

Pravoslavlje između dvaju svetova

Marko P. Đurić

Velika Ivanča, Srbija

Sažetak

Autor govori o Pravoslavlju koga je Providnost Božija stavila da istorijski živi između Zapadnog hrišćanstva sa jedne strane i sunitskog islama sa druge strane. Ne zadržavajući se samo na tome on govori i o crkvenom nacionalizmu (filetizmu) koji je uvek živeo uz onaj drugi nacionalizam. Po njemu odnosi između Pravoslavlja sa jedne i islama i Zapadnog hrišćanstva sa druge strane, još uvek nisu zadovoljavajući, međutim, da bi oni postali takvi nužno je da Pravoslavna crkva stvara novu teologiju koja bi prvenstveno bila teološki (pravoslavni) odgovor na znakove u vremenu, međutim, sa takvom stvarnošću se još uvek ne srećemo.

Ključne reči: pravoslavlje, islam, Kur'an, Biblija, katolicizam, svetosavlje.

Uvod

Pošto nas je providnost Božija smestila na sam rub zapadnog kraja turskog islama i na sam kraj istočnog ruba zapadnog, katoličkog hrišćanstva, time je našu crkvenu i političku istoriju učinila da bude drugačije strukturirana od drugih istorija. Stoga, i sada možemo da govorimo o uticaju različitih vera, ideologija i kultura na naše istorijsko biće. Međutim, o uticaju Katoličke crkve najmanje je pisano, pa s tim u vezi naš poznati istoričar Stanoje Stanojević veli: "Značaj katolicizma i

uticaj Katoličke crkve na srpski narod u srednjem veku obično se u našoj srpskoj historiografiji uopšte malo ceni i sasvim previđa. A taj značaj i uticaj su mnogo veći no što bi se moglo suditi. Može se bez preterivanja reći, faktima utvrditi da je celokupni politički i verski i kulturni život srpskog naroda u zapadnim krajevima kroz ceo srednji vek bio protkan raznim uticajima katoličke crkve.”¹ No, ono što i sada istorijski stoji jeste sledeće: posle smrti našeg patrijarha Dimitrija (1930) odnosi između dveju crkava bivaju sve napetiji, a pojava ideologije svetosavlja samo će probuditi tu napetost. Zbog toga doba patrijarha Varnave dobit će jedan izrazito antikatolički naboje.² Nemajući pozitivnu relaciju prema zapadnoj kulturi, ni prema zapadnom (katoličkom) hrišćanstvu – (Justin Popović, *Svetosavlje kao filozofija života*) – ideolozi svetosavlja samo će produbljivati postojeće napetosti između dveju crkava. Pribegavajući jednoj drugoj argumentaciji bitno različitoj od one isihastičke i argumentacije Marka Efeškog, u svojoj kritici zapada svetosavlje će bitno ostajati na pozicijama ruskog slovenofilstva, pa je ono uvek pre bilo ideologija nego teologija. Radeći na identifikaciji vere i nacije, ono je uvek išlo naruku polarizovanju postojećih napetosti. Premda je, Carigradski sabor 1872. godine osudio teologiju nacije, ona se sve do danas održala u teološkoj svesti pravoslavnog Istoka. S obzirom na to da su koncept “državne crkve” (Teodosije, Hobs) i teologija nacija uvek išli naruku instrumentalizaciji Crkve od države, zbog toga na pravoslavnom Istoku i nismo mogli da izbegnemo pojavu državnog i političkog pravoslavlja.

Pošto je Pravoslavna crkva uvek bila sigurna u svoju spoznaju istine, ona nikad i nije dovodila u pitanje svoju spoznaju tuđe “zablude”, pa se sa “zabludelim” najčešće obračunavala preko države. Intelektualnoj toleranciji i koegzistenciji različitih teoloških doktrina nikad i nije moglo da bude obezbeđeno odgovarajuće mesto u normativnom pravoslavnom društvu. Polazeći od te sigurnosti Marko Efeški veli da pravoslavlje nema nikakvih nedostataka, a prema Homjakovom mišljenju, prava i spasonosna crkva još uvek teološki i egzistencijalno živi samo u “eparhijama grčkim”³. Premda Pravoslavnoj crkvi teološki i kanonski

¹ Stanoje Stanojević, *Borba za samostalnost katoličke crkve u nemanjičkoj državi*, 1912., str. 18–36, 116–150.

