

Prikazi i osvrti

JESU LI I NEKRŠĆANSKE RELIGIJE INSTITUCIJE SPASENJA?

Jacques Depuis, *Gesù incontro alle religioni*, Assisi, 1991, 376 str.

Već i samo letimični pogled na brojnost knjiga i članaka, s kojima se služi autor ovoga djela, svjedoči nedvojbeno o tome kako odnos kršćanstva, odnosno, kršćanske objave i Crkve naspram drugim religijama predstavlja jednu od najznačajnijih i najupitnijih tema suvremene kršćanske svijesti, a time i teološkog razmišljanja. Suočen s dosada nevidenim intenzitetom međusobnog prožimanja kultura i religija, kršćaninu se nužno nameće pitanje: Kako vrednovati, polazeći od kršćanske vjere, druge religije s kojima se sve više i više susreće na vlastitom životnom prostoru i u vlastitom kulturnom krugu? Koja je njihova spasenjska kvaliteta? U kojem su odnosu sa apsolutnošću, koju za sebe zahtijeva židovsko-kršćanska objava?

Do II. Vatikanskog sabora, odgovor na to pitanje bio je za većinu kršćanskog puka kao i njegovih mjerodavnih naučitelja, kako se tada činilo, dosta jednostavan. Smatralo se da religije kao takve, u njihovoj objektivnoj institucionalnosti, nemaju nikakvu spasenjsku kvalitetu, da one nisu bogomdani putevi spasenja. Istina, nije se odricalo mogućnost spasenja za pripadnike drugih religija, ali se njihovo eventualno spasenje, navodno, imalo zbiti, u neku ruku, mimo ili čak usprkos činjenici njihovog pripadništva tim religijama. Međutim, s II. Vatikanskim saborom kršćansko razmišljanje o religijama doživljava svoj prijelomni trenutak. Naime, u koncilskim tekstovima dolaze do izražaja svi oni predkoncilski teološki fermenti, koji su, premišljajući neke od zapostavljenih biblijskih činjenica (npr. Noin savez s Bogom) i posizujući za, u kasnijoj teološkoj tradiciji kršćanstva zaboravljenim, uvjerenjima aleksandrijske teološke škole o sveprisutnosti Logosa, napuštali negativistički i isključivo apologetski pristup drugim religijskim tradicijama. Od saborskog pozitivnijeg gledanja na spasenjsku prirodu religija, pa do dana današnjega, množe se nastojanja kršćanskih, pa i katoličkih, teologa da se u novim uvjetima svje-

tonazorskog i religijskog pluralizma i rastuće tolerancije pokuša što utemeljenije domisliti spasenjsku ulogu religija, a da se pritom ipak ostane vjeran temeljnom uvjerenju kršćanske vjere o jedincatosti i univerzalnosti Isusa Krista.

Knjiga Jacquesa Depuisa, profesora na Gregorijani, kreće se također na tragu takvih nastojanja. No, tu nije riječ, inzistira autor, o filozofiji ili fenomenologiji religije. On želi predočiti ništa drugo do li jednu moguću kršćansku teologiju religija, koja počinje i završava na horizontu vjere, u čijem središtu stoji Isus Krist (str. 6). Pritom se distancira od svih dosadašnjih katoličkih pristupa religijama, koji su bili isključivo deduktivne naravi, tj. koji su svoje polazište imali isključivo u objavljenim istinama i načelima kršćanstva. Takav je aprioristički pristup uvijek ostajao, po mišljenju autora, apstraktan i nije uspijevaio susresti konkretnu stvarnost drugih religija. Stoga ga treba integrirati induktivnim pristupom, koji polazi od konkretne dijaloško-spoznajne prakse i naučavanja pojedinih religija. Istom induktivno-deduktivna metoda omogućuje oblikovanje takvog modela teologije religija, koji će istovremeno biti primjeren kršćanskoj objavi ali i pojedinim religijama, koje nije moguće jednostavno svesti pod zajednički nazivnik 'nekršćanske religije', jer je svaka od njih u spasenjskom pogledu realnost za sebe (str. 12-14).

