

DIJALEKTIČKO JEDINSTVO DIJALOGA I NAVJEŠTAJA U MEĐURELIGIJSKIM ODNOSIMA

Nikola BIŽACA
Split

Sažetak

Je li međureligijski dijalog, kao privilegirani način odnošaja Katoličke crkve i religija, izraz suvremenog svjetonazorskog relativizma i oslabljene misijske svijesti današnje crkve? Neki crkveni i teološki ambjenti misle da je to tako. Stoga autor u svojem članku razmišlja kako na jedan teološki razložit način artikulirati odnos dijaloga i navještaja tako da istovremeno ostane sačuvan tradicionalni kristocentrizam ali i da dijalog ne bude sveden na maniru učtivog i tolerantnog ophođenja s pripadnicima drugih religijskih tradicija. Polazeći od nekih novijih pomaka u dokumentima crkvenog učiteljstva o dijalogu, autor nastoji pokazati kako se dijalog i navještaj međusobno ne isključuju, nego da oni predstavljaju dva prepoznatljiva i bitna momenta u evangelizacijskom procesu izgradnje Kraljestva Božjega na koji je crkva pozvana. Odnos dijaloga i navještaja autor u završnici opisuje kao dijalektičko jedinstvo koje čuva njihovu prepoznatljivu posebnost ali i međusobnu upućenost.

Ključne riječi: *međureligijski dijalog, Teologija religija, inkluzivizam, kristovske vrijednosti, Kraljestvo Božje, misijsko poslanje crkve, evangelizacija.*

Uvod

U završnom dokumentu svojeg generalnog kapitula održanog 1999. u Keniji, članovi poznate talijanske misijske kongregacije *Missioni Consolata* konstatiraju s naglašenom nelagodom slabljenje misijskog elana kako u vlastitim redovima tako i na razini cjelokupne crkve. Parafrazirajući i koncentrirajući na jednom mjestu sporadične zabrinute prosudbe aktualne misijske svijesti crkve, kakve su u prošlosti povremeno iskazivali Pavao VI¹ te Ivan Pavao II², navedeni dokument opisuje trenutačno stanje kao pomanjkanje oduševljenja, zamor, razočaranje, odsuće interesa, indiferentistički mentalitet za koji »jedna religija vrijedi isto toliko koliko i druga».³

Od svih tih navedenih razloga opadanja misionarskog oduševljenja u crkvi, posebnu težinu se u tom dokumentu, ali i drugdje, pripisuje raširenoj relativizaciji religijskih tradicija. Često se čuje kako, pripisujući religijama više ili manje jednaku spasenjsku vrijednost, određeni teološki ambjenti, ali i mnogi u kršćanskom puku, oduzimaju teološko i psihološko uporište za jedan angažirani navještaj Riječi u odnosima s pripadnicima drugih religijskih tradicija.

¹ EN 80.

² RM 36.

³ Atti X. Capitolo, *La nostra missione* «Ad gentes» (preuzeto s interneta 1. svibnja 2004 - www.consolata.org/imc/italiana/direzione/atti/)

Za kardinala J. Ratzingera, taj crkveno-misijski relativizam je dio općeg «patološkog stanja» svijesti zapadnih društava. Ovaj briljantni teolog inače zadnjih desetak godina stalno upire prstom u relativističko poimanje istine pa i kršćanske istine, vidjeći u tome izvor mnogih lutanja u društvu i crkvi Tako u svojem nedavnom predavanju u talijanskom senatu on čak govori o «mržnji» koju Zapad gaji prema samome sebi poradi mnogih kolektivnih zala i razaranja počinjenih u svojoj vlastitoj prošlosti. S druge pak strane mnogi Europljani, pa i europski kršćani, iskazuju rastuće razumijevanje i interes za vrijednosti drugih kultura i religija, koje sukladno aktualnom epistemološkom a time i vrijednosnom relativizmu, stavljaju na istu razinu s kršćanstvom.⁴

To su tek samo dva podosta simptomatična suvremena primjera iskazane nelagode važnih kršćanskih sredina s aktualnim stanjem misijske svijesti u crkvi. Međutim u današnjoj crkvi ima uistinu ne mali broj onih koji drže kako kršćani, «zaraženi» postmodernom neobvezatnošću, sve manje vežu vlastito spasenjsko iskustvo uz nekakvu obvezatnost kršćanskih istina koju bi bilo moguće na razini intersubjektivnog komuniciranja i argumentiranja učiniti shvatljivim i prihvatljivim drugima. Stoga umjesto teološki utemeljenog postulata pa i same duhovne potrebe za navještajem Riječi, koji je ukorijenjen kako u objavi tako i u samoj zajedničarskoj strukturi kršćanskog iskustva, u kršćanskim zajednicama sve više maha uzima naglašenu dijaloška «popustljivost» i «estetizirajući irenizam» u odnosima s pripadnicima drugih religijskih tradicija. Povremeno se čuje kako privilegiranje međureligijskog dijaloga zapravo svjedoči o kršćanskoj nespremnosti pa i nesposobnosti da istine kršćanske objave i vlastitog vjerskog iskustva dožive kao univerzalno važeće istine koje bolje od drugih religijskih naracija opisuju najdublju strukturu smisla ljudske i kozmičke stvarnosti. Pa i za neke klerike u našim stranama, inzistiranje na dijalogu s religijama je tek jedan od načina na koji suvremena teologija podilazi provizornim intelektualnim modama sumnjive vrijednosti. Nešto poput nekadašnjeg toliko razvikanog a danas mrtvog teološkog dijaloga s marksizmom (sic)!