² Dimitrije Najdanović, “Golijat i David”, *Vesnik*, 26. oktobar 1930; Patrijarh Varnava, “Poslanica na Vaskrs”, *Glasnik*, br. 12/1931.

³ Justin Popović, *Dogmatika pravoslavne crkve*, str. 543; A. S. Homjakov, *O crkvi*, Sremski Karlovci 1926, str. 21.

manjkaju današnji službeni stavovi o zapadnom hrišćanstvu i islamu, jasno je da ponašanje pravoslavnog establišmenta prema njima najpre ima negativnu konotaciju. Zbog toga su apologetizam i jedan teološki ekskluzivizam oduvek stajali u samom srcu pravoslavne teologije, pa se dijalog sa katoličkim Zapadom i turskim islamom isključivao. Pravoslavni kontekst otuda je uvek pogodovao rastu teološke napetosti.

Oduvek znamo za razne napetosti

Našu jugoslovensku političku istoriju oduvek su obeležavale razne napetosti koje su katkada znale da se apsolviraju i onim najgorim. Zato je u njoj više nego drugde na jugoistoku Evrope bilo dramatičnih zbivanja, a manje nego drugde na istoku Evrope ravnoteže i istorijskog mira. Najnovija događanja na bivšim jugoslovenskim prostorima i sada pokazuju sledeće: kad se ljudska zbivanja promišljaju logikom raznih nacionalizama, pri čemu je ovde onaj politički uvek bivao najagresivniji i onaj crkveni i teološki uvek najlukaviji, tada se po pravilu, mnogo štošta nije moglo izbeći, pa su međusobna teološka obezvređivanja bivala najčešće naše situacije. Inače, nigde kao ovde na Balkanu razni nacionalizmi nisu uzimali svoj danak i pokazivali svoje neljudsko i nečovečno lice. Radeći na razbijanju Jugoslavije, a time i jednog zajedništva, pokazali su svu destruktivnu dinamiku svoga razvoja. Vođeni logikom svojih razmišljanja i slušajući “glas svoje krvi” ovde su bili sav destabilirajući i remeteći faktor. Omogućujući svemu i svačemu da “ispliva” na površinu danas su njihove vođe pred Bogom i poveću najpre odgovorne za sve one posledice koje su proizlazile iz haosa i nekontrolisanog zla. I samo što je jedan nacionalizam bio jači od ostalih, ali ne i isključiviji od drugih, znamo za Srebrenicu, Vukovar, Kosovo i druga zla. No, pre toga setimo se nečeg što je Paskal Bruckner u jednoj svojoj knjizi nazvao procesom viktimizacije i infatilizma.⁴

S obzirom da se na hrišćanskom Istoku sve do danas srećemo sa pojavom filetizma i sa tzv. “državnim pravoslavljem” danas se Crkva mora po drugom ključu integrisati u društvo. I s tim u vezi mora se vraćati apostolskim idealima, kako bi Pravoslavnu crkvu daleko više doživljavali u moralnoj nego u nacionalnoj paradigmi. Poistovećivanje hrišćanstva sa kulturom pokazalo se skroz štetnim, te se s tim u vezi

⁴ Pascal Bruckner, *La Tentation de l'innocence*, Paris 1995.

setimo i samog Hrista koji prvo nije prihvatao neke moralne standarde svoga vremena. To isto može reći i svaki musliman za svog Poslanika. Pošto su hrišćani prvo pozvani da služe “ovom svetu i u ovom veku” oni se upravo zato prema svemu moraju kritički odnositi, kako se ne bi zamerali samom Hristu. Evanđelje ono što ne prihvata, ni Crkva ne može da odobri, pa obema je prvo stran svaki nacionalizam koji kad ne stavimo pod kontrolu vere s lakoćom pređe u šovinizam i rasizam.

I sadašnje naše sećanje obeleženo je strašnim stvarima. Međutim, takvom stanju kroz našu istoriju nisu samo doprinosile sekularne već i verske elite. Budući da je o svemu tome dosta pisano, pa su istine o tome znanja mnogih, na tome se ni ja ne bi zadržavao.

