

**Marko P. Đurić**

## **Biti hrišćanin ili musliman, ali na koji način, pitanje je sad**

### Rezime

Autor polazi od stava da hrišćanstvo i islam mogu mnogo da učine za stvar ljudske pravde i za stvar međunacionalnog mira. Po njemu danas je najnužnije raditi na pomirenju i stvaranju klime međusobnog povjerenja. Jer samo ćemo tako izbjeći da naš Balkan u svojoj budućnosti ne bude prostor s previše historije. Ali, kad su u pitanju Crkva i islam oni moraju da rade na takvoj teologiji koja će osigurati međusobno poštovanje i uklanjati međusobne predrasude. Međutim, takva se teologija još nije javila u našem pravoslavlju.

### Od krize do izgradnje međusobnog povjerenja

Danas se ne srećemo sa krizom unutar samo Crkve već se srećemo sa jednom univerzalnom krizom koja potresa sam korijen našeg ljudskog bića. Međutim, u našim pravoslavno-muslimanskim odnosima najprije uočavamo krizu međusobnog povjerenja i poštovanja koja sve više vodi međusobnim napetostima i polarizacijama. No, ono što nas sada tješi jeste slijedeće: odgovor naših vjera na sve naše krizne situacije sasvim je jasan, pa samo oslanjajući se na njihove savjete možemo zakoračiti u bolja vremena. Pošto njihovi odgovori isključuju nove napetosti i polarizacije, one nemaju svoju alternativu već samo suprotnosti sa kojima se naša jedna trenutna situacija još više komplikuje. Međutim, ono što danas pogoduje još većem rastu međusobne napetosti prvenstveno se tiče jedne stvari. Kako ni sada ne pridajemo dovoljnu važnost pojmu jedinstva i zajedništva, to i danas živimo u vremenu međusobne otuđenosti. Premda smo u jedinstvu sa muslimanima u vjerovanju u jednoga Boga, u borbi za mir, pravdu, i ljudska prava, ni ti se vidovi našeg jedinstva na službenom nivou ne ističu pa je između nas iskopana duboka "provalija". U vezi tih i drugih tema još nema nikakvih pravih službenih kontakata i susreta premda u privatnim razgovorima ima načelnog konsenzusa i saglasnosti. Kad je u pitanju islam, rekao bih, da su neke pravoslavne Crkve jedva vidljive i čujne. Njihova nečujnost i nevidljivost prvenstveno su plod jedne tradicionalne teologije koja se s obzirom na nove znakove u vremenu i modernu paradigmu pokazuje neaktuelnom. No, kako i naša balkanska sredina nije samo hrišćanska ni evrocentrična pa se i u njoj sve više govori o Avramovoj ekumeni kao njenom znaku, to je sada glavno pitanje kojom ćemo teologijom Pravoslavne crkve i sunitske uleme da legitimišemo jednu drugačiju politiku koja ne bi blokirala mnoge korisne inicijative. No, prije toga moramo biti svjesni da su sve naše teologije, uglavnom, predstavljale islamske i hrišćanske odgovore na ondašnje izazove i situacije. Danas zato mnogo toga u njima moramo da relativizujemo i ponovno teološki da vrednujemo u skladu sa današnjim standardima i duhom današnjeg vremena. Pošto one u sebi nose žig i pečat svoga vremena, to one ostaju neprimjerene za sadašnje situacije, pa pozivanje na njih može da bude smetnja jednoj konstruktivnoj budućnosti, pri čemu najprije mislimo na njihov ekskluzivizam i polaganje prava na jednu ne partikularnu već univerzalnu apsolutnost. No, kako naše nacionalno pravoslavlje još bitno ostaje u teološkim okvirima onog bizantijskog, to i stavove našeg sv. Save

o islamu prvenstveno vezujemo za bizantijski teološki kontekst, sjećajući se sada stavova J. Damaskina o njemu. Premda će, sigurno, i ovdje sa izgradnjom međusobnog povjerenja ići veoma teško, mi kao vjernici na tome moramo da radimo jer i to ulazi u dio našeg vjerskog poziva. Međutim, sigurno je da taj proces nećemo moći da otvorimo dok ne priznamo svoj grijeh, odnosno grijeh jednog dijela svog naroda, u vezi Srebrenice, a zatim od preživjelih žrtava ne zatražimo oprostaj.

#### Od praštanja do mirenja

Pošto su Balkan, a time i bivša Jugoslavija, uvijek važili za "prostor s previše historije" (V. Čerčil) čija je opća struktura za sve jugoslavenske narode manje-više bivala nesrećna, to se sada kao vjernici pitamo šta mi i naše institucije treba da učinimo da to Balkan više ne bude u svojoj historiji. Ali prije toga sjetimo se da su naši odnosi uvijek bili obilježeni međusobnim napetostima. No, što se tiče naših (srpskih) odnosa sa našim muslimanima u Srbiji i drugdje, tu smještamo različite sadržaje, koji uglavnom imaju negativnu konotaciju, pri čemu najprije mislim na "istrebljenje potoruca" (Gorski vijenac), odnosno muslimana u Crnoj Gori, do, naprimjer, stava naše Crkve kojim se zabranjuje pravoslavnim Srbima pobratimstvo sa muslimanima, odnosno Turcima (Safet Bandžović: "Iseljavanje muslimanskog stanovništva iz Kneževine Srbije u Bosanski vilajet 1862-1867. g.", str. 165, "Znakovi vremena" broj 12, 2001. god., Sarajevo). I sve ovo, uz ostalo, prvenstveno ilustruje loše stanje u našim međusobnim odnosima kroz noviju historiju. (M. Đilas: "Bespravna zemlja"; Katrin Boech: "Von den Balkankriegen zum Ersten Weltkrieg. Kleinstaatenpolitik und entische Selbstbestimmung auf dem Balkan", Sudosteuropäische Arbeiten, Bd. 97. Munchen, Ordensburg, 1996., str. 418) Pošto su, po nekima, "patrijarhalna jednostavnost i primitivna brutalnost" uvijek stajali u samom srcu naše balkanske prirode, to nas onda ne čudi što su naši međunacionalni, balkanski obračuni u historiji bili tako brutalni i stravični. Pošto su ovdje međusobna obezvrjeđivanja bila dublja nego igdje u Evropi, to je sa procesima mirenja i praštanja išlo teže nego drugdje. Da bi danas Crkva i Ulema te procese otvorili, te potrebe prvenstveno moraju da budu teološki svjesne. (Kur'an, 2, 263; 3, 133, 134; Mt, 18, 23-35). S tim u vezi prvo sam se sjetio Pavlove poslanice Korićanima u kojoj se veli: "A sve je od Boga koji nas sa sobom pomiri po Hristu i povjeri službu pomirenja" (2. Kor, 5, 18), a zatim nekih mjesta u časnom Kur'anu (Kur'an, 3, 133; 134; 4, 149). Međutim, kako iskrenog mirenja među nama neće biti bez prethodnog kajanja i traženja oprostjenja za sve ono što smo jedni drugima učinili, to se sa našim sjećanjem u vezi svega toga otvaraju najbolniji proseci u našoj vjerskoj, ali ne i drugoj "savjesti". Naše dozrijevanje u potrebi mirenja otuda samo i može da sazri u našoj pokajničkoj svijesti. I na kraju mirenje uvijek traži kajanje i oboje vode onome što nazivamo očišćenjem našeg povijesnog pamćenja.