Jasno da ovakvi iskazi teološke nelagode predstavljaju za Teologiju religija autentični izazov. Sumnjičenje međureligijskog dijaloga kao jedne od njenih temeljnih kategorija sili tu važnu teološku disciplinu da uvijek nanovo i sve dublje promišlja dijalog pa i njegov odnos prema navještaju u međureligijskim odnosima. Tim više što se u nekim veoma zabrinutim teološkim analizama sadašnjeg navještajnog trenutka crkve dijaloški motivirano naglašavanje spasenjskih vrijednosti nazočnih u religijskim tradicijama pa i u njihovim institucionalnim elementima sumnjiči za opasno klizanje prema nazorima karakterističnim za Pluralističku teologiju religija.⁵ A zna se da je tu riječ o religijsko-teološkom modelu koji na kršćanskim pa i katoličkim prostorima izaziva pravu uzbunu i nemir zbog njegove nesposobnosti da motivira supostojanje iskrenog međureligijskog dijaloga s jedne i uvjerenog navještaja Kristovog događaja kao središnjeg zbivanja cjelokupne povijesti spasenja.⁶ Stoga ćemo u narednim našim razmišljanjima pokušati ukratko pokazati (1) teološku važnost međureligijskog dijaloga te (2) mogućnost teološki opravdane suigre dijaloga i navještaja unutar temeljnog crkvenog poslanja, čuvajući pritom povijesno-spasenjsku središnjost Isusa Krista. Time će postati, vjerujemo, razvidnije da dijalog s drugima ne mora a najčešće i nije izraz rastakajućeg relativizma nego imanentni postulat samog Božjeg kraljestva.

⁴ J. Ratzinger, *Europa. I suoi fondamenti spirituali ieri, oggi e domani*, (preuzeto s interneta 24.05.2004 – www.senato.it/att/eventi/ratzinger.htm).

⁵ Vidi o tome kod C. Molari, *Errori, ambiguita, dialogo*, u: La Rocca, 7 (2000) str. 52-53. C. Barthe, *La fusion des langues*, Catholica, Paris 1993, str.48-58. J. Tomko, *Discorso dell' Em.Mo. Card. Jozef Tomko in occasione del congresso missiologico internazionale (Roma, 17-20 ottobre 2000)*, (preuzeto s interneta – 10.06.2004: www.vatican.va/roman_curia/cevang/documents/rc_cevang_dec_20001017_tomkcong-missiologica.htm).

⁶ Deklaracija *Dominus Jesus* je u prvom redu usmjerena na više autoritativno a manje argumentativno isključenje baš ovog modela iz teološke prakse. Vidi posebno *DJ* 13-15.

A) Ima li dijalektično jedinstvo dijaloga i navještaja uporište u crkvenim dokumentima?

Da je odnos dijaloga i navještaja opisiv i kao odnos dijalektičkog jedinstva trebalo bi zapravo proizaći iz naših razmišljanja. Ali već sada možemo unaprijed potvrdno odgovoriti na naslovno pitanje. Na temelju novijih crkvenih dokumenata daje se zaključiti da su međureligijski dijalog i navještaj dva temeljna momenta jednog evangelizacijskog poslanja crkve koji, premda upućeni jedan na drugi, ne dokidaju jedan drugog već čuvaju međusobnu razliku, svoju posebnost i svoje dostojanstvo.

Ovakav opis odnosa dijaloga i navještaja uzalud ćemo tražiti u dokumentima II vatikanskog sabora. Poznato je da saborski dokumenti govore o potrebi i važnosti međureligijskog dijaloga i to veoma zauzeto, ali nije nipošto jednoznačno riješen problem odnosa dijaloga i navještaja. Sabor na više mjesta poistovjećuje evangelizacijsko poslanje crkve s izričitim navještajem Isusa Krista «nekršćanima» kojim ih se poziva da postanu kršćani. Dijalog s nekršćanima je važan, on se preporuča⁷, ali se za njega nigdje ne govori da spada u samo temeljno poslanje crkve. Na dijalog se više misli kao na jedan susretljiv način približavanja drugima, na ono što se u predsaborskom razdoblju nazivalo «predevangelizacijom». Riječ je o tehnici i pedagogiji susreta usmjerenoj na prihvatanje izričitog navještaja koji je potom imao uslijediti. Dijalog je tako tek psihološka premisa i uvjet uspješne misijsko-navještajne djelatnosti. Na toj crti je shvaćanje dijaloga u misijskom dekretu *Ad Gentes*⁸.