Prvo treba da nam se otvore “oči vere”

Pošto je na bivšim jugoslovenskim prostorima sve bilo drugačije nego drugde, danas nam prvenstveno treba žive vere koja će “brda da premešta”. Kako ćemo samo zahvaljujući njenom, a ne drugom, obražloženju svako političko pitanje prethodno moći da učinimo etičkim pitanjem, a čime se sada samo i isključuju konfliktna stanja, to nam danas prvenstveno treba da se otvore “oči vere” (Lk 24, 31). Znaci vere, a ne znaci ideologija, samo i vode “znacima susreta” i dijaloga. Pri tome moramo da pokažemo onu “neograničenu spremnost na praštanje” (Mt 18, 15; Lk 17, 3-4), a to će sve najpre biti u skladu sa etikom Kur’ana časnog i Hristovim zahtevima iz jevanđelja. Jevanđelje Isusa Hrista danas prvenstveno treba da svodimo na reč “pomirenje” na koju ga je svodio apostol Pavle (2 Kor 5, 19). Ako u Novom zavetu stoji da je Bog u Hristu pomirio svet sa sobom (2 Kor 5, 19), onda naše mirenje sa njim, Hristom, nemoguće je bez našeg mirenja sa braćom muslimanima i katolicima. Stoga, bez sećanja na sve užase, pri čemu je bosanski i vukovarski užas po mnogo čemu jedinstven, bez saučesništva sa onima koji još pate, bez stiska ruke onima kojima taj stisak sad nešto znači nema našeg izmirenja sa Hristom. Mi i dalje ostajemo u “zavadi” sa njim. Prevladavanja sadašnje otuđenosti i uspostavljanja međusobnog poverenja na bivšim jugoslovenskim prostorima nema bez međusobnog pomirenja. Premda smo se poslednjih nekoliko godina naslušali raznih teoloških floskula o bratstvu i ljubavi, ipak, u međusobnim odnosima verujućih ljudi najdalje se otišlo u “svetom licemerju” i “etici neslaganja”.

S obzirom na to da je naša spoznaja kur'anske i novozavetne istine uvek posredovana pa između nje i nas stoje uvek Crkva i Ulema sa svojim normativnim bogoslovljem, sada se međusobno poznajemo ili ne poznajemo kao pravoslavci i suniti, katolici i šiiti. Međutim, ne poznajući se na kritičan i objektivan način, često nismo mogli da izbegnemo mnoge neugodnosti u našim međusobnim odnosima. Pošto smo samo kao vernici u stanju da sve promišljamo jednom drugačijom logikom koja se razlikuje od logike sekularnog sveta, danas kao vernici stojimo pred mnogim prednostima, ali i većim odgovornostima od drugih. Inače, kad je u pitanju današnja, moderna spoznaja islama, a na koju nas tera ekumenska svest ovoga vremena, srećemo se samo sa jednim izborom. Moderna recepcija islama traži jednu drugačiju spoznaju od srednjovekovne. Da ne bi naličila onoj srednjovekovnoj i tradicionalnoj koja nam je uvek štetila, a koja je uvek imala ambiciju da islam "duhovno diskvalifikuje" držeći ga "hrišćanskom herezom" (Ivan Damaskin), akademsko pravoslavlje danas mnogo toga u svojoj spoznaji treba da menja. Put koji će nas odvesti tome kretat će se između dosadašnjeg pravoslavnog apologetizma i paušalne negativne analize islama, s jedne strane, i katoličke otvorenosti i njenog pozitivnog vrednovanja islama, s druge strane. No pre toga nužno je da mi u svojoj pravoslavnoj sredini imamo jednog pravoslavnog J. Križanića, isusovca iz XVII st., koji je stremio ka kvalitetno drugačijim odnosima Katoličke i Pravoslavne crkve. Potreban nam je neko ko će poput Ibn Taymija otvoriti "nove horizonte" u pravoslavno-islamskim odnosima. "Dovodeći zavisnost islama s učenjem Tore i Jevanđelja" on je omogućio jedan novi pristup hrišćanstvu koji se razlikovao od tradicionalnog. Bivajući u teološkom i kanonskom smislu ukorenjeno u srednjovekovnom tradicionalizmu, današnje normativno pravoslavlje nema pozitivnu relaciju prema islamu. Međutim, pošto je stav izvornog islama prema hrišćanstvu sasvim druge teološke prirode, islamska ortodoksija uvek se "izjašnjavala za paralelnost Tore, Jevanđelja i Kur'ana" (Karl-Josef Kuschel). Želja za "obogaćivanjem na našim uzajamnim razlikama" samo nas može međusobno približiti, a dotle se sigurno neće ništa prelomno dogoditi.