Od "Pah Christi" do međunacionalnog pomirenja između Nijemaca i Francuza poslije Drugog svjetskog rata

Kada je riječ o međunacionalnom pomirenju, najprije sam se sjetio nekih primjera u kojima su ljudi iz crkvenih institucija odigrale ključnu ulogu. Najprije, katoličkog mirovnog pokreta "Pah Christi" koji je bio osnovan 1945. god., a koji je maksimalno doprinio procesu

nacionalnog pomirenja između Nijemaca i Francuza poslije Drugog svjetskog rata. Zatim, uloge kvekerskih organizacija u procesu mirenja između učesnika bijagrafskih ustanaka i vojne vlade u Nigeriji. Međutim, do procesa međusobnog pomirenja sigurno da neće doći nigdje, te ni kod nas na Balkanu, u Hrvatskoj, Bosni i Srbiji bez promjene naše individualne i kolektivne svijesti, što teološkim hrišćanskim rječnikom zovemo našim obraćenjem, na čemu su sada crkve pozvane da rade.

Moramo koristiti bogatstvo tuđih iskustava, da bismo svoje vlastito oplemenili i učinili čovječnim

Najprije se sjetimo šta su bili Jevreji za Katoličku crkvu do ovog zadnjeg Sabora. Pridjevom "nevjerni" uz Jevreji bila je iskopana "duboka provalija" između Petrove crkve i rabinske Sinagoge. Dok nije papa Pavle VI novom liturgijskom knjigom uveo nove sadržaje u molitvu na Veliki petak, sve je išlo po starom, pa je prezir prema Jevrejima prvenstveno živio u svijesti Crkve. Novim sadržajem sada je prvo bila iskazana jedna ljubav i jedno poštovanje prema jevrejskom narodu, pa su mnoge stvari krenule sa mrtve tačke. No, kad su u pitanju odnosi sa muslimanima, možemo reći da je primijenjen isti ključ. Sve ono što je vrijedalo vjerski ponos muslimanskog čovjeka bilo je brisano. Rečenicu "Budi kraljem i svima onima koji su još obavijeni tamom idolopoklonstva i islama" Rimska kurija je izbrisala iz jedne svoje molitve (Luigi Accattoli: "Kad papa traži oprostjenje", Franjevački institut za kulturu mira, Split, str. 21, 24). Otada bilježimo uspon islamsko katoličkih odnosa. Dok za Katoličku crkvu "arapsko mnoštvo" u Alžiru nije postalo "sinovima Obećanja, sinovima Izraelovim" (Isto, str. 24, 25), ništa se prijelomno nije događalo u muslimansko-katoličkim odnosima na službenom nivou. No, kako je sv. Sava u svojoj "Krmčiji" unio i čin "koji se vrši nad onima što se od Saracina (musliman) obraćaju čistoj hrišćanskoj vjeri, jer su prije toga bili "heretici", a islam je "shvaćen" kao "tursko (islamsko) zlovržno bezbožje" (Dr. Justin Popović, "Veliki trebnik", izd. Eparhija raško-prizrenska, sa predgovorom dr. Artemija, episkopa raškoprizrenskog, Prizren, 1993., str. 399-401; M. Petrović: "Zakonopravilo Svetog Save o Muhamedovom učenju", str. 50, 51, 61), ništa se prijelomno neće događati na relaciji Crkva-islam, pri čemu se to prijelomno prvo tiče brisanja jednakosti između Muhammeda, a.s., i Kur'ana, a zatim i uklanjanja drugih mjesta kojima je izrečeno "prokletstvo" nad "muhamedanstvom" (M. M. Petrović: Isto, str. 51).

Dakle, moramo se poslužiti iskustvom drugih da bismo svoje iskustvo u susretu sa islamom učinili čovječnim i hrišćanskim, pri čemu ćemo se u svemu sjetiti Hrista iz javnog života, koji je bio i koji ostaje "glava" crkve, a koji nikoga nije anatemisao i proklinjao. No, kako je najveći čovjek naše crkve bizantijski stav o islamu učinio svojim, to ono što je njemu "mislila majka crkva" morale su "misliti i njene kćerke", pri čemu najstariji pravoslavac, odnosno Bizantijac, zahvaljujući Velikom Trebniku i Patrijarhijskom molitveniku (M. M. Petrović: Zakonopravilo sv. Save, str. 51) uvijek je mogao da zna šta njegova Crkva službeno misli o islamu.

Dakle, i naša, odnosno Savina, i današnja Crkvina spoznaja islama bitno ostaje srednjovjekovna i bizantijska. Stoga biti na današnji, moderni, ne i tradicionalni srednjovjekovni način, pravoslavac prvenstveno znači kritički se obračunati sa jednim dijelom svog teološkog naslijeđa. A zašto nam je sada najneophodniji jedan Vaseljenski sabor, jer od njega se mora

poći, a za njega se dobro pripremiti. Danas nam zato treba jedan "dobri" i "vidoviti" pravoslavni Jovan XXIII. Drugo, koliko je objektivno tačna tvrdnja da je "islam" jedna od sto jedne hereze, i treće da li se zbog vjerovanja u Avramovog Boga može postati heretikom? Odnosno koliko je sve to objektivno tačno što pripisujemo islamu da jeste i da nije, odnosno šta nam daje za pravo da svoje stavove apsolutizujemo, a tuđe da relativizujemo i teološki obezvrijedimo? Gdje je u svemu tome naša hrišćanska poniznost i objektivni dokaz da smo u pravu? Na kraju, ko je od nas sada u pravu, a ko nije, to ćemo samo znati na nebu, u susretu s Njim, pa oni koje sada Crkva drži za heretike ne znači da će takav status imati i gore. Zbog toga neka naša ljubav bude starija od našeg znanja koje ovdje zauvijek ostaje nemoćno da dokuči Božiju tajnu.

Šta znači poslije Srebrenice biti pravoslavac, odnosno hrišćanin?

Najmanje je moguće to sada ne reći. Biti hrišćanin (pravoslavac) poslije Srebrenice prvenstveno znači moliti za oproštaj i mir na našem Balkanu. U sjenci sjećanja na nju dva su jedina prava kriterija za mjerenje naše pripadnosti Bogu, a što je sve u raskoraku sa našim tradicionalnim mjerilima koja su, zahvaljujući jednoj formalnosti, uvijek bivala u krizi. U ranom srednjem vijeku pripadnost Bogu se bitno mjerila po jednom apstraktnom teologiziranju pa se važnost dogme stavljala u prvi plan. Danas se ona uglavnom mjeri po broju časova provedenih na liturgiji, pri čemu je to prisustvo više formalno nego drugačije. Inače da se ne bi ponovilo staro, pa imali još jednu Srebrenicu, Crkvu danas prvenstveno treba da držimo za "tvrđavu mira" koja sada sebi ne dopušta da od države i militantne hijerarhije bude instrumentalizovana zbog državnih i nacionalnih ciljeva zbog kojih se najčešće remeti međunacionalni mir. Dakle biti pravoslavac na jedan nov način znači svoju predanost Bogu ne pretvoriti u jednu formalnost i ne biti samo hrišćanin na usnama već i po ponašanju. Upravo zbog svega toga danas nam dolazi kao najvažnije pitanje šta vjerujući ljudi u tom kontekstu mogu da učine. Ako je muslimanu najvažnije da islam nije nikakva "hrišćanska zabluda", za nas hrišćane danas treba da postane najvažnija slijedeća činjenica: prvo, mi islam, zbog našeg svakodnevnog okruženja moramo ozbiljno da uzimamo zbog egzistencijalnih i moralnih razloga. Drugo, što u njemu, poput nekih prosvjetitelja, prepoznamo onu "sintezu razuma i vjere", islam zbog takve svoje prirode u sebi ne nosi snagu fanatizma, rušenja i mržnje. Međutim, ako je u povijesti bilo drugačije, to drugačije bilo je samo omogućeno kroz onu drugu nesretnu sintezu države i religije, te zloupotrebu islama, a to sve bilo je stvar jedne pogrešne hermeneutike iz koje se kroz historiju rađala jedna zla i nečovječna, neislamska politika.

