za sve ljude. Onda Crkva, zajednica koju oko sebe sabire, uistinu ima opće poslanje. Zato jedincatost Isusa i njegove Crkve o kojoj "Dominus Iesus" uči da ih treba čvrsto vjerovati, nije drskost i

5 G. Lohfink, *Braucht Gott die Kirche?*, Freiburg, 1998., str. 37-38.

6 Isto.

oholost, nego ponizno priznanje onoga što činjenično jest i što nas stoga obvezuje da obznanimo svim narodima.

6. Dijalog kao zajedničko traženje istine

Je li moguć, dakle, autentični, pravi dijalog s religijama i svjetonazorima? Uvjeren sam da barem zbog četiri razloga izvjesnost o stvarnoj jedincatosti Isusa Krista i Crkve mora voditi ne nekom samo prividnom dijalogu nego dubokoj spremnosti na zajedničko traženje istine.

1. Vjera u jednoga Boga, Oca, Stvoritelja neba i zemlje, znači također izvjesnost da je čovječanstvo doista jedno, da je ono obitelj, i da nas povezuje zajedničko porijeklo i zajednički cilj. Koncilska deklaracija *Nostra aetate* o odnosu Crkve prema nekršćanskim religijama polazi od te izvjesnosti kao temelja dijaloga među religijama:

“Svi su naime narodi jedna zajednica; imaju isti iskon, jer je Bog sav ljudski rod nastanio po svoj površini zemaljskoj; svima je posljednji cilj Bog, čija se providnost i svjedočanstvo dobrote, a i naum spasenja protežu na sve, dok se ne sjedine izabrani u svetom gradu koji će osvijetliti Božji sjaj, gdje će narodi hoditi u njegovu svjetlu” (NA, 1).

Polazeći od “religioznog osjećaja” koji se nalazi u ljudima najrazličitijih naroda i kultura, i od “velike zagonetke ljudskog postojanja” na koju religije pokušavaju dati odgovor, Koncil izjavljuje na čemu počiva “dijalog religija” s gledišta katoličke vjere:

“Katolička crkva ne odbacuje ništa što u tim 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 ona sama drži i naučava, ipak nerijetko odražavaju zraku one istine što prosvjetljuje sve ljude. Ali ona bez prekida naviješta i dužna je naviještati Krista, “koji je put, istina i život” (Iv 14,6), u kome ljudi nalaze puninu religioznog života, u kome je Bog sve sa sobom pomirio” (NA, 2).

2. Univerzalno poslanje Crkve, koje je ona primila od Krista, dragocjeno blago istine, koje joj je povjereno, ne smiju voditi umišljenosti i oholosti, nego, upravo suprotno, poniznosti i skromnosti: “To pak blago imamo u glinenim posudama da izvanredna ona snaga bude očito Božja, a ne od nas” (2 Kor 4,7). Više nego jasno osjećamo koliko je velik nerazmjer između veličine poslanja i slabosti poslanika. Više nego jasna je velika razlika koja često postoji između Učitelja i njegovih učenika. Stoga će u “dijalogu

religioznog iskustva" uvijek biti veliko obogaćenje susresti pravu religioznost u drugim religijama, prignuti se pred njom s poštovanjem i od nje ponizno učiti za vlastiti put vjere.

Osim toga "djelomično je naše spoznanje ... sada gledamo kroza zrcalo, u zagonetki, a tada – licem u lice" (1 Kor 13, 9.12). Iz toga proizlazi da i povjerene nam istine spoznajemo tek "u zagonetki", drukčije rečeno: možemo ih shvatiti u *vjeri*, a ne u *jasnom gledanju*. To nas također treba činiti poniznima i u dijalogu spremnima slijediti svaku zraku istine, gdje god ona sja. Zato u "dijalogu religija" može doći i do produbljenja spoznaje objavljene Istine koja nam je povjerena ako je tražimo u vjeri vođenoj ljubavlju.

3. Pred Bogom smo odgovorni jedni za druge. Biblijska vjera u jednoga Boga Stvoritelja, u njegova Sina Isusa Krista, Otkupitelja svijeta, u Duha Svetoga, Životvorca, znači da je svim ljudima *zajedno* povjerena odgovornost i skrb za ovaj svijet i za ljudsku obitelj. "Dijalog religija" znači također tražiti putove za prihvaćanje te odgovornosti bez obzira na prepreke među religijama. U "dijalogu religija" može narasti svijest o tome da *moramo* preuzeti tu odgovornost, polazeći od središta naše vjere koja zna da je Bog "tako ljubio svijet te je dao svoga Sina Jedinorođenca (Iv 3, 16). Uzorno zalaganje Petrova nasljednika diljem svijeta za mir, pravdu, zaštitu ljudskih prava te trajni napor da se za to pridobiju svi ljudi dobre volje, proizlazi iz *središta* kršćanske vjere, koja zna i ispovijeda da Božja ljubav i Providnost ne iskuljučuje nijednog čovjeka. *To* je istinsko "polaganje prava na apsolutnost" kršćanstva.

4. Konačno, kao zaključak naših promišljanja o "Dominus Jesus": Poruka biblijske Objave je dragocjeno blago *nade*. Naša vjera daje nam sigurnost da mi nismo upregnuti u kolo beskrajnih reinkarnacija, da nama ne vlada slijepa, samovoljna sudbina, nego da doista imamo razloge za nadu. Vjerujemo i ispovijedamo da je Isus iz Nazareta, Mesija Izraelov, sin Boga živoga - nada svijeta.

Na blagdan Krista Kralja u jubilarnoj 2000. godini posvetio sam našu najnoviju crkvu usred novog dijela grada Beča, u "Donaucityu", baš ispred velikih tornjeva UNO-citya. Posvećena je "Kristu - Nadi svijeta". Da, on je naša nada, jer u njemu je Božje obećanje postalo izvjesnim da će, usprkos svim otporima, uspjeti njegov projekt dobrog stvorenja, novog stvorenja. Crkva koju ispovijedamo kao jednu, svetu, katoličku i apostolsku i u koju vjerujemo, nosi u sebi klicu i početak toga novog stvorenja. Stoga vjerujemo i ispovijedamo da je ona s Kristom i u Kristu jedincata i jedinstvena i onda kad je nagrđena pogreškama i nedostacima svojih članova. Ovu nadu ne možemo zadržati samo za sebe. Ona nas tjera na svjedočenje, traži svoje tragove i znakove u drugim religijama, te stoga traži dijalog s

njima, i ona je “uvijek spremna na odgovor svakomu koji od ‘vas’ zatraži obrazloženje nade koja je u ‘vama” (1 Petr 3,15).

S njemačkog preveli: M. Trogrlić – N. A. Ančić

“DOMINUS JESUS” AND INTERRELIGIOUS DIALOGUE

Summary

Starting from the central conviction of the declaration “Dominus Jesus” about unique and redeeming universality of Jesus Christ, the author disputes the efforts of pluralistic theology of religious to relativize the redeeming importance of Jesus' figure and work. Then he tries to show that, even in the classical catholic Christ-centric point of view of the relations among religions, interreligious dialogue stands out in its meaningfulness and unfailing importance. It is manifested, among other things, in the fact that it is through dialogue that the members of different religions meet on the way of common seeking for Truth. Accordingly, interreligious dialogue can lead Christians, through looking into some gracious values of truth and goodness in the areas of other religions, to deeper understanding of the announced truth and to authentic enrichment.