Misliti na nov način

Promišljati islam i pravoslavlje u skladu sa današnjim “znacima u vremenu” to je sve što od nas traži jedan živi islam i jedno kreativno pravoslavlje. Pitanje koje sve više traži pravi odgovor glasi: Kojom ćemo teologijom sve to da započnemo i odakle poći? No pre toga moramo da znamo da ono što je za nas teološki i drugačije važno to neće biti i za muslimane. Da u vezi sa svim tim ne bismo odreagovali na način kako su odreagovali neki filozofi na Pavlov govor u Atini (D, a, 17, 18), moramo se međusobno uvažavati i ceniti. A zatim, moramo da težimo jednom zajedništvu i druženju kroz svu našu teološku različitost. Pazeći na neke znakove u najnovijim događajima danas je najvažnije da se saglasimo o tome po kojim ćemo znacima prepoznati volju Božiju u današnjem svetu. Jer, samo će nam to prepoznavanje i naše ponašanje prema toj volji doneti milost trajnoga spasenja. Zatim, treba da znamo da islamska ortodoksija ne dovodi u pitanje naše spasenje (Kur’an, 45, 28) i da je ona za pluralizam i dijalog (Kur’an, 5, 51; 3, 64), pa ćemo se zajedno zalagati za “versku toleranciju, socijalnu pravdu, mir i slobodu za sve ljude”⁵. No svega toga ovde je najmanje bilo, pa je više bilo nepravde, a time i najmanje dugog istorijskog mira. Moralna pitanja, svakako, predstavljaju ono područje gde je najpre moguće voditi uspešni i konstruktivni razgovor. Verske institucije u islamu i hrišćanstvu danas su pozvane da unose što više etičke svesti u naše međusobne odnose i u “današnje ideologije” (Ruđeri). Pošto to sve do danas nije polazilo za rukom ni levo ni desno, danas su verske institucije na potezu. Premda znamo da ne može doći do korelacije između islama i hrišćanstva na temelju Ivanove teologije (Iv 8, 58), teološki je izvesno da nju možemo graditi na osnovu starozavetne. Pozivanje na zajedničkog praoca Avrama (Kur’an, 22, 28; Gal 3, 29; Neh 9, 7) danas je osnov za mnogo šta što će nam obostrano koristiti. No, pre svakog susreta i dijaloga više spontano i refleksno, a manje teološki i školski, moramo biti svesni sve vrednosti bratstva i mnogih druženja. Jer, samo ujedinjeni i složni možemo da gradimo “zemaljski grad u kome ćemo zajedno živeti”. Premda se normativni islam teološki neće miriti sa tvrdnjom Ivanovog Isusa (Iv 8, 58), niti pravoslavno normativno društvo sa medinskom i mekkanskom hristologijom (Kur’an, 19, 35; 5, 19), odbacivanjem istočnog greha i Trojstva, i za jednu i za drugu veru

⁵ Drugi vatikanski koncil: *Dokumenti*, Zagreb, str. 385.

Bog je jedan (Odk 15, 4), a to je dovoljno za mnoge korisne početke. Danas nam je za to najpotrebnija jedna nova teologija u kojoj bismo se međusobno poznavali kao i sinovi i kćeri jednog Boga, Avramovog Boga (Rim 4, 3). Pošto i danas na pravoslavnom Istoku leži "ifamija jeresi" nad islamom, a što pogoduje rastu mnogih napetosti, sada se prvenstveno moramo sećati onih Pavlovih reči upućenih Solunjanima. Dakle, sve nasleđeno i upamćeno treba ponovo vrednovati pri čemu će se dobro uvek zadržavati, od zla se klanjati (1 Sol 5, 21). Međutim, za sve to i drugo koje je bolje od prethodnog treba nam jedan novi duh, a time i jedna teologija koja bi bila u skladu sa zahtevima i potrebama današnjeg vremena, a koja bi se time udaljila od one tradicionalne i apologetske teologije. Moderna recepcija islama koja se manje interesuje za doktrinarna i teorijska, a više za etička i socijalna pitanja danas samo i obećava uspešan dijalog u svim sredinama i na svim nivoima. Tradicionalni islam, kao i srednjovekovno i kasnije pravoslavlje koji su bili usmereni na teorijska i doktrinarna pitanja, pa su im teologije bitno bile apologetske i nedijaloške, nisu vodili dijalogu i međusobnom razgovoru.