Šta nas je podijelilo? Od pogrešne hermeneutike do zle i nečovječne politike

Odgovor na pitanje šta mislite o Hristu (Mt, 22, 42) zauvijek je odijelio hrišćanski od islamskog svijeta. Ali ono što i sada stoji jeste slijedeće: ukoliko bezuvjetno i poput biblijskog i kur'anskog Avrama (Kur'an, 43, 26-28; 3, 95; Post, 11, 25, 27) izvršavamo volju Božiju, mi smo hrišćani i muslimani na pravi način jer samo kroz njeno izvršavanje približavat ćemo se jedni drugima i osjećati se Avramovim duhovnim potomcima. Dok je za nas vjera najprije jedno stanje izvjesnosti (Jevrejima, 11, 1) koje nam donosi jednu sigurnost u našem životu, ona je za muslimana njegova puna predanost Bogu koja ide do njegovog ropstva svome Gospodaru

(Kur'an, 37, 99). Pokazalo se i pokazuje da je svako podešavanje tumačenja Kur'ana i Biblije dnevnoj politici, bilo državnih ili vjerskih struktura, najgorom stvari. Tako je, naprimjer, poznati katolički teolog dogmatičar iz Tibingena Karl Adam pisao da "nacionalizam i katoličanstvo nisu bitno protuslovni" i bilo je "pravo i dužnost država da štite čistotu krvi svojih naroda" (Marko Oršolić: "Neprijateljske predodžbe i Sveto pismo", str. 121, Znakovi vremena, Sarajevo, 1997., god.). Iako je, naprimjer, Crkva nenacionalna (Mt, 22, 21; Jov, 18, 36), pravoslavna ekleziologija nacionalni element učinila je ključnom svojom kategorijom, pri čemu smo te činjenice teološki svjesni sa Nikolajevom ekleziologijom, a historijski sa ulogom naše Crkve u procesu našeg oslobođenja od Turaka i sa našim najnovijim iskustvom. U tome naša Crkva najprije nije bila svjesna da je Miloševićev režim želi da instrumentalizuje za svoje ciljeve, a kad je toga postala svjesna, Sinod je 1992. god. tražio od Miloševića da podnese ostavku. Međutim, ako nije bilo povezanosti sa Miloševićem, bilo je sa srpskim vođstvom u Bosni pa s tim u vezi sjetimo se onog karakterističnog Karadžićevog intervjua iz 1995. god. u kojem govori o dobrim vezama političkog bosanskog vrha i crkvene hijerarhije. I sve nam je to davalo povoda da Crkvu doživljavamo više kao političku nego moralnu instituciju, a što samo govori da je Crkva zbog svoje nacionalne politike gubila ulogu "soli" i svjetla. Inače, ništa toliko nije išlo naruku miješanju carskih režima u politiku crkve koliko ideologija cezaropapizma koji je teološki bio rođen sa onom čuvenom rečenicom – Melhisedek car Salimiski i sveštenik Boga višnjeg (1. Moj, 14, 16). Episkopska vlast cara u Bizantiji se gradila na tome. Na ovaj argument se, po nekima, pozivao car Konstans (7. vijek) u polemici sa Maksimom Ispovjednikom. Dakle, zavisnost hermeneutičke metode od politike, odnosno od volje nekakvog autoriteta, kroz povijest naših vjerskih institucija se pokazala najgorom stvari, pa osnovno pitanje glasi kako tumačiti pojedina mjesta u našim svetim spisima. Pri čemu su oni za nas prvenstveno božanski nadahnuti pa iza sebe imaju Božiji autoritet, a što su racionalisti oduvijek negirali. Valja se s tim u vezi prvenstveno sjetiti Spinozinog slučaja, koji je najprije izazvao bijes i revolt rabina. Dakle, veoma je važno ko drži u rukama sveti tekst Biblije i Kur'ana, ko ga tumači i kakvo iza sebe ima shvaćanje ortodoksije i heterodoksije. Inače od toga nije manje važno znati šta nas međusobno obavezuje i "sili" na ovakvo, ne i onakvo ponašanje. Ko je za nas norma i autoritet? Za čim se povlađujemo? No, svakako da su to vrijednosti, ne i sitni interesi, do čijeg smisla dolazimo samo vjerom u vječne vrijednosti, koje je Kant držao postulatima praktičnog uma. Vjera, a ne ideologija, pravda, a ne interes, danas su nam nužni, jer oni prvo vode miru, pravednom miru. Jer nepravedan mir uvijek daje alibi za kasniji pravedni rat. I upravo zbog vrijednosti, odnosno ljubavi, pravde, mira moramo se boriti za onakvu recepciju hrišćanstva i islama koja će osmisliti našu borbu za pravednu stvar i koja će useliti teološku i intelektualnu toleranciju između nas. Iako Crkva bitno ostaje "tijelo Hristovo", ona je u iskustvenom smislu i ljudsko društvo, a zatim je u ljudskom društvu pa time uvijek i upućena na druga ljudska društva. Kako je njoj Hristos "glava", to od nje uvijek više očekujemo no od drugih, pa su zato i naša razočarenja u nju dublja od svih naših drugih razočarenja. Kako je njena riječa zadnja i konačna u pogledu tumačenja, to ona na sebe preuzima veliku odgovornost pred svojom "glavom" i poviješću.

Da bi pošli u susret jedni drugima, moramo raditi na teologijama koje će nas podsticati u tom smjeru. Norme za svoje ponašanje iz njih moramo da crpimo, u njima da pronalazimo.

Premda mi (Srbi) ne možemo Bizantiju da uklonimo iz našeg teološkog pamćenja, mi moramo znati da je njena Pravoslavna crkva svoju teologiju gradila pazeći na znakove u svom srednjovjekovnom vremenu. Ideji jedinstvenog svjetskog poretka koja je živjela u normativnom bizantijskom društvu odgovarala je jedna Crkva i jedna teologija. I to samo "državna crkva" (Teodosije) i nikejska teologija koja će za vrijeme cara Teodosija, Justinijana, i biti jedina normativna teologija crkve. Dakle, bila je potrebna crkva koja će glasno i jasno reći da vlast države dolazi od Boga i od Boga zavisi. Zatim, bila je nužna crkva koja će u svojim molitvama za cara, u svojoj liturgiji tu "vlast teološki vrednovati". I pri svemu tome nikada ne zaboraviti reći da je pobuna protiv cara ujedno i pobuna protiv Crkve u kojoj car ima svoju episkopsku vlast. I samo zato što je u Crkvi mnogo toga vezano za jedno vrijeme, jednu paradigmu, danas Pravoslavna crkva mnogo toga treba da revidira u svojim službenim stavovima prema drugima. Polazeći pri tome od svoje hrišćanske savjesti, "znakova u vremenu" i volje Božije. Inače, dok će musliman mnogo napetosti sa hrišćanima izbjeci tako što će razvijati koncept odnosa po suri "Ali Imran" (Kur'an, 3, 159), sigurno je da će i hrišćanin izbjeci te napetosti ako svoj koncept odnosa sa muslimanom bude gradio na svom "zlatnom pravilu" (Matej, 7, 12). "Samo Allahovom milošću ti si blag", a zatim "praštaj i moli se da im bude oprošteno" (Kur'an, 3, 159), čitamo u časnom Kur'anu. Poslije užasnih ratnih iskustava ovaj koncept međusobnih odnosa dolazi nam kao najprihvatljiviji. No, na našu zavisnost od Božije milosti ne ukazuje samo časni Kur'an već i apostol Pavle kad se obraća Filipljanima. On piše: "Bog je taj što čini u vama da želite i da deliate i da mu budete po volji" (Fil, 2, 13). Da bi danas pošli u susret jedni drugima, svakako da nam prvenstveno treba teologija ekumenskog nadahnuća. Da bi se danas stvorila atmosfera dobre volje i napravio prvi korak ka izlazu iz mnogih kriza, moramo se svakako uvijek sjećati riječi Matejevog Isusa (Matej, 7, 12). Dakle, da bi pošli u susret jedni drugima, drugima ne bismo smjeli da želimo ono što ne želimo i sebi. To je kamen temeljac na kome treba da gradimo naše međusobne odnose. Međutim, svemu tome mora da prethodi ne teorijska nego ona praktična spoznaja Boga o kojoj piše Jovan. I po ovom znamo da ga poznajemo, ako zapovijedi Njegove čuvamo, čitamo u Prvoj Jovanovoj poslanici (1. Jov, 2, 3). Dakle, zbog jedne čovječnije budućnosti moramo učiniti najvažnijim onu teologiju u kojoj "spoznati Boga znači spoznati Ga i priznati". Znamo Boga ako prethodno poznajemo Njegovu volju i izvršavamo je. Dakle, moramo poći do Jovanove teologije jer u njoj znati za Boga prvenstveno znači ponašati se u skladu sa Božijom voljom. Polazeći samo od ove teologije, doći ćemo do svijesti o onoj saradnji o kojoj piše Aristotel na jednom mjestu. Međutim, nje, a time i naše zajedničke historijske sreće, neće biti bez naše međusobne povezanost, pa je sada glavno pitanje kako ćemo biti slobodni od međusobne nepovezanosti i nesaradnje da bismo u međusobnoj povezanosti i saradnji učinili velika djela na obostranu korist. Kako nas (hrišćane) i muslimane tom oslobođenju vodi samo Božija milost (Kur'an, 90, 12-17; Gal, 2, 21), to se danas treba da trudimo oko toga kako da je zadobijemo, a zatim kako da je zadržimo i ne izgubimo? Danas naši razgovori neka budu posvećeni i tim pitanjima jer, biti u posjedu Božije milosti, to je pravi blagoslov koji nam osigurava međusobni mir i individualnu i kolektivnu sreću.