Shvaćanje međureligijskog dijaloga kao sastavnog dijela evangelizacije, nesvodivog na izričiti navještaj, plod je poslijesaborske teologije. Naime, recepcija saborskih tekstova dogodila se i događa ne samo u obliku nastojanja oko što vjernije rekonstrukcije izričitog značenja određenog dokumenta. Ona nosi sa sobom i trud oko produbljenja saborskih uvida i to tako da pokušava što dosljednije domisliti moguće konsekvence određenih saborskih tvrdnji. Tako se tema odnosa dijaloga i navještaja relativno često pojavljuje u raznim posaborskim dokumentima koji nastoje pojasniti pa i produbiti uvide saborske teologije religija. Daleko bi nas odnio pokušaj rekonstrukcije cjelokupnog procesa razvoja teologije međureligijskog dijaloga u pokoncilskim desetljećima.

Držim da je dovoljno u najkraćim crtama fokusirati pažnju na tri takva dokumenta koji, po našem mišljenju, sadrže spomena vrijedne značenjske i terminološke proboje. Tu mislim u prvome redu na dokument Tajništva vijeća za međureligijski dijalog iz 1984. U tom dokumentu, naslovljenom *Dijalog i Poslanje*, na evangelizacijsko poslanje crkve se gleda kao na «jedinственu i raščlanjenu zbilju» koju tvori nekoliko temeljnih sastavnica kao što su: (1) svjedočenje; (2) konkretna zalaganja u službi ljudi kao što su promicanje ljudskih prava i borba protiv siromaštva i njegovih uzroka; (3) liturgija, molitva, kontemplacija; (4) dijalog s pripadnicima drugih religijskih tradicija kao preduvjet zajedničkog hoda prema istini i suradnje u djelima od zajedničkog probitka; (5) navještaj i kateheza koji obznanjuju blagovijest Evanđelja. Dakle, međureligijski dijalog i navještaj spadaju u djelokrug evangelizacijskog poslanja crkve.⁹ Sam pak dijalog je opisan kao «sveukupnost međuvjerskih, i to pozitivnih i konstruktivnih odnosa s osobama i zajednicama drugih religija, a u svrhu uzajamnog upoznavanja i međusobnog obogaćivanja».¹⁰ Takvo viđenje međureligijskog dijaloga predstavlja očito korak dalje u usporedbi s teološko-religijskim razmišljanjima nazočnim u dokumentima II vatikanskog sabora. A da to nije tek izraz raspoloženja aktualne

⁷ GS 92; NA 2.

⁸ G. Favaro, *Il dialogo interreligioso*, Queriniana, Brescia 2002, str. 85.

⁹ DM 13. Hrvatsko izdanje tog dokumenta nosi naslov: *Stav crkve prema sljedbenicima drugih religija*, KS, Zagreb 1985.

¹⁰ DM 3.

ekipe Tajništva za međureligijski dijalog,¹¹ svjedoči i činjenica da je međureligijski dijalog na isti način, tj. kao jedan od elemenata evangelizacijskog poslanja crkve, opisan i u misijskoj enciklici Ivana Pavla II *Redemptoris missio*. Tu Papa izričito naglašava da dijalog i navještaj, uza svu svoju unutarnju povezanost unutar istog poslanja, čuvaju vlastitu različitost, ne smiju biti pomiješani niti instrumentalizirani te da nisu svodivi jedno na drugo.¹²

To Papino viđenje dijaloga još dalje razrađuje pa i radikalizira dokument pod naslovom *Dijalog i Navještaj*, koji su 1991. zajedno izdali Tajništvo za međureligijski dijalog i Kongregacija za evangelizaciju naroda. Za dijalog je rečeno da predstavlja «autentični» izražajni oblik evangelizacije koji, kao i navještaj, ima svoju specifičnu vrijednost. On, naime, teži ka «što dubljem obraćenju Bogu».¹³ Istina, dijalog ne može zamijeniti navještaj, koji po sebi predstavlja «vrhunac i puninu» crkvenog poslanja.¹⁴ On je, međutim, «apsolutno potreban» kao i sam navještaj da bi se mogao dogoditi dinamički proces evangelizacije.¹⁵

Tvrđnjom da dijalog s religijama nije tek instrument navještaja već da on posjeduje svoju zasebnu vrijednost unutar globalnog poslanja crkve, ova tri navedena dokumenta svjedoče o daljnjem posaborskom razvoju teološkog i učiteljskog razmišljanja o odnosu dijaloga i navještaja. U usporedbi s tekstovima II vatikanskog, u kojima je međureligijski dijalog snažno preporučen, ali nije na zadovoljavajući način i izričito preciziran njegov odnos s navještajem, noviji dokumenti uvode jedan više dijalektičan način razmišljanja o tim dvama elementima evangelizacijskog poslanja crkve shvaćenog kao jedan dinamički proces.