Takav pristup, naglašava autor, zahtijeva sama kompleksnost ljudskog religijskog iskustva, ali na njemu inzistiraju i kršćanske Crkve koje žive u dijaspori, okružene drugim religijama, i čija je svakodnevica sazdana od konkretnog dijaloga s nekršćanima. Tu Depuis misli u prvom redu na velike azijske religije. Naime, on poznaje takve religijske kontekste iz prve ruke, proveo je najveći dio svoga života u Indiji gdje je aktivno sudjelovao u stvaranju dijaloške klime, na intelektualnoj i iskustvenoj razini, između hinduista i kršćana (str. 15). Stoga, veći dio prvog dijela svoje knjige autor posvećuje promatranju neohinduističkih gledanja na lik Isusa Krista, s kojim zatim pokušava uspostaviti teološki dijalog. Isus Krist, o kojem govore neohinduistički teolozi i mislioci, jasno, potpuno je lišen bilo kakve sveze s oblicima crkvenog kršćanstva. Tako nas autor upoznaje s etičkim modelom interpretacije Isusa u spisima M. Gandhija, s Isusom kao povijesnim ostvarenjem 'božanske ideje' i vrhuncem religijske evolucije čovječanstva, prema tumačenjima bhakti Kešub Hunder Sena iz XIX. st., a tu je i ovostoljetni filozof S. Radakrišna, koji u "avatari" Isusa Krista vidi isključivo simbolični izraz evolutivnog procesa čovječanstva prema vlastitom duhovnom samoostvarenju. M. C. Parekh (+1967) vidi u Isusu model savršenog Yoga-askete, dok swami Akhilananda (+1962) tumači Isusovo religiozno iskustvo kategorijama upanišadsko-mističkog poistovjećenja Atmana i Brahmana, odričući pritom, u duhu advaitске tradicije, Isusovu životu i djelu značenje odlučujućeg Božjeg zahvata u povijesti

Autor ukazuje potom na očite analogije između nekih temeljnih pojmova hinduističke tradicije s jedne te kristološkog i trojstvenog misterija u kršćanstvu s druge strane. Tako se navode pojmovi kao *avatara* (vidljiva manifestacija božanskog) i *saccidananda* (bitak-misao-blaženstvo). U njima, a posebice u pojmu *avatare*, autor vidi na djelu izraz ljudske težnje za susretom s Bogom na razini ljudske, povijesne vidljivosti, ali i iskaz Božje inicijative da se čovjeka potakne na traganje za Isusom Kristom.

Međutim, između dvije tradicije postoje i velike razlike na koje će iskreni dijalog trebati također ukazati (str. 65-67).

Nastojeći dati svoj mali doprinos takvom teološkom dijalogu, na kojem se potom može utemeljiti jednu kršćansku teologiju odnosa hinduizma i kršćanstva, autor promatra Isusov lik najprije u kategorijama Yoge. Uza svu sličnost životne prakse jednog yogina i Isusa, razlika je između dvojice ipak bitna, ukoliko *duša* Isusove Yoge nije mentalna praznina ili jednostavno utapanje u bezlično božansko, nego jedinstvo i zajedništvo s Ocem nebeskim. Tim bi Isusovim tragom trebala koračati nastojanja svake "kršćanske Yoge" (str. 68-75).

Autor zatim uspoređuje iskustvo *advaita-Vedante*, tj. upanišadske mistike identiteta sa Isusovim iskustvom Boga, te dolazi do zaključka da upanišadska ideja poistovjećenja nalazi svoje ispunjenje i ostvarenje istom u Isusu, ali na jednoj višoj smisljenoj razini. Naime, Isusovo jedinstvo s Ocem ostvaruje, ali istovremeno i nadilazi intuicije upanišadskih mudraca ukoliko istovremeno uključuje i zajedništvo božanskih osoba. Stoga će i *kršćanska advaita*, shvaćena kao sudjelovanje u Isusovu iskustvu odnosa s Ocem, morati, za razliku od Upanišada, sačuvati vrijednost zajedništva, ljudskog jastva, konzistentnost osobe ali i vrijednost povijesnog događanja, koje *advaita* radikalno obezvrjeđuje (str. 75-90). U kontekstu konkretnog dijaloga s hinduističkim iskustvom i teologijom ova autorova zapažanja imaju veliko značenje.