Premda se islamska i pravoslavna društva međusobno po mnogo čemu razlikuju, i ovde i tamo uočavamo neke sličnosti. Vera je i ovde i tamo temelj društva, pa je time i u funkciji ideologije. Ovde, u srednjovekovnoj vizantijskoj paradigmi, znamo za ideju o jedinstvenom svetskom poretku, pa imamo jednu ideologiju, jednu veru, jednu Crkvu i jednog cara koji štiti i brani ortodoksiju od heterodoksije. U islamu znamo za jednog halifu i jednu veru. U ovim društvima zbog toga i ne dolazi do izražaja načelo koegzistencije i ravnoteže pa je sve u znaku monizma koji prožima sve strukture društva. Pitanja o dijalogu, toleranciji i ljudskim pravima zbog toga se ne ističu niti naglašavaju. Zatim, nasuprot rimskom katolicizmu koji je u istoriji bio prepoznatljiv po svom "papskom internacionalizmu", pravoslavlje je posle propasti vizantijske države i slabljenja Carigradske patrijaršije sve više postajalo nacionalna i državna vera. A to sve vodi zaključku da odnosi između Crkve i Uleme nisu bili napeti samo zbog teoloških već i drugih pitanja.

Svi smo pozvani da prvo gradimo zajednicu vrednosti

Pošto sve do danas nismo imali jednog svog pravoslavnog Vilijema Okama, engleskog franjevca iz XIII st., koji je svojim shvatanjima bio uzdrmao “zgradu” srednjovekovne sholastike, ovde još uvek mnoge stvari idu prema ustaljenom “redu vožnje”. U teološkom pamćenju Crkve još uvek živi tradicionalna spoznaja islama i zapadnog hrišćanstva, a što pogoduje rastu mnogih napetosti i otuđenosti. S tim u vezi sad se javljaju i neka pitanja: Da li u ovom vremenu postmoderne mogu da važe tradicionalni pravoslavni stavovi o islamu? Zatim, da li bi sutrašnji dijalog između akademskih institucija u Crkvi i Ulemi pokazao svu invalidnost jedne spoznaje, ili bi ojačao naše dosadašnje teološko uverenje? Da li inicirati dijalog koji će otkriti svu delimičnost naših znanja ili ćemo težiti poverenju znajući pritom da smo tvrdili da je tako samo zato što smo nekom verovali da nije drugačije?

Od jasnih odgovora na ova pitanja danas je mnogo važnije da znamo da smo mi i muslimani prvenstveno pozvani da gradimo zajednicu vrednosti, a ne da ulazimo u sterilne teološke polemike. Džon Lok, Ruso i Kant upravo su zbog “zajednice vrednosti” racionalno opravdavali postojanje vere i crkve (Kant). Stoga i sada je najvažnije da braći bude bolje (mat 25, 40) i ono što nam koristi (Mt 26, 26). Zatim, pazeći na neke sure u časnom Kur’anu (Kur’an, 10, 99), proizlazilo bi da se islam danas najmanje može optuživati za fanatizam i isključivost. Međutim, to nije bila smetnja da se i on danas ne zloupotrebi i ne instrumentalizuje radi političkih ciljeva.

Premda modernu uvek imamo kad se susretnu “stari sistemi i nove vizije”, pri čemu, po pravilu, tada uvek nešto puca, a najčešće ustaljenost i naviknutost na nešto, nju još uvek nismo sreli u našoj pravoslavnoj ekumeni. Iako su postojale teološke i druge pretpostavke za njenu pojavu, ona empirijski, istorijski nije bila živa. Otpori jednom novom duhu, a time i jednom drugačijem znanju i ovoga puta dolazili su od pravoslavnog vrha. Duh moderne svakako ne bi tražio od pravoslavnog establišmenta da se menja koncept pravoslavnog shvatanja predanja. No sigurno je da bi tražio novo stanovište i jedno drugačije teološko vrednovanje drugih verskih identiteta i istorijskih crkava. Međutim, kako u Crkvi mnogi na to nisu teološki spremni, sadašnja pravoslavna misao najmanje nosi pečat današnjeg vremena, pa nam zato sada nedostaje moderna paradigma pravoslavlja. Naša tradicionalna nesnalazljivost