B) Evangelizacijsko poslanje i Kraljestvo Božje

Dijalektičnost odnosa dijaloga i navještaja znači da s jedne strane dijalog ima svoju prepoznatljivu samostojnost, drukčijost, a ne tek puku instrumentalnu vrijednost u odnosu prema navještaju, dok s druge strane on komunicira sa sadržajem navještaja. Navještaj pak sa svoje strane pretpostavlja mogućnost dijaloga kao zasebne forme međureligijskog komuniciranja koja doprinosi uspostavi spasenjske stvarnosti kojoj i navještaj teži. Malo drugačije rečeno, moglo bi se ustvrditi da spomenuta dijalektičnost nalazi svoju dinamičku sintezu a time i svoju shvatljivost u kategoriji (stvarnosti) Kraljestva Božjega. Kraljestvo Božje je svetopisamska šifra za «zajedništvo svih ljudskih bića među sobom i s Bogom»,¹⁶ ali i sa preobraženim *svemirom* (Rim 8, 21-22). Ono u svojoj definitivnoj eshatološkoj punini predstavlja zadnji razlog stvaranja i postojanja ovog našeg ljudskog svijeta a time i zadnji cilj svih svemirskih procesa. Trojedini Bog, naime, svojim stvaralačkim i povijesno-providnosnim djelovanjem zapravo «potiskuje» cjelokupnu dinamiku stvorenog prema eshatološkom Kraljestvu Božjem.

Ta dubinska smislenost stvorenog svijeta i njegovih kozmičko-povijesnih procesa objavljena je u Isusu Kristu. U događaju Isusa Krista postalo je u vjeri dohvatljivo da Otac po Riječi u Duhu od početka gradi univerzalno Kraljestvo zajedništva svega stvorenog s Bogom. Cjelokupni dotadašnji milenijski «trud» Trojedinog da sa svim ljudima, a posebice u egzemplarnoj povijesti starozavjetne objave, ostvari zajedništvo s ljudima, dosiže u Isusovoj osobnoj povijesti do tada neviđenu, jedinstvenu radikalizaciju. Tako da možemo reći kako

¹¹ Takvo poimanje dijaloga je plod višegodišnjeg bavljenja njime u *Secretariatus pro non cristianis*, kako na praktičnoj tako i na teoretskoj razini. O tome više kod G. Favaro, *nav. dj.* str. 44s.

¹² RM 55.

¹³ DM 41.

¹⁴ DM 82.

¹⁵ DM 89.

¹⁶ RM 15.

Isusovo djelovanje, njegov navještaj ali i njegovo biće, poradi kenotične neposrednosti Riječi, postaju privilegirani prostor unutarpovijesne spasenjske stvarnosti Kraljestva pa i anticipacija njenog definitivnog eshatološkog lika. Taj pak anticipativni moment događa se u uskrsnuću,¹⁷ događaju po kojem uskrsli Isus, sada već lišen geografskih, fizikalno-tjelesnih i vremenskih ograničenja te nesputan etničkim i kulturnim posebnostima, postaje u Duhu Svetom suprisutnikom i graditeljem Kraljestva u životima svih ljudi, koji je obdaren neizrecivom agapičnom djelotvornosom.

Dijalog s uskrslim Kristom, dinamiziran energijom Duha, i egzistencijalno suobličenje s Kristom, ka kojem taj dijalog teži, dovodi do agapičnog zajedništva s Ocem. Temeljni postulat tog zajedništva je «*preobrazba ljudskih odnosa*».¹⁸ Prema tome rast Kraljestva ovisi o tome koliko se ljudi kroz dijalog s Uskrsnim angažiraju u ostvarenju na svim razinama kristovskih vrijednosti, odnosno u kojoj mjeri te vrijednosti postaju temeljnom logikom njihova odnosa s Bogom, ljudima i svijetom. Kraljestvo Božje je, dakle, jedna dinamička spasenjska stvarnost povijesno-nadpovijesnog karaktera čije je mukotržno izranjanje iz kozmičko-bioloških spontanosti te iz osobnih i kolektivnih povijesnih lutanja ljudske slobode moguće opisati kao umiranje, preobrazba, rast. Kraljestvo raste svugdje tamo gdje se u životima pojedinaca i zajednica događaju, svijesno ili tek samo uključno, kristovske vrijednosti¹⁹ a time i duhovni razvoj koji ljude uvodi u zajedništvo s Trojedinim. Stoga nije moguće, ostajući dosljedan unutarkršćanskoj razini promatranja stvaralačko-spasenjske povijesti, odvajati ni vrijednosnu logiku a niti samu stvarnost Kraljestva od Kristova događaja kao što je to slučaj s netrinitarnim teocentrizmom Pluralističke teologije religija.²⁰ Ali isto tako, sukladno sakramentalnoj strukturi Kristove milosti, nije moguće odvojiti Božje djelovanje, nazočno na razini cjelokupne ljudske a time i religijske povijesti i usmjereno u konačnici uspostavi Kraljestva, od crkvene zajednice.

Ova potonja, poradi svojeg jedinstvenog odnosa s utjelovljenom Riječju, shvaća sebe kao prostor nedvojbene navještajne izričitosti te značenjski i milosno neusporedivo pouzdane znakovitosti Božjeg djelovanja. Međutim, crkva, koja nije samoj sebi svrha, teži ka Kraljestvu i to, učiteljskim jezikom rečeno, kao njegova «*klica, znak i oruđe*».²¹ Jer crkva svjedoči za Kraljestvo u navještaju Riječi i sakramentu te tako, a posebno u svojem vjerskom (mističnom) iskustvu i etičkoj praksi, anticipira fragmentarno definitivnu stvarnost Kraljestva.²² Nju zacjelo nije moguće poistovjetiti s Kristom, kao što nije isto što i Kraljestvo.²³ Crkva je, saborskim rječnikom izraženo, sakrament Kraljestva čiji se proces ostvarenja događa diljem čitave ljudske povijesti, sinkrono i diahrono. Stoga je moguće ustvrditi da crkva kao univerzalni znak spasenja «*odražava, artikulira i čini shvatljivim proces spasenja koji se događa svugdje u svijetu*».²⁴ Ili kako to već prepoznaše latinskoamerički biskupi u završnom dokumentu konferencije u Puebli, u crkvi «*kao mjestu*

¹⁷ W. Pannenberg, *Tesi dogmatiche sulla dottrina della rivelazione*, u: Isti (pr.), *Rivelazione come storia*, Dehoniane, Bologna 1969, str. 182-183.