Htijući na konkretnom primjeru pojasniti napetost između sličnosti i različitosti, koja nužno određuje odnos između ove dvije duhovne tradicije, autor prikazuje nadugo izvanredni životni slučaj francuskog benediktinca Henri LE SAUXA (1919-1973), alias swami ABHIŠIKTANANDE, koji je nastojao, premda ne bez velikih a ponekad i dramatičnih poteškoća, zajedno živjeti dva naizgled nepomirljiva duhovna iskustva: kršćansko iskustvo trojsvenog misterija i molitve, doživljene kao odnos Ja-Ti, s jedne strane, i hinduističko poistovjećenje osobnog Ja sa Brahmanom. Za Depuisa, "duhovno iskustvo Abhišiktanande može s pravom poslužiti kao simbol egzistencijalnog susreta hinduističke mistike i kršćanskog misterija. Iskrenost njegova svjedočanstva je garant autentičnosti življenog iskustva." Ovaj monah je "jedna proročka figura", a njegovo iskustvo otvara prohodan put prema jednoj kršćanskoj teologiji religijskih tradicija, koja bi bila utemeljena na egzistencijalnom susretu s tim tradicijama (str. 119). Ipak, autor je uvjeren da Abhišiktanandin slučaj, ako ga se pomno promotri, zadaje više problema nego što ih rješava i to poradi očite različitosti dvaju duhovnih iskustava. Uostalom, u životu i u spisima samog Le Sauxa dovoljno je dramatično posvjedočena nikada dokraja riješena velika napetost između dvaju pripadništva, te je vrlo upitno, koliko je uistinu moguć takav dijalog s hinduizmom koji bi htio biti ne samo "dijalog života", odnosno akcije u zajedničkom angažmanu na velikim temama čovječanstva ili samo "intelektualni dijalog" specijalista, već i "religiozni dijalog", shvaćen kao sudjelovanje u istom duhovnom iskustvu zajedničkog traganja za Apsolutnim. To ne znači, pojašnjava Depuis, da osobno religiozno iskustvo sudionika u dijalogu nije presudni temelj svakog dijaloškog suočenja, pa i onog teološkog, koje će zasigurno dovesti iskrene tragaoce do dubljeg međusobnog spoznavanja i do istinskijeg zajedništva u Duhu, a time i do jedinstva s Bogom i međusobno. Kršćani će pak kroz takav

dijalog otkriti neke do tada neuočene vidove božanskog misterija, ali i pročistiti svoju vjeru od nereflektirano preuzetih predrasuda i suženih načina gledanja (str. 340).

U završnom poglavlju prvog dijela, autor izričito postavlja pitanje jedne kršćanske teologije religija. Dosadašnje dijaloško bavljenje hinduističkom tradicijom postavilo je u prvi plan središnju ulogu Krista u spasenjskom planu Božjem. Naime, tradicionalno je srž svih prijašnjih katoličkih pokušaja oblikovanja teološkog vrednovanja religija tvorio odnos nekršćanskih religija prema Crkvi, odnosno institucionalnom kršćanstvu, koje je svoje stanovište naspram religijama temeljilo na teologumenu *extra ecclesiam nulla salus*. Međutim, na isključivom ekleziocentrizmu se ne može više graditi takvu teologiju religija koja bi bila prihvatljiva i primjerena suvremenim duhovnim i spoznajnim standardima kršćanstva. To se već shvatilo na II. Vatikanskom saboru, pa se, premda ne baš sustavno niti uvijek dosljedno, započelo nadomještati ekleziocentrično viđenje religija kristocentričnim pristupom. Ovaj je potonji pristup po sebi, primjećuje Dupuis, bio u stanju dovesti do priznanja skrivene ali stvarne Kristove prisutnosti u tim religijama, koje bi omogućilo da se u nekršćanskim religijama počme gledati institucije određenog posredovanja misterija spasenja. Međutim, Sabor je samo djelomično primjenio kristocentričnu perspektivu, tako da, uza svo priznanje pozitivnih spasenjskih vrijednosti u tim religijama, ipak ne priznaje izričito te iste tradicije kao objektivno legitimne puteve spasenja za njihove članove, tj. ne vidi u njima nesavršeno, ali ipak stvarno institucionalno posredovanje Kristova misterija (str. 139-141).