Moramo da težimo ne svakojakom već kritičnom vjerovanju u Boga.

I danas ćemo o svom vjerskom identitetu svjedočiti na dva načina: prvo kroz svoje zauzimanje za bližnjeg, pa iz naše sredine nikad dobro djelo neće izostati, i, drugo, moramo na ortodoksan, kritičan način, da vjerujemo u objavljenog Boga. Jer, ukoliko tome ne težimo, našem vjerovanju zbog krize odgovarajućeg znanja uvijek prijeti opasnost da se izrodi u heterodoksiju i herezu. Dakle, uvijek moramo da znamo jasan razlog zašto vjerujemo u Njega i zašto vjerujemo svakoj Njegovoj riječi. Pošto nam danas mnoge stvari ne dolaze direktno iz Njegovih ruku, pa između nas i njih stoje crkva, ulema i rabinet sa svojom normativnom teologijom, to se sada zbog svega toga međusobno i poznajemo kao hrišćani, muslimani i jevreji, a zatim kao protestanti, katolici i pravoslavci.

Avram kao naš zajednički primjer u vjeri i ponašanju

Biti hrišćanin ili musliman na pravi način i sada znači biti jedno veliko Neko i Nešto, pa tako i postati uzor svima (Kur'an, 60, 4). Međutim, da bi to postali nužno nam je samo jedno: proživjeti svoje vlastito vjersko iskustvo na Avramov način i svjedočiti o Njemu i za Njega, Boga našeg Spasonosnog, kako je to svjedočio starozavjetni i kur'anski Avram (Post, 22, 1-19; Kur'an, 4, 125; 37, 99). Pošto je o Njemu i za Njega svjedočio kako treba, Allah ga uzima za svog prijatelja (Kur'an, 4, 125), a Gospod s njim, ne i drugim, sklapa savez (Post, 15, 7-12). Vjerovati na pravi način, a time i postati za izabrano Neko i Nešto, znači vjerovati i ponašati se kao praotac Avram. Dakle, "zaputiti se i ići" Bogu na Avramov način znači izabrati pravi put i tako postati slobodan za Njega. Stavljajući Božiji razlog iznad svog ljudskog razloga, Avram je sve promišljao u kontekstu Božije, ne i svoje ljudske volje. Na Božiji poziv on je spreman poći u nepoznate krajeve i otići tamo gdje mu je njegov Gospodar naredio (Kur'an, 37, 99). No, kako Avram vjerom bi pozvan na poslušnost (Heb, 11, 8-10) i tako za nas posta veliko Neko, to danas svi putevi ka tome vode preko vjere, ne i nečeg drugog.

Šta je nužno, radi onog sutra

Da bi nastupilo novo doba u našim pravoslavno-islamskim odnosima, nužno je da dođemo do saglasnosti oko nekih ključnih stvari. No, prije toga moramo da se saglasimo oko toga u čemu će biti funkcija naše službene bogoslovske misli? Jer, ukoliko ona nije u funkciji traženja zajedničkih, ekumenskih istina, naš će se razgovor pretvoriti u polemiku i apsolvirati svađom. Danas imamo zajedničkih istina i interesa koji nas međusobno spajaju, a ne razdvajaju, pa bi se prvo razgovor u vezi njih najprije pokazao konstruktivnim i korisnim. Iako imamo različite ekonomije spasenja, eshatologija i moral nam se u mnogim tačkama sijeku, pa razgovor u vezi njih obećava najviše. Premda je u islamu bogobožnosti najbliži osjećaj za pravdu, a u hrišćanstvu ljubav, oboje stoje u čvrstoj ontološkoj vezi, pa ljubav ne može živjeti na štetu i račun pravde. Ne možemo nekog istinski voljeti, a da prema njemu budemo nepravedni. Iako naša crkva ne može da eliminiše Bizantiju iz svog teološkog pamćenja, mnoge stvari iz njenog teološkog i drugog korpusa danas bi ona trebala da relativizuje a neke i da apsolutno marginalizuje. Sve podliježe reviziji, drugačijem vrednovanju, samo ne Njegova riječ. Putevi ka osavremenjavanju našeg pravoslavlja traže nove spoznaje i drugačija vrednovanja, a samo se kroz njih pravoslavlje može naći u ulozi dobrog i aktuelnog učitelja.