¹⁸ RM 15.

¹⁹ Pojmom «*kristovskih vrijednosti*» želimo izaziti sve one vrijednosti koje imaju svoj korijen u djelovanju Riječi odnosno uskrslog Krista a koje ne moraju nužno biti duplikat konkretnog ostvarenja evanđeoskih vrijednosti na prostorima institucionalnog kršćanstva

²⁰ O tome vidi više kod: N. Bižaca, *Prijelaz preko Rubikona ili o Pluralističkoj teologiji religija*, CuS, 30 (1995), str. 124-142.

²¹ RM 18.

²² E. Schillebeeckx, *Umanita. La storia di Dio* Queriniana, Brescia 1992, str. 208.,

²³ RM 18.

²⁴ J. Theissen, *The Ultimate Church and the Promise of salvation*, St. John's University Press, Collegeville/MN 1976, str. 134.

na kojem se maksimalno usredotočuje Očevo djelovanje, očituje se na vidljiv način ono što Bog šutljivo ostvaruje u čitavom svijetu». ²⁵

Njena jedinstvena sakramentalna znakovitost i milosna djelotvornost ponuđena i aktualizirana djelovanjem Krista i njegova Duha, a koju Ivan Pavao II opisuje kao «*puninu dobara i sredstava spasenja*»²⁶, određuje crkvenu egzistenciju kao služenje izgradnji Kraljestva Božjega. Stoga se njeno temeljno poslanje, koji navedeni noviji dokumenti označuju kao evangelizacijsko poslanje ili jednostavno evangelizacija može definirati upravo kao služenje izgradnji Kraljestva Božjeg u svijetu i nadsvijetu. Sve sastavnice evangelizacijskog poslanja crkve smjeraju ka promicanju duhovne preobrazbe ljudi i njihovih odnosa s Bogom, s drugima i sa svijetom sukladno «*evanđeoskim vrijednostima*» odnosno «*kristovskim vrijednostima*». ²⁷

C) Zaključna razmišljanja o Dijalogu i Navještaju kao dvama načinima promicanja rasta Kraljevstva Božjega

Ukoliko jedan od temeljnih momenata evangelizacijskog poslanja crkve, međureligijski dijalog nedvojbeno predstavlja, rečeno riječima Ivana Pavla II, plodonosni «*put prema Kraljestvu*». ²⁸ Teološko utemeljenje dijaloga s religijskim tradicijama počiva za unutar kršćansku perspektivu na uvjerenju u jedinstvo stvaralačko-spasenjske povijesti cijelog ljudskog roda. Čovječanstvo ima svoje izvorište u Trojedinom Bogu i svoj utok u zajedništvu Kraljestva Božjeg te je tijekom cjelokupne povijesti trajno obuhvaćeno, nošeno i vođeno neizrecivo brižnom ljubavlju Božjom. Stoga kulture i religijske tradicije čovječanstva nose u sebi uočljive tragove djelovanja Božje Riječi i Duha. Pronaći i razotkriti kroz dijalog na prostorima religija «*kllice Riječi*»²⁹ odnosno uskrslog Krista, «*zrake istine koja prosvjetljuje sve ljude*»,³⁰ «*znakove Kristove nazočnosti i djelovanja Duha*» koji «*puše gdje hoće*»³¹ znači za crkvu bitno dvije stvari: (1) kroz različite odlike dijaloga doprinjeti učvršćenju i razvoju tih bogomdanih vrijednosti u religijskim tradicijama, na što je već uostalom pozivala kršćane i *Nostra Aetate*³²; (2) s druge strane prihvaćajući «*pozitivni izazov*» drugih religija, kako to vidi Ivan Pavao II³³, crkvena zajednica može zacjelo, upознаavajući druge, obogatiti vlastite uvide i iskustva pa i svoje vlastito samoshvaćanje i praksu. O tome, mislim, suvremena teologija nema dvojbe. Jednako tako to vrijedi i za suvremene crkvene dokumente.³⁴ Međutim u teološkom i učiteljskom govoru ne postoji još uvijek neka čvrsta jednoznačnost o značenju «*međusobnog obogaćenja*». Osobno držimo da taj pojam nije moguće razložitije pobliže odrediti ako ga se pokuša shvatiti kao statičku i nedijalektičku komplementarnost. Takvo, naime, određenje klizi prema shvaćanju drugih religija kao «*paralelnih putova ka spasenju*»

²⁵ Vescovi latinoamericani, *Puebla. L'evangelizzazione nel presente e nel futuro dell'America Latina, Puebla de los Angeles, 27. gennaio-13. febbraio 1979*, EMI, Bologna 1979, str. 113.