Autor nas zatim upoznaje s pokoncilskim teološkim pristupima problemu vrednovanja nekršćanskih religija. Oni su, u biti, svodivi na tri modela: *tradicionalni pristupi* su, kojih ima još i danas u optičaju, ekleziocentrični, s time i isključivi; *kristocentrični model* okarakteriziran je kao uključan, ukoliko na neki način podvodi pod Krista kao zajednički nazivnik sve spasenjske institucije i elemente u povijesti čovječanstva; dok je *teocentrični model* pluralan, jer sve religijske tradicije prosuđuje kao spasenjski ekvivalentne, videći u svakoj od njih jedno legitimno i podjednako vrijedno posredovanje jedinog Božjeg misterija.

Dupuis polemizira opetovano sa prevladanim ekleziocentričnim modelom, ali isto tako i s radikalno teocentričnim modelom, koji u raznim svojim varijantama odbacuje kristocentrizam kao prevladan, ili jednostavno neprimjeren suvremenom religijskom pluralizmu, ili od kristocentrizma metodološki apstrahira. Dok teocentrizam Tillicha i Troeltscha smatra Krista još uvijek normativnim iako ne i konstitutivnim za spasenje, jer u Kristu vidi idealni simbol, odnosno *paradigm* savršenog odnosa Boga i čovjeka, anglosaksonski teocentrizam J. Hicka, A. Racea i R. F. Knittera napušta tradicionalno kršćansko shvaćanje o univerzalnoj spasenjskoj ulozi Isusa Krista (str. 282-285).

No, autoru je sasvim jasno da nije moguće prihvatiti takav teocentrični "prijelaz Rubikona", zvan još i "kopernikanski obrat", te istovremeno ostati kršćanin. Prihvatljivo je samo ono polazište koje istovremeno vodi računa o dva osnovna kršćanska načela: o univerzalnoj spasenjskoj volji Božjoj, te o nužnosti Kristovog spasenjskog posredništva. A to je

prema Depuisu, jedino "inkluzivni kristocentrizam", koji, jasno, ne niječe svaki teocentrizam, već samo onaj koji misli da može riješiti problem pluralnosti i spasenjske djelotvornosti religija mimo Isusa Krista. Uostalom, Krist Isus predstavlja objavljeni put k Bogu, te stoga teocentrizam i kristocentrizam predstavlja za jednu uravnoteženu teologiju religija dva neizostavna vida jedne te iste stvarnosti (str. 147-149).

U drugom dijelu svoje knjige, autor se trudi da поближе razloži i prikaže odlučujuće značenje kristocentričnog modela za shvaćanje Božjeg djelovanja u povijesti, a time i za razumijevanje Božje nazočnosti u nekršćanskim religijama, koje u konačnici idealno konvergiraju prema Kristovu misteriju.

Suočenje sa azijskim religijama, a posebice s hinduizmom, nameće kršćanskim sugovornicima potrebu preispitivanja vrijednosti povijesnog, koje – kao što je poznato – hinduizam relativira ili obezvrjeđuje. Stoga se neki teolozi u Indiji i izvan nje pitaju, nije li zapadnjačko poimanje povijesti i naglašavanje njene vrijednosti ništa drugo do li jedan od mitova Zapada? Isto tako, nije li i kršćanski pojam povijesti spasenja, pa i Isusove osobne povijesti, kojoj kršćanstvo pripisuje konstitutivno značenje za spasenje, ipak samo mitski ili metaforički govor (str. 286)?

Depuis je svjestan da Indija nije spremna vjerovati u jednu božansku stvarnost smještenu u prostoru i vremenu, ali smatra da se ne može ni u kojem slučaju relativirati središnjost Isusa Krista samo zato da bi se stotine milijuna hinduista oslobodilo "skandala" spasenjske drame Isusove povijesti. Stoga je neprihvatljivo i polazište poznatog indijskog teologa R. Panikcara, pa i nekih drugih na njegovu tragu, koji pokušavaju raskinuti vezu između Isusa i Krista, između povijesnog, palestinsko-nazaretskog Isusa i kristovskog misterija. Kristovski misterij bi, prema tom teološkom shvaćanju, bio prisutan u svim religijskim tradicijama, a u povijesti se manifestira npr. u liku Krišne, Buddhé, Isusa iz Nazareta. Isus bi, dakle, bio samo jedan od brojnih povijesnih pojava božanskog misterija te bi njegovo spasenjsko posredovanje bilo odlučujuće samo za one koji u njega vjeruju kao u svog spasitelja, tj. za kršćane. Pripadnici drugih religijskih tradicija se spašavaju zahvaljujući prisutnosti tog istog kristovskog misterija, ali ne posredovanjem Isusa iz Nazareta (str. 261).