Nedostatak teoloških studija o islamu svjedoči da se kod nas mnoge stvari sporo kreću, pa zbog te lijenosti zadovoljavamo se "jeftinom" kritikom islama. Zbog novih znakova vremena, duha moderne i drugih stvari, sve se češće pitamo da li djelo sv. Jovana Damskina i našega sv. Save možemo da uzimamo kao obrazac za profiliranje odgovora na pitanje šta bi islam danas mogao da bude za današnje pravoslavno društvo, za Crkvu. Pozivanje na srednjovjekovnu spoznaju islama danas bi najprije bilo nepopularno, a zatim bi to najmanje poradilo na onim stvarima koje duh ovog vremena ne očekuje od svjetskih religija. No, svakako da islam svojom spoznajom prvenstveno može da poradi na produbljivanju svijesti o odgovornosti čovjeka za svijet u kome on živi. Drugo, za moderno pravoslavno društvo, modernu paradigmu pravoslavlja, islam svakako ne bi mogao da ima ono značenje koje je imao za srednjovjekovno zatvoreno društvo. Danas smo maksimalno upućeni jedni na druge pa ne možemo zidati i graditi spoznaje koje će nas otuđivati. Treće, danas je daleko važnije težiti ka onome što nam je zajedničko, nego voditi sterilne teološke polemike koje iskustveno nikad nisu provjerljive. No, i danas islam, kao i svaka druga religija, a što pokazuje povijest uvijek, može da bude prijatna svijetu isključivo i samo zbog svoje zloupotrebe, kao što je u srednjem vijeku bilo historijsko hrišćanstvo. I sigurno je da je ono što su krstaši radili po Carigradu najmanje mogla da bude želja rimskog Prvosvećenika. Zapravo, apsurdno je i razmišljati u tom kontekstu, ali sve ono što je ljudsko ne može izbjeći "zamci" grijeha, pa je njega bilo svugdje gdje je bila ljudska sloboda. Premda, naprimjer, "zahtjevi vremena" ne mogu da učine da istine jevanđelja i Kur'an izgledaju drugačije od onoga kako sada izgledaju, one mogu da traže od nas da ih drugačije tumačimo u odnosu na naše ranije tumačenje. Danas se zato prvenstveno moramo da čuvamo od toga da svojim tumačenjem ono što je relativno i marginalno ne učinimo apsolutnim, a pojedinačnom priznamo univerzalnu vrijednost i važnost. Pošto današnji svijet ima, prvenstveno, potrebu za općom pravdom, mirom, tolerancijom, to je sada glavno pitanje šta nam naše vjere u tom smislu znače i na šta one mogu da nas motivišu i na šta pokrenu. Kako se po nekima osnovna "paradigma" naših međusobnih odnosa sve više svodi "na primjenu sile i moći", šta naše vjere mogu da urade da sada bude drugačije? Da bi se danas uzdigli iznad svake isključivosti, kojih je u životu historijskog hrišćanstva i islama bilo previše, crkveno i ulemino bogoslovlje danas bi trebalo ići na takve teološke konstrukcije koje bi nas međusobno približavale. Biti pravoslavan na nov način, otuda, danas prvenstveno znači stvarati novu teologiju koja bi bila odgovor na znakove u vremenu u duhu Jevanđelja. Zatim, koja bi prema islamu bila manje polemična i apologetska. Međutim, onu unutrašnju istinu o islamu i hrišćanstvu u nama sigurno da neće moći da sruši bilo koji i bilo kakav spoljašnji udarac. Ona u nama živi zahvaljujući Isusovoj ljubavi, ona kod muslimana traje zahvaljujući njegovom ropstvu njegovom Gospodaru. Inače pravoslavlje i islam zbog svoje sraslosti sa državom često su imali sličnu funkciju pa su oboje često bivali garancija za jedno jedinstvo. Gdje su oni bili najprije smo bili svjesni jednog jedinstva i zajedništva. Gdje je bio srpski narod, tu je bila i srpska pravoslavna crkva i srpska država. Zbog te sraslosti religija se često branila političkim oruđem i političko objašnjavano teološkim rječnikom. Ali to jedinstvo, koje je išlo do otvorenog zajedništva, često je egzistiralo na štetu drugih, pa se sjetimo položaja drugih vjerskih identiteta u pravoslavnoj carskoj Rusiji. Što je po čl. 42 Ruskog ustava iz 1906. god. ruski car bio čuvar hrišćanskih dogmi i nadziratelj pravovjerja i svakog reda u svetoj Crkvi, pravoslavlje je imalo privilegovan status, a onaj koji bi napustio pravoslavlje bio je lišen nekih građanskih prava.



Jedinstvo je otuda najčešće pogađalo prava drugih. Što su i Dostojevski ("Dnevnik pisca...") i naš Nikolaj Ohridski ukazivali na povezanost svojih naroda sa pravoslavljem, to nacionalno nije dolazilo do izražaja samo u ideologiji nego u teologiji (ekleziologija). Ali, kad govorimo o sraslosti islama sa državom i o sraslosti pravoslavlja sa njom, razlike su velike. U prvom slučaju tu sraslost doživljavamo kao normalnu stvar, u drugom slučaju nju vidimo kao nešto što je u sukobu sa Jevanđeljem. No, s obzirom na sve to, danas Crkva, ako samo bude radila ono što od nje Isus traži, neće držati do nikakvog zajedništva sa državom koje nije u skladu sa njenim pozivom i poslanjem u svijetu. Zatim od jednog jedinstva važnije je pravo. Inače, kao što nećemo moći neke stvari da razumijemo u islamu, tako muslimani neće moći da shvate i razumiju neke stvari u hrišćanstvu. Međutim, u toj nemogućnosti ne smije da se krije razlog za lijepljenje kojekakvih etiketa. Iako od muslimana ne možemo da tražimo da prihvati, shvati svetotajinski doživljaj svijeta koji je počeo sa ovaploćenjem, a završio se sa sv. tajnom euharistije, ne znači da ga zato treba manje da poštujemo. Međutim, ako objektivno interpretiramo pojedina mjesta u časnom Kur'anu, vidjećemo da je islam uvijek na našoj strani kad se bori za pravedna i humana društva. Učeci da je čovjek Božiji namjesnik na zemlji (Kur'an, 2, 30), islam svakog čovjeka bitno vidi kao vrijednost i cilj pa zato islamski humanizam i nije parcijalni već onaj integralni i apsolutni.

Kome je najbliži?

Pokušamo li islam da osvjetlimo iz novozavjetne teološke perspektive, uvjerićemo se u slijedeće: on je najbliži (An-Nahl, 30; Az-zumer, 10) Jakovljevoj teologiji u kojoj se govori o odnosu vjere i djela (Jak, 2, 14-16). Etički, moralni momenat otuda ovdje ima bitni značaj za naše spasenje, čime je sada Jakov najudaljeniji od Pavla. Inače, time što je islam daleko više progovorio o pravdi (Kur'an, 30, 21; 4, 58) nego o ljubavi, proizlazi da su ovdje dobra djela prvenstveno bila stvar pravde, ne i ljubavi. No, u oba slučaja da bi naše vjerovanje bilo kreativno i time donosilo plod za našu vječnost, ono se ne može svesti samo na znanje ili, pak, samo na djela. Zrelo vjerovanje otuda zahtijeva i jedno i drugo, pa bez toga nema našeg subjektivnog spasenja. Zatim, kako Jakovljeva teologija eksplicitno govori o vjerovanju u jednoga Boga, to nas njena eksplicitnost u tom smislu približava islamu (Jak, 2, 19). Međutim, kao što nas ona (Jakov, 2, 19) svojom tvrdnjom je Bog, Bog jedan (Jak, 2, 19) približava islamskom monoteizmu o kome je najsnažnije progovorila sura "Ihlas" (Kur'an, 112, 1-4), tako nas, naprimjer, Jovanovska teologija (Jovan, 14, 6) udaljuje od islama. Da bismo, polazeći od znakova u vremenu, dijalog, tolerancija i drugi, došli do zajedničkog stava koji će nas približavati, od nas islamska ortodoksija traži slijedeće da bez obzira na naše različitosti priznamo da i mimo Isusa postoji spasonosna čovjekova veza sa Bogom. No, kako se sa Damaskinom islam vidi kao "101 jeres", a kako se Crkva sve do danas nije ogradila i distancirala od tih stavova, takvo priznavanje stvar je, najvjerovatnije, jedne budućnosti, bliske ili daljnje pokazaće buduće vrijeme. Ali koga sve naš pravoslavni Istok, i to uglavnom onaj monaški i kaluđerski, nije svrstao u heretike. Premda su sve to danas uglavnom privatni stavovi, oni su odsjaj jednog vremena i jednog mentaliteta. Sjetimo se sv. Jovana Kroštanskog, koji je u Zapadnoj crkvi vidio otpadnika od Hristove crkve, i sv. Maksima Ispovjednika "koji sutra u

nedjelju neće ići u Crkvu da se pričesti sa svojim patrijarhom, jer ovaj je prije toga bio u Rimu i razgovarao sa papom".

Drugo, kad su odnosi sa muslimanima u pitanju, Crkva se najčešće sjećala pravila Laodikijskog sabora i pravila "Svetih Apostola" i prema njima je gradila svoju politiku prema islamu. Tako, naprimjer, i danas se neki arhijereji na hrišćanskom Istoku ne mole sa nepravoslavicima, sjećajući se pri tome navedenih pravila. Trideset i treće pravilo Laodikijskog sabora glasi: "Sa jeticima i raskolnicima ne smije se zajedno moliti", a pravilo 64 Svetih Apostola naređuje: "klirik ili svetovnjak koji pođe u sinagogu judea ili jeticika da se moli neka bude svrgnut i odlučan". Što je hrišćanski čovjek na Istoku, a i njegova hijerarhija, Crkvu uglavnom doživljavali u dogmatskim i kanonskim granicama te svoju predanost Bogu mjerila po životu po kanonima, danas smo tu gdje smo.