²⁶ RM 18.

²⁷ U enciklici RM izričito se navode različiti načini kako crkva služi izgradnji Kraljestva promičući praksu sukladnu logici «*evanđeoskih vrijednosti*»: RM 20.

²⁸ RM 57.

²⁹ AG 11,15.

³⁰ NA 2.

³¹ RM 56. O djelovanju Duha Svetog od samog početka, u svakom čovjeku i izvan prostora Starog Zavjeta a posebice u vremenu Novog Zavjeta, u crkvi i izvan crkve uvjerljivo govori enciklika *Dominum Vivificantem* 53-54.

³² U tom saborskom tekstu se poziva kršćane da «*priznaju, čuvaju i promiču ta duhovna i moralna dobra*»: NA 2.

³³ RM 56.

³⁴ Na pr. DM 3; DA 53; RM 56-57.

te time dovodi u pitanje jedinstvo stvaralačko-spasenjske povijesne ekonomije. Zato je, vjerujemo, svrsishodnije u govoru o duhovnim vrijednostima u religijama i njihovom odnosu naspram evanđeoskih vrijednosti posegnuti za razlikovanjem između «kvalitativnog» momenta kršćanske objave i njenog «kvantitativnog», sadržajnog vida.³⁵ Sa gledišne točke «kvalitete» Kristov događaj na nenadmašivi način ostvaruje i očituje događanje Božje spasenjske blizine i ljubavi prema čovjeku. U njemu i osobnoj njegovoj povijesti se na neponovljiv način zbila i otkrila trojstvena logika i dubinska motivacija cjelokupnog Božjeg djelovanja u povijesti a time i u religijskoj povijesti čovječanstva. Sadržajno-kvantitativno promatrano, te spoznajno-iskustvene pa i prakseološke mogućnosti kristološke punine Božje blizine nisu sve ostvarene na razini povijesnog kršćanstva podložnog relativizirajućim ograničenostima psihološkog, kulturnog, političkog, institucionalnog tipa. Stoga je i u drugim religijama moguće susresti autentična ostvarenja kristovskih vrijednosti koja su plod suradnje ljudi s milosnim poticajima Riječi-Krista i Duha. Međutim, ta ostvarenja nisu uvijek i samo puki odraz ili čak preslik onog što se dogodilo ili događa na prostorima institucionaliziranog kršćanstva. «Neapsolutnost» konkretno prakticiranog kršćanstva ostavlja dovoljno prostora da kršćani, polazeći od temeljne trinitarne logike Kristovog događaja, u povijesno verificiranim religijskim tradicijama ne samo prepoznaju već i otkriju njima do tada nedovoljno poznate ili čak nepoznate spoznajno-iskustvene uvide u pojedine vidove Zadnje stvarnosti. Isto tako je na prostorima religija moguće pronaći na razini kulta, duhovnosti, askeze i estetike a posebice u svim onim bezbrojnim varijantama agapičnog izlaženja iz samog sebe prema Drugom i drugima nedvojbeno izvorne odraze prisutnosti i uvijek novih oblika djelovanja «pashalnog otajstva».³⁶ Stoga je moguće ustvrditi da se Kraljestvo Božje gradi i na prostorima religijskih tradicija i to prakticiranjem često veoma specifičnih oblika vrijednosti Kraljestva. Ta religijska praksa Kraljestva se događa kao plod, najčešće implicitnog, milenijskog dijaloga nebeskog Oca s ljudima po Riječi-Sinu u Duhu.

Kroz strpljivi međureligijski dijalog bez predrasuda kršćani su prema tome u stanju prepoznati navedene vrijednosne dinamike nazočne u religijama i s njima surađivati, pročišćujući ih i obogaćujući svojim iskustvom. Ali isto tako kršćani su pozvani da ta religijska ostvarenja vrijednosti Kraljestva oslušuju u njihovoj izvornosti te da uz njihovu pomoć i sami bolje shvate sami sebe i ono što vjeruju.³⁷ Uostalom crkvena zajednica zna oduvijek da je Duh istine (Paraklet) upućuje tek postupno «u svu istinu» (Iv 16, 13) pa i uz pomoć međureligijskog dijaloga.

Ako pak rast Kraljestva istovremeno uključuje i rast u sve dubljem shvaćanju istine o Kraljestvu, tada je i u toj točki međureligijski dijalog uistinu angažman na izgradnji samog Kraljestva. Pritom, jasno, ne mislimo isključivo na usvajanje pozitivnih vrijednosnih uvida dosegnutih i prakticiranih u religijskim tradicijama nego i na moment neireničnog dijaloškog osporavanja svih «antivrijednosti» i otvorenih zala koje su ljudska zloća, glupost, nasilje, zabluda te pritisak povijesnih kontingentnosti namrli religijskim tradicijama.³⁸ I to je već po sebi jedan značajan doprinos dijaloga rastu Kraljestva Božjega!