Takvo Panikkarovo stajalište nailazi kod Depuisa na neslaganje, jer nije razvidno njegovo biblijsko i tradicijsko utemeljenje. Naprotiv, treba inzistirati na jedinstvu povijesnog Isusa i transpovijesnog, kozmičkog Krista. Spasenje kršćana i nekršćana se događa upravo zahvaljujući prisutnosti nedjeljivog misterija Isusa Krista kako u kršćanskoj Crkvi tako i u nekršćanskim religijskim tradicijama (str. 262). Već spomenuti zastupnici anglosaksonskog teocentrizma, koji dovode u pitanje, na manje ili više radikalnan način, jedincatost i univerzalnost spasenjske uloge Isusa Krista, opet su na meti Depuisove kritike. Istina, zapaža autor, spasenjske figure i temeljno iskustvo drugih religija predstavljaju autentične zahvate i pojave Božje u ljudskoj povijesti, ali u Isusovoj povijesti obznanjeni "Kristov misterij ih upotpunjuje i privodi savršenstvu" (str. 290). Stoga je neprihvatljiv zahtjev spomenutih teologa da treba ustvrditi temeljnu jednakost svih objava Božjih u povijesti kao preduvjet poštenog i plodotvornog dijaloga, koji neće biti osujećen apriorističkim uvjerenjem kršćana u vlastitu superiornost nad drugim religijama.

Najzanimljiviji, možda i najvažniji, momenat drugog dijela ove knjige dosta je uspješno nastojanje autora da pomiri jedincatost i univerzalnost

posredničke uloge Krista u spasenju ljudi i spasenjsko-posredničku ulogu nekršćanskih religija kao objektivnih institucija s njihovim doktrinalnim korpusom, obredima, službenicima, etikom, itd. Autor proučava datosti Pisma, Tradicije, dokumente II. Vatikanskog kao i stajališta novih papa, te dolazi do zaključka da postoje dovoljni razlozi za pozitivno gledanje na religije (str. 183). Pritom se opredjeljuje za "teoriju prisutnosti Krista u religijama", dok "teoriju ispunjenja" (De Lubac i drugi), koja u religijama vidi čisto naravne društvene tvorevine bez objektivno-spasenjske uloge, smatra neprihvatljivom (str. 175).

Autor ne zanemaruje niti ulogu Duha Svetog, te predlaže "pneumatsku kristologiju" kao temelj razumijevanja spasenja u i izvan Crkve. Naime Duh je kontaktna točka Boga i čovjeka. On posreduje ljudima Kristov misterij. Stoga je moguće reći da je Kristov misterij prisutan po Duhu u drugim religijama, te se i u njima zbiva spasenje, ukoliko se ljudi uključuju u Krista po Duhu. Kršćaninu se ta inkorporacija događa na razini vidljivog uvrštavanja u zajednicu Crkve. No, može li se reći da i nekršćanske religije predstavljaju neku vrst "namjesničke vidljivosti", odnosno "društvenosti" kojom se Gospodin služi u vršenju svojeg spasenjskog djelovanja? Autor misli da se to može prihvatiti, te u religijama vidi nesavršena i nepotpuna, ali stvarna, posredovanja misterija spasenja.

Da bi pokazao opravdanost takvog stajališta, autor razlaže tri principa. *Antropološki princip* zahtijeva da se religiozni i milosni život čovjeka, kao tjelesnog i društvenog bića, izražava kroz institucije i obrede. Stoga niti jedna povijesna religija nije čisto naravna tvorevina, već u sebi nosi, u većoj ili manjoj mjeri, tragove milosnog susreta čovjeka s Bogom. *Kristološki princip* vidi u Kristu prvotni, osnovni i nužni sakrament susreta Boga i ljudi, s kojim se suočava svaki čovjek na putu ka spasenju. *Ekleziološki princip* promatra Crkvu kao savršeno i izričito posredovanje kristovskog misterija. Na toj teološkoj podlozi, koju tvori govor o tri navedena principa, autor riše svoje viđenje nekršćanskih religija kao nesavršenih znakova i nepotpunih posredovanja kristovskog misterija, koja, međutim, po sebi bitno teže savršenoj eklezijalnoj sakramentalnosti spasenja. Odreći načelno posredničko-spasenjsku ulogu izvankršćanskim religijskim institucijama značilo bi, zaključuje autor, uvesti antropološki neprihvatljivu razdiobu između osobnog religioznog života i društveno institucionaliziranih religijskih tradicija, u kojima se taj subjektivni život nutrine nužno izražava i koje ga podržavaju str. 204).