Moralno djelovanje i vjera u Boga samo nam i donose smisao

Iščitamo li neka mjesta u Jevanđelju po Mateju i surama "Hud" i "Al-Anya" (Matej, 13, 49; Kur'an, 11, 106; 21, 100), vidjećemo koliko ima zastrašujućeg u opisu muslimanskog Džehennema i hrišćanskog Pakla. Sudbine nevjernika i na jednom i na drugom mjestu isključuju ono što se zove "život vječni". Dakle, moralno djelovanje i vjera u Boga donose nam apsolutni i relativni smisao. Da bi pokazao da naša dobra djela imaju svoj apsolutni smisao, Kant naše vjerovanje u Boga i besmrtnost moralno i racionalno utemeljuje, pa je moral stariji od religije, ali je neodrživ bez nje ("Kritika čistog uma..."). Zatim, on u jednom svom drugom djelu (Religija u granicama čistog uma) govori o "podnošljivosti i jedinstvu između našeg uma i Svetog pisma" (Isto, str. 11). Naše vjerovanje u Boga i besmrtnost otuda može da se brani prvenstveno našim oslanjanjem na apsolutni moral. Pošto ćemo se samo zahvaljujući svom moralnom djelovanju pokazati kao "bolji ljudi", zbog čega ćemo sada "Bogu postati još miliji" (Isto, str. 42), to sada uočavamo slijedeće: polazeći od morala, Kant utemeljuje našu potrebu za religioznošću, hrišćanin i musliman što vjeruju nužno su i moralni. Vođen racionalnim razlogom, Kant je došao do svoje "umstvene religije" (Isto, str. 11) koja ne stoji u opoziciji prema objavljenoj. To što nije drugačije njegovo (Kantovo) i Pavlovo vjerovanje u Boga je otuda što imaju oslonac u jednom znanju da Pavle ne zna kome je i u šta je povjerovao, ne bi ni vjerovao. Zato što zna kome je povjerovao, on se sada ne stidi i zbog svoje vjere trpi (2. Tim, 1, 12). On vjeruje i radi Hrista sve podnosi pa njegovo znanje njegovu vjeru i čini kreativnom. Međutim, Kant, kad govori o "podnošljivosti i jedinstvu između našeg uma i sv. Pisma", implicite veli da čovjek ne može da vjeruje "naslijepo" i na "tuđu riječ". Svoje vjerovanje on mora i da objektivno, racionalno utemelji. Kantov čovjek vjeruje u Boga ne polazeći od objave, musliman i hrišćanin prvenstveno njoj daju važnost. Ali, dok se hrišćaninovo vjerovanje održava zahvaljujući jednom paradoksu u čijem sadržaju prvenstveno živi jedna neracionalnost koje smo najsvjesniji sa Pavlom i Tertulijanom, islamska ortodoksija za sve to ne zna. Stoga su mnogi u pravu kad vele za islam da je primjeren našem razumu.

Vjerovati znači "postojati u Bogu" (Fric)

Predanost Bogu i povjerenje u Njega i u islamu i u hrišćanstvu donosi nam istu situaciju. Vjerovati na kur'anski ili jevanđeljski način uvijek znači isto: "postojati u Bogu" (Fric) i biti uvijek sa Bogom. I na sve to primorani smo zbog sebe samih pa se zato Isaijine riječi odnose na obje naše situacije. Isaija veli: "Ako se ne oslonite na Njega, Boga, održati se nećete (Is, 7, 9). Dakle, Bog za nas ima značenje jednog "oslonca", pa samo zato i ima našu ljubav i naše puno povjerenje. Pošto nam i danas mnoge stvari ne dolaze direktno od Njega nego posredstvom tumačenja Crkve, to je sada veoma važno kojoj ćemo teologiji, kojem ćemo autoritetu, da povjerujemo da je samo tako ne i drugačije. Inače time što vjerujemo u Boga mi smo uvijek u stanju da izbjegnemo mnoge situacije koje nije u stanju onaj koji ne vjeruje. Vjerovati otuda ne znači samo "postojati u Bogu" nego "postojati" i u jednoj vrlini, a zatim ne izgubiti nadu. Stoga, krizu vrijednosti uvijek objašnjavamo krizom našeg vjerovanja, u čijem odsustvu sve postaje krhko i nestabilno. Čim nešto nije u redu sa našom spoznajom Boga, nešto nije uredu i sa našim ponašanjem pa tada ne možemo izbjeći onoj najcrnijoj kvalifikaciji. Dakle sve počinje jednim znanjem, a završava bez njega.

#### Islam u mom (našem) vidiku

Islam je danas za milione ljudi njihova jedina vjerska stvarnost. Međutim, on je za njih zbog toga i onaj ispravni put koga se uvijek treba držati (El-Enam, 153), pa samo zato u Kur'anu čitamo: "Druge puteve ne slijedite". I po pravilu, musliman pravi put slijedi kad ispunjava onih šest imanskih šarta. Pošto se on tiče muslimanove najuzvišene spoznaje, on je za muslimana njegovo najdragocjenije znanje. Međutim, time što je jedno znanje, ono od muslimana traži i jedno svjedočenje (Kur'an, 4, 135) samo u korist istine. Pošto islam prvenstveno insistira na poslušnosti (Eš-Šuara, 150, 151), to je ona najbliža stanju muslimanove bogobožnosti, pa svojom poslušnošću prema Bogu on i zadobija naše puno povjerenje. Njome on svjedoči o svom pouzdanju u Boga, njom on stječe milost kod Allaha.

#### Islam kao glas o Bogu Izraelovu

Ako pročitamo neke rabinske tekstove, vidjećemo da današnji judaizam između njega i hrišćanstva stavlja znak jednakosti, pri čemu taj znak (jednakosti) ima veoma usko značenje i odnosi se na specifične situacije. "Židovstvo je imalo sreću da na svijet donese dvije "kćeri" (religije) što su glas o Bogu Izraelovu prenijele na sve strane svijeta" (Pinchas Lapide: "Židovi i kršćani", Družba katoličkog apostolata, Zagreb, 1982. g., s. 10). Islam je, otuda, jedno istinito svjedočanstvo s obzirom na kur'anski, hadiski glas o "Bogu Izraelovom". Upravo zato je on i najstarija i najmlađa vjera. Islam se otuda svojom tvrdnjom o "Bogu Izraelovu" legitimira kao jedno autentično znanje koje otklanja mjesto za bilo koju vrstu naše i tuđe sumnje, u vezi njega. Pošto mnoge, ali ne i sve istine, mi i muslimani izvodimo iz starozavjetnih istina, pa smo mnogih istina u Novom zavjetu i Kur'anu prvenstveno svjesni sa starozavjetnom spoznajom, to naše zajedničko shvatanje ortodoksije prvenstveno bi se ticalo njihove spoznaje. Stoga naš teološki ključ za razumijevanje islama vezuje se za našu interpretaciju Avramovog najstarijeg sina. Išmael, kao i starozavjetni Avram su nezaobilazni likovi našeg pristupa najmlađoj religiji (Post, 21, 13).