I konačno kada se dijalog događa kao susret različitih, utemeljen na međusobnom poštovanju, na jednakosti ljudskog dostojanstva i prava sugovornika, kada nije motiviran nikakvim «taktičkim razlozima» i osobnim probicima nego otvorenošću za sve ono što je

³⁵ Ovo terminološko razlikovanje dugujemo razmišljanjima C. Geffrea na tragu J. Dupuisa: C. Geffré, *La vérité du christianisme à l'âge du pluralisme religieux*, u: Angelicum, 74 (1997), str-177.

³⁶ Religijske tradicije su često konkretni dokaz istinitosti saborske tvrdnje da «Duh Sveti pruža svima mogućnost da se na način koji je Bogu poznat pridruže tom pashalnom misteriju»: GS 22.

³⁷ Ivan Pavao II govori o dijalogu s religijama kao o mogućnosti da crkve «dublje istraži svoju narav» (RM 56) odnosno da «učenici Kristovi još dublje upoznaju poruku čiji su nositelji» (NMI 56)

³⁸ O «polemičkoj» dimenziji međureligijskog dijaloga vidi: K. Hübner, *Das Christentum im Wettstreit der Weltreligionen*, Mohr Siebeck, Tübingen 2003; H. Waldenfels, *Zwischen Dialog und Protest. Religionstheologische Anmerkungen zu den Neuen Religiösen Bewegungen*, u: SdZ, 3 (1992), str. 194-197.

Duh Božji učinio u čovjeku,³⁹ tada je i on sam kao takav jedan fragment događanja Kraljestva u ljudskoj povijesti. Jer samim svojim događanjem u različitim oblicima dijalog promiče sve veću otvorenost prema božanskoj stvarnosti a time nosi sa sobom više mira, međusobnog uvažavanja i solidarnosti.

Iz gore rečenog ipak slijedi da se dijalog ne traži niti događa samo zato da bi se osiguralo mir među religijama a time i među narodima, kako to neumorno ističe Küngov projekt «Weltethosa». Niti se u dijalog s drugim religijskim tradicijama pretežito ulazi da bi se u ovom pluralnom svijetu kroz poznavanje religija steklo kulturološki motiviranu sposobnost komuniciranja među različitim kulturama. Razlog za međureligijski dijalog ima svoje duboko teološko opravdanje u vlastitom značajnom doprinosu izgradnji Kraljestva Božjega. On jednostavno potencira agapičnu praksu sukladnu logici kristovskih vrijednosti. Radi toga je autentični međureligijski dijalog već sam po sebi «dijalog spasenja» koji, međutim, nije direktno usmjeren na obraćenje u smislu promjene religije sugovornika. Naime, sama promjena religije ne predstavlja u konkretnom redu spasenja niti nužni niti automatski preduvjet udioništva u eshatološkoj punini Kraljestva. Ono što jedan takav dijalog bez predrasuda i neposrednih misijskih ciljeva može zacjelo postići jest određena *metanoia* samih sudionika. Oni baš kroz dijaloško druženje postaju svjesni u mnogo čemu nesavršenog spoznavanja i ostvarenja one istine koju žele posvjedočiti drugima te mogu osjetiti potrebu da se svi što radikalnije otvore «jednoj višoj istini – kako to formulira C. Geffré – koja nadilazi parcijalni karakter partikularne istine» kakvu poznaju i prakticiraju u svakodnevnom životu.⁴⁰

No, sve to ne dokida činjenicu da dijalog ne iscrpljuje cjelokupno evangelizacijsko poslanje, kao što to drži P.F. Knitter. Prema ovom predstavniku Pluralističke teologije, bilo kakav navještaj univerzalne spasenjske konstitutivnosti Isusa Krista, pa i u njegovom otvorenom inkluzivnom obliku, onemogućavao bi ravnopravni dijalog utemeljen na jednoj uistinu koherentnoj teologiji Kraljestva Božjega.⁴¹ S time se ipak ne možemo složiti, jer držimo da uvjerenje kršćana u povijesno-spasenjsku središnjost događaja Isusa Krista ne narušava bitno mogućnost autentičnog dijaloškog osluškivanja kristovskih vrijednosti nazočnih u religijskim tradicijama. Dijaloški susret uostalom ne zahtijeva od nijednog sugovornika da u kontekstu dijaloškog događanja apstrahira od svojeg uvjerenja (unutarnje perspektive). U protivnom slučaju dijalog ne bi imao smisla. Zato kršćanin ulazi u dijalog s uvjerenjem u središnjost Kristova događaja i baš na tom uvjerenju počiva njegova cjelokupna hermeneutika dijaloške prakse, njene motivacije i vrijednosti. Razni oblici dijaloga (dijalog života, djela, stručnjaka i iskustva) su, kada je riječ o kršćaninu, prožeti više ili manje izričito njegovom kristološkom interpretacijom stvarnosti. Pa i onda kada se dijalog svede samo na svjedočku praksu suradnje s drugima, on je i tada prožet uvjerenjem kršćanina da on osobno time postaje dijelom «Božjeg poslanja» (*Missio Dei*),⁴² koje u pashalnom otajstvu ima svoje univerzalno energetske središte a u crkvenoj zajednici privilegirani instrument svojeg ostvarenja.

³⁹ NMI 56.