Jasno, između crkveno-sakramentalnog spasenjskog posredništva i onog religijskog postoji znatna razlika, i to ne samo u stupnju, već i u samoj naravi posredovanja. Ta se razlika odnosi kako na milosni intenzitet, tako i na kvalitetu svetih pisama, na religijsku simboliku, obrednu praksu i doktrinalne vidove pojedinih religija. Koliko god svete knjige nekršćanskih religija sadržavale vrlo vrijedne i Božjim Duhom darovane duboke intuicije o božanskom misteriju, one ipak ostaju nesavršene i nepotpune. To isto vrijedi i za ostale vidove religijskog ustroja i naučavanja, gdje uz izrazito nadahnute momente nailazimo i na tek fragmentarne istine pa i očite zablude, jer je, bez garancije izričite povijesne objave, grijeh iskrivio Riječ Božju, koja je odjekivala u nutrinama osnivača, mudraca i reformatora. Međutim, zaključuje autor, ipak je samo kršćanin u stanju, izraziti na primjeren, iako ne i iscrpan, način, misterij Krista. Zato su potrebite "oči

vjere". Naime, "prijelaz iz jedne religije na kršćansvo nosi sa sobom autentičnu novost; radi se o inkorporaciji u novi red kršćanske spasenjske ekonomije" (str. 208).

Odgovori, koje knjiga J. Depuisa daje na danas tako aktualno pitanje odnosa kršćanske objave i religijskog pluralizma, čine nam se prihvatljivim i teološki dobro utemeljenim. Osnovna stajališta ove knjige predstavljaju, po našoj prosudbi, daljnju teološku razradu i primjenu Chardinova kristocentrizma i nekih Rahnerovih ideja, a posebno njegova razlikovanja između trascendentalne i kategorijalne objave. Autoru uspijeva oblikovati jednu uistinu uravnotežnu prosudbu nekršćanskih religija, kojima se pristupa s dubokom simpatijom i bez tradicionalno negativnih predrasuda. Ali isto tako, autor ne upada u nekritički spasenjski optimizam. Religije hrane duhovni život vlastitih pripadnika i za njih predstavljaju puteve spasenja, ali u njima nije sve ni dobro ni sveto. Određeno milosno posredovanje, koje se pripisuje tim religijskim institucijama, ne može dovesti do previđanja činjenice da one predstavljaju takve sustave spasenja, koji vrijednosno ipak ne mogu biti stavljani uz bok kršćanstvu. Stoga, misijska djelatnost Crkve ima, prema ovom teološkom modelu, i nadalje svoje duboko opravdanje.

Nažalost, u ovom našem prikazu nismo mogli spomenuti baš sve teme kojima se Depuisova knjiga bavi na 376 stranica teksta, a koje su po sebi veoma aktualne u današnjoj teološkoj diskusiji. Tu u prvom redu mislimo na vrijednost svetih knjiga drugih religija, odnos Crkve i Kraljstva Božjega i problem medureligijskog dijaloga.

Inače, knjiga je podijeljena u jedanaest poglavlja i predstavlja rezultat naknadnog razrađivanja i sintetiziranja već dobrim dijelom objavljenih članaka. Stoga u tekstu ima odviše tematskih ponavljanja, što ipak bitno ne zamagljuje prepoznatljivost idejne dosljednosti, a niti obezvrjeđuje teološku razrađenost i čitljivost ovog spisa, koji *last but not least*, svjedoči svakom svojom rečenicom da je nastao ne toliko za radnim stolom jednog profesora koliko u konkretnom dijaloškom druženju s hinduističkom tradicijom i iskustvom, te poradi toga posjeduje i određenu uzornu vrijednost za slične pothvate.