## Islam u vidiku svetosavske Krmčije-svetosavskog Nomokanona

Premda spoznaja istine u Crkvi nije zavisna od autoriteta, "autoritetom se do nje najbrže dolazi". Moramo zato uvijek da znamo razlog zašto smo nekom povjerovali da je tako, ne i drugačije. Pitanje sa kojim se sada srećemo glasi da li, polazeći od znanja naših autoriteta, možemo da obogatimo svoju spoznaju o islamu. Da bismo na sve to odgovorili, moramo da znamo kakva je struktura našeg znanja, jer jedno su religijske a drugo su filozofske istine. Do njih dolazimo različitim putevima, jedno bi bila teologija, a drugo filozofija naše spoznaje. Zatim, ono što važi za hrišćanstvo važi i za islam, pa su obje religije prvenstveno "odnos priznavanja" i odnos čovjekovog "povjerenja" u Boga. Drugo, kad neko kaže da su islam ili hrišćanstvo "jeres" to se, svakako, ne može logički dokazati, ali se svaka religija može tako etiketirati u zavisnosti od toga šta smatramo ortodoksijom i kroz koje "naočare" čitamo i tumačimo svetu Bibliju i časni Kur'an. Dakle, mi samo vjerujemo da je tako. Međutim, ortodoksija je uvijek na našoj strani kad s čvrstim uvjerenjem srca izgovaramo Bog naš, Bog je jedan, Koji i sada traži od nas ono što je tražio od Avrama. Mojim putem idi, veli Bog Avramu, i neporočan budi... I na kraju, dok je jednom hrišćanu najprije nužan jedan antiintelektualizam da bi povjerovao u Boga na svoj hrišćanski način (Tertulijan), musliman se ne sreće sa takvim problemom. Zatim, uvijek moramo znati da razne istine različito traže od nas. Što traži Aristotelova istina ne traži istina Jevanđelja i Kur'ana. Ali kad je u pitanju islam, jedno jasno moramo u startu da znamo: musliman vjeruje u Avramovog Boga, Boga Jednog i Jedinog pa nas takva spoznaja međusobno ne dijeli i ne razdvaja. Dakle, islam i novozavjetno hrišćanstvo ne možemo sebi pojasniti bez judaizma, odnosno Starog zavjeta. Inače, saborsko i episkopsko prosuđivanje na pravoslavnom Istoku uvijek je svjedočilo o jednom autoritetu. Učenje episkopa otuda je norma crkvene istine i kriterij crkvenog predanja, veli poznati ruski bogoslov Bulgakov na jednom mjestu. (Sergij Bulgakov: "Pravoslavlje – Pregled učenja pravoslavne crkve", Književna zajednica Novog Sada, 1991. god. str. 116). Zatim, pošto pravoslavna crkva "apostolsko prijemstvo čuva preko episkopa i kako bez episkopa pomesna crkva ne može se priznati kao crkva" (Jovan Brija: Rječnik pravoslavne teologije, 1977. god. str. 64-66), to je vjerujući pravoslavni narod u stvarima vjere uvijek pozivao na mišljenje svog episkopa. No, kako i danas sveti Sava kao naš episkop i osnivač naše autokefalne Srpske crkve uživa najveći autoritet u našoj crkvi, to njegovi stavovi o islamu ulaze u normativnu teologiju Srpske crkve. Danas će zato svaki musliman postaviti pitanje da li se na pozadini njegovih razmišljanja, koja su izložena u njegovoj "Krmčiji", može graditi pozitivna slika o islamu. No, s tim u vezi valja istaći nekoliko stvari. Prvo, sv. Sava ne iznosi ništa novo, a što nije znano bogoslovskoj misli njegovog vremena. Stoga su svi njegovi stavovi na tragu Damaskinove teologije, odnosno apologetike, koja islam vidi kao "101 jeres" od postanka Crkve pa do njegovog vremena (Joanes Damaascenus, De haeribus, 101, Pg, 763-774). Dakle sve što iznosi o islamu i Muhammedu, a.s., to je iz bizantijskih nomokanona, uključujući tu i spis o izmailićanskoj vjeri. Pošto je u svoje "Zakonopravilo" unio preko sto kanonskih i zakonskih spisa, u 61. glavi pod brojem 21 unio je i apologetski spis Jovana Damaskina o "ismailićanskoj vjeri". Tom tekstu na kraju pridodati su odjeljci iz Spisa Georgija Monaha (9 vijek) "O vođi Saracina-Muhammedu koji je Muhamet" (Miodrag M. Petrović: Zakonopravilo Svetog Save o Muhamedovom učenju,

Beograd, 1997. god. str. 7, Pg. 94, 764-773). U tim tekstovima islam se maksimalno "blati" i, teološki gledajući, "jeftino" kritikuje. Polazi se od stava da će islam biti pobijen i teološki diskvalifikovan ako se, naprimjer, neke sure i ajeti izvrgnu bukvalnom ruglu i podsmijehu (J. Damaskin). Sve do danas nemamo zrelih apologetskih djela u vezi s islamom. No, kako su arapski i kasnije turski muslimani na prvom mjestu bili politički protivnici Bizantije, to je ta činjenica bila od odlučujućeg uticaja kod negativnog vrednovanja islama. Ako je, naprimjer, polemiku protiv Rima inaugurisao Fotije, njene temelje protiv islama postavio je Damaskin. Međutim naša crkva nije sve do danas iznijela nikakvu zrelu apologetsku kritiku islama, pa izlazi da je on ovdje jednostavno bio ignorisan. Dakle, ono što nam je došlo je J. Damaskina uglavnom se svodi na nerealne pa otuda i ovakve tvrdnje. Veli se da "postoji služba ismailićanska koja... vara ljude, to jest vjera saracinska koja je preteča Antihrista, a potiče od Ismaila, rođenog od Avrama i Agare, zbog čega ga nazivaju Agarjani i Ismailićani". (M. M. Petrović: Zakonopravilo sv. Save ... str. 8). Nikita Honijat ide dalje (Pg. 140, 105-102, Thesaurus Orthodohae Fidei, Liber, 20, 1-17) te Muhameda naziva "lažnim prorokom" i navodi da se "islamska jeres" pojavila 6145. god. od postanka svijeta. Jednostavno se islamu ne priznaje da je čovjekovo novo ostvarenje veze sa Bogom, te da je on sva suprotnost Apostolskom i Nikejskom simbolu vjere, koga danas ispovijeda sva Crkva.

Najvažnije je da jednom naučimo da poštujemo drugog zbog njega samog i njegovo drugačije zbog njega i nas

Premda se sadašnji duh vremena razlikuje od duha vremena u kome je živio sv. Sava, Jovan Damaskin, Nikita Vizantijski, Georgije Monah, pa se sada ne naglašavaju toliko suprotnosti koliko ono što nam je zajedničko, duh srednjovjekovnog crkvenog mentaliteta koji karakteriše apologetizam i polemičnost i danas živi u mentalitetu istočnog hrišćanstva. Zbog svega toga ništa se karakteristično i ne događa u našim islamsko-pravoslavnim odnosima pa smo prvenstveno svjesni krize međureligijskog dijaloga. Premda se sa njim tu i tamo sretnemo, sve je to u povoju i riječ je o samom početku. Nasuprot tome, još u srednjem vijeku sv. Toma Akvinski radio je na pripremi ozbiljnog susreta sa muslimanima koji nije smio da bude lišen jednog poštovanja, pa sv. Toma i ne doživljava islam kao "kršćansku herezu" (Toma Akvinski: "Razgovor sa pravoslavnima i muslimanima", Globus, Zagreb, str. 135). Ako je vjerovati M. Bormansu, Akvinski je prvenstveno želio da svojim stavom o islamu osigura jedno poštovanje, a zatim da otvori proces razgovora, polazeći pri tom od čisto razumnih razloga. Nije zato ni čudo što je Zapadna-Rimska crkva zadržala neuporedivo tolerantniji stav prema islamu u odnosu na tradicionalno i današnje pravoslavlje, a čemu je svjedok i sam Drugi vatikanski sabor sa svojim službenim dokumentima. Dakle, bez međusobnog poštovanja nećemo ništa konstruktivno započeti. Iako danas teološki dijalog ne bi bogzna šta donio, onaj drugi, koji bi se ticao neteoloških tema, bio bi, vjerovatno, uspješniji, međutim, ni jednog ni drugog nema. Stoga je danas najvažnije da prije njega naučimo da poštujemo drugog i drugo, kako je govorio Gadamer. Međutim, toga još nema u dovoljnoj mjeri.