⁴⁰ C. Geffré, *Credere e interpretare. La svolta ermeneutica della teologia*, Queriniana, Brescia 2002, str. 145.

⁴¹ P.F. Knitter, *Jesus and the Other Names. Christian Mission and Global Responsibility*, Orbis, Maryknoll/N.Y. 1996, str. 125-164.

⁴² Poimanje misijskog djelovanja kršćana kao služenja «Božjem poslanja» (*Missio Dei*), koje u misiologiji afirmiralo u drugoj polovici XX stoljeća, uspjelo je posvijestiti činjenicu da misijsko poslanje ima svoje zadnje i najdublje ishodište u samom Trojedinom Bogu. Bog je izvorište ljubavi iz koje proizlaze sve inicijative stvaralačkog i spasenjskog karaktera pa tako i samo misijsko poslanje. Trojedini inicira svako poslanje, «šalje» zato jer ljubi. Time je i uloga crkve u misijskom poslanju videna kao služenje misiji Trojedinog. O povijesti te misiološke paradigme vidi: D. J. Bosch, *La Transformazione della missione, Mutamenti di paradigma in missiologia*, Queriniana, brescia 2000, str. 538-543.

Istina, ima u suvremenim pluralnim društvima na Zapadu kao i u zemljama u kojima većinu pučanstva tvore pripadnici drugih velikih religijskih tradicija mnogo društvenih situacija i prigoda u kojima je međureligijski dijalog jedini mogući ili trenutačno najdjelotvorniji način izgradnje Kraljestva Božjega. Ponekad djelotvorni misijski navještaj ne dopuštaju političke, kulturne i religiozne prilike širih razmjera. Drugi put se radi jednostavno o psihološkim situacijama u kojima su pojedini pripadnici religijskih tradicija ili čitave zajednice već jasno signalizirale svoje neprihvatanje izričitog poziva da pristupe u zajednicu Kristovih vjernika.⁴³ U načelu, međutim, kršćanin osjeća duhovnu potrebu da prije ili kasnije, tamo gdje je to stvarno svrsishodno, izričito uobličiti unutarnji telos cjelokupnog evangelizacijskog nastojanja te da pred drugima obznani svoje duboko uvjerenje kako je prihvaćanje Isusa Krista i ulazak u zajednicu vjernika na crti ostvarenja Božjeg plana s ljudima. Iako i tu treba prepustiti plodove i konačni ishod misijskog navještaja povijesno situiranoj volji Očevoj.

U svakom slučaju izričiti navještaj upućen u smjeru pripadnika religijskih tradicija očitovati će vjeru kršćana u neizrecivo izobilje Božjeg života, djelotvorno prisutnog svugdje tamo gdje ljudi žive, ali isto tako i relacijski karakter Kristova događaja. Kristov događaj, naime, nalazi se u teološki teško pronicljivom, ali ništa manje stvarnom konstitutivnom i integrativnom odnosu sa svim autentičnim duhovnim vrijednostima na prostorima religijskih tradicija. Posvješćujući sebi i drugima, u izričitom navještaju, da je Isus Krist najvjernija ikona Božjeg lica i nenadmašiv lik Božje spasenjske blizine u čitavoj ljudskoj povijesti, kršćanin očituje također i svoje uvjerenje da su, poradi njenog posebnog odnosa s Kristom, u crkvenoj zajednici vjernika, u njenoj nauci, sakramentima, etičkoj praksi i duhovnom iskustvu vrijednosti Kraljestva pa i sama milosna stvarnost Kraljestva Božjeg, premda fragmentarno, ipak objektivno jednoznačnije, punije i sigurnije prisutne nego u drugim religijskim kontekstima. Međutim, misijski poziv upućen drugima da pristupe zajednici Kristovih vjernika, koji stvarno želi biti nenametljiv, ne bi imao biti motiviran isključivo pozivanjem na zapovijed Gospodnju ili donedavnim uvjerenjem kako *«extra ecclesiam nulla salus»* a niti pak osjećajem ideologizirane nadmoći vlastite religijske grupe, nego se tu radi u prvom redu o unutarnjoj potrebi kršćana da iskustvo svoje usrećujuće vjere, nade a posebice ljubavi prema Bogu i ljudima podjele s drugima. Samo tako motivirani i prakticirani navještaj čuva vrijednost dijaloga. Naime, u konačnici istom ljubav prema Bogu, uvijek većem od svih naših poimanja, te suosjećajna dobrohotnost prema bližnjemu i njegovom religijskom svijetu, a napose prema čovjeku patniku, tvori onaj moment sinteze koji omogućuje da dijalog i navještaj ne postanu međusobno isključivi. Polazeći od takve ljubavi, dijalog može izbjeći opasnost da bude sveden na taktički instrument navještaja i da tako sačuva svoju prepoznatljivu posebnost unutar dijalektičnog jedinstva s navještajem. Jer, ne zaboravimo, ljubav-zajedništvo je temelj i srž Kraljestva Božjeg čijoj izgradnji doprinose, svaki na svoj način, dijalog i navještaj.

⁴³ O tipologiji situacija neprikladnih za izričiti misijski navještaj vidi J. Masson, *Le dialogue entre les religions*, u: NRT, 114 (1992), str. 736-737