Homeinizam kao znak našeg vremena

Današnja Homeinijeva recepcija islama otvara prostor za mnoga naša razmišljanja. Iako nam ona na teološkom planu ne nudi ništa novo, ona obara mnoge predrasude i zablude. Pri čemu prvenstveno mislim na onu marksističku zabludu koja je primat vjerskog načela uvijek dovodila u pitanje i njega vidjela kao rezultat društvenih i historijskih okolnosti. Procjenjujući značaj vjerskog momenta u kretanjima ljudskog društva, ona je sve objašnjavala usponom i padom, odnosno dinamikom razvoja proizvodnih odnosa. Objektivno gledajući, islamska revolucija koja je bila izvedena pod Homeinijevim vođstvom dala je vjerskom faktoru onu snagu koju je Marks dao proizvodnim odnosima, koji, po Marksu, određuju cijelu nadgradnju. Marksovom doktrinom, a na primjeru iranske revolucije, ništa ne objašnjavamo, pa ovdje u religioznom načelu otkrivamo svu strategiju promjene u jednom dijelu svijeta. Dakle, društvene promjene mogu se izazvati ne samo klasnom borbom, krvavim obračunima, već i vjerskim "fitaljem". Nasilna revolucija i pad jednog režima bili su izvedeni u ime religioznih načela, pa se islam pokazao upotrebljivim i u svrgavanju jedne vlasti. Sa Homeinijem islam je prvenstveno bio "vjenčan" sa jednom promjenom koja je donijela mnoge smrti i odnijela mnoge živote. Dolazak novog bio je plaćen po skupoj cijeni.

Šta treba da nam pokaže naša teološka refleksija?

Islamska ortodoksija, time što je Isusov odnos sa Bogom uvijek smještala u kontekst njegove ljudske, ne i Božije stvarnosti, za nikejsku i drugu teologiju Crkve bila je heterodoksija. Međutim, kako ekumenska svijest ovoga vremena prvenstveno teži teološkom konsenzusu, to danas moramo da razmišljamo koja bi teologija najprije mogla da se uključi u naš dijalog.

No, s tim u vezi najprije sam se sjetio jednoga zapadnoga teologa iz prošloga stoljeća, pa zašto u međureligijskom susretu ne bismo govorili o njegovoj temi. U božanskoj objavi, piše H. U. Von Balthasar, "nije riječ najprije o istini, već o Bogu Koji živi u svojoj slavi" (Rosino Gibelini: Teologija dvadesetog stoljeća, Ks, Zagreb, 1999. god. str. 244). Danas zato o njoj možemo da razgovaramo iako se ona u Kur'anu ne spominje pa time i ne predstavlja za Kur'an nikakvu važnu kategoriju, nasuprot Starom i Novom zavjetu. Ali zar se Božija slava nije očitovala prvo sa pojavom triju velikih religija, zar naše nevolje njoj ne doprinose (2. Kor, 4, 17), zar Božiji zahvati u našoj historiji o njoj ne govore. Svakako da govore. Zatim se mi hrišćani moramo sjećati velikih otaca Crkve koji su zbog Božije stvari, njenog uspjeha u svijetu, znali da se maksimalno žrtvuju. Ali ne gledajući toliko na to šta nam naša teološka refleksija treba da pokaže, danas nam Bog poslije Srebrenice, Vukovara, Sarajeva, Kosova sigurno da nalaže jedno pokajanje, a što nas to prvenstveno vraća na "Djela apostolska", u kojima čitamo: "Ne gledajući, dakle, na vremena neznanja, Bog sada nalaže ljudima da se svi svuda pokaju" (D, a, 17, 30). Dakle, jednom pokajanju poslije svega moramo dati prioritet, a zatim jasno reći slijedeće stvari: pod jedan, kad su u pitanju muslimani, o svom vjerskom identitetu će govoriti na način koji će da prija muslimanskom uhu. Dakle, angažovane rasprave i polemiku moramo ostaviti iza sebe. A zatim reći da je naš "muslimanski živalj poštovao grob sv. Save i da je miloševskoj bogomolji darivao veću milost nego hrišćani, a zatim, drugo mjesto poštovanja kod muslimana bila je Bogorodica Čajniča" (Dr. Boris Nivelic, Prilog unutrašnjem sagledavanju islama, Islamska misao, broj 137, str. 22, 1999. god.), pri čemu o navedenoj tvrdnji ne svjedoče

samo muslimanski već i drugi izvori. Rekao bih da su nam ovakva saznanja veoma bitna i da danas mogu da doprinesu jednom drugačijem vrednovanju historijskog islama na našim prostorima.

### Od danka u krvi do "naroda knjige"

Iako se u vremenu turske vladavine srećemo sa dankom u krvi, odnosno sa oduzimanjem hrišćanske djece, ovu nehumanu stvar šerijatski pravnici sve do danas nisu mogli da opravdaju na temelju šerijatskog prava. Zatim, mnogi istraživači, odnosno turkolozi, registruju jasne "razlike u položaju hrišćana za vrijeme prva dva stoljeća osmanske uprave i položaj hrišćana kada je osmansko carstvo krenulo putem propasti...". Međutim, time što su za islamsku ortodoksiju bili "narod knjige", položaj hrišćana u islamskom svijetu koji je držao do propisa Šerijata bio je sigurno bolji od položaja hrišćana koji su živjeli pod komunizmom i bili svjedoci krvavih građanskih revolucija. Iako u uživanju nekih građanskih prava nisu bili izjednačeni sa muslimanima, ipak, time što su smatrani "zimijama – narodima koji imaju knjige" (Predrag Belić: *Atentat na kardinala (Utišakovića i sv. Ignacije Lojolski, str. 552, Zbornik u čast R. Brajčića, 1994. "D. I., Zagreb)*, oni su ih uživali. Kako se sve u normativnom osmanskom društvu ravnalo po Šerijatu, to je njihov društveni status u islamskom svijetu bio određen njihovom vjerskom pozicijom u časnom Kur'anu.

### Islam kao naš izazov

Danas sebi možemo da postavimo i slijedeće pitanje šta bi islam danas bio za hrišćansko društvo. Da li prijetnja ili pošten saradnik na izgradnji zemaljskog grada? Rekao bih samo saradnik na izgradnji zajedničkog grada. Inače, tradicionalni islam šiitske recepcije danas je veliki izazov za nas. I na jednoj i na drugoj strani veoma se visoko vrednuje mistično iskustvo, pa, bez obzira na različita shvatanja mistike, najprije se kod svih mistika srećemo sa onom "psihološkom definicijom Boga" (Jung) jer ga svi na približno isti način i doživljavaju. Upravo zbog toga mistici svjetskih religija prije će doći do konsenzusa u vezi nekih stvari nego naši ortodoksni teolozi i vjerski vrh.

### Zaključak

Svakako da crkva i ulema danas moraju da stvaraju takve teologije koje će im omogućiti jedan jači proboj u svijetu. Moramo ići na univerzalizaciju naših osnovnih hrišćanskih i islamskih poruka kako bi glas o Bogu Avramovu, Ocu našeg Gospoda, prenosili na sve četiri strane svijeta. S obzirom na današnje znakove u vremenu, uloga naših vjera mora da bude nešto drugačija nego u prošlim vremenima. I sada je jasno da je Božija volja sadržana u Božijoj riječi, međutim, pitanje je koliko je ona sadržana u našem tumačenju Njegove riječi u onome što činimo i iza čega stojimo. Moramo se pozabaviti odgovorima na ta pitanja. Pošto je danas sigurno da ćemo Božiju milost stjecati živeći po Tori, Jevanđelju i Kur'anu, to se za njihove sadržaje moramo svakodnevno vezivati i po njima živjeti. Da bi naše vjere bile žive, da bi se njihovo prisustvo osjetilo i u našim međusobnim susretima, uvijek treba da slijedimo Avramov

put. Pošto je "vjerom bio pozvan, Avram posluša i zaputi se u kraj koji je imao primiti baštinu..." (Heb. 8-10). Dakle, nužno nam je povjerenje u Boga, pa važnost vjere u Boga izbija u prvi plan.