pred novim izazovima prvenstveno je proizvod toga. Sve to pogodovalo je tome da je i sadašnja struktura našeg pravoslavnog znanja statična i tradicionalna, pa da i sada pokazuje sledeće: ne teži se kritičnom istraživanju nečeg što bi se još moglo istražiti, već se uvek nastoji da se mišljenjem “otaca” i srednjovekovnih autoriteta problem apsolvira i “istera do kraja”. Duh moderne svakako da ne može da dovede u pitanje Crkvinu vernost apostolskom i pravoslavnom nasleđu. Međutim, mnogo toga u pravoslavnom nasleđu treba teološki preispitati i dovesti u isključivu vezu sa rečju Božijom. S obzirom na to da je tradicionalno pravoslavlje uvek bilo upućeno na državne strukture, pa se Crkvin govor u odnosu na državni samo formalno razlikovao, danas se Pravoslavna crkva što čvršće mora vezivati za reč Božiju. Ne dogodi li se to Crkva će biti uvučena u maticu sekularnih problema i tako se poistovetiti s ovim svetom.

Poklapanje znanja i ponašanja nigde se nije pokazalo toliko tačnim koliko u odnosima Pravoslavne crkve i islama, s jedne strane, i nje, Pravoslavne i Katoličke crkve s druge strane. No i danas nam ta struktura pravoslavnog znanja svedoči o dve stvari: prvo, da Pravoslavna crkva još uvek nije prošla svoj *aggiornamento* i drugo, da u njoj još uvek nije počeo onaj proces “svete samokritike” koji je Katoličku crkvu zahvatio sa Drugim vatikanskim koncilom. Njene teološke predstave o kur’anskom islamu su bitno srednjovekovne i tradicionalne, a one o istorijskom islamu dosta paušalne i neprecizne. Zbog toga islam za pravoslavno normativno društvo prvenstveno ima negativno značenje. Ako pravoslavnu teologiju definišemo u onom Anselmovom smislu kao “veru koja traži shvaćanje” (*Proslogion* 1), onda se na primeru spoznaje islama pokazuje sledeće: pravoslavna recepcija islama danas se razlikuje od one rabske (*Majmonid, Lapide*) i rimokatoličke (*Nostra Aetate*). Pošto se ona uvek poistovećivala sa shvatanjima sv. Jovana Damaskina i Nikite Honijata, time valja reći sledeće: Jovan Damaskin, kad govori o “izmaelitskom praznoverju”, isključivo misli na islam. I sve je to obrazloženo u njegovom delu *Vrelo spoznaje* gde on u drugom delu raspravlja o krivoverju.⁶ Damaskin je ovde opisao “103 krivoverja” (jeresi) od početka Crkve pa do njegovog vremena, a islam je “101 jeres”, odnosno “krivoverje”. Nikita Honijat, pravoslavni teolog iz XII st., u svom delu *Riznica pravoslavne vere* doslovno sledi Damaskina. Za Muhameda,

⁶ *De Haeribus: Patrologija Greca*, sv. 94, str. 765–774.

kojeg naziva lažnim prorokom, kaže da je svoju nauku crpeo od Jevreja.⁷ Također, i u pravilima svetog Jovana Posnika⁸ za islam se veli da je jeres. S obzirom na to da se i u šestom pravilu Laodikijskog sabora kaže da jereticima, između ostaloga, ne treba dopuštati da ulaze u dom Božiji, sasvim je razumljivo što su odnosi između istorijskog islama i pravoslavlja bili napeti. Da bi se sada u našim međusobnim odnosima mnogo štošta promenilo, nužne su dve stvari: pored verovanja u kur'anske događaje, potrebno nam je mnogo vlastite intelektualne pronicljivosti, odnosno mudrosti. Pošto je samo mudrost vrhunac ljudskoga znanja, samo oslanjajući se na nju upoznat ćemo pravu sliku o drugome. Govoreći u svojoj *Etici* o mudrosti kao o načinu koji nam omogućuje saznanje, najdragocenije stvari, Aristotel nju vidi kao sintezu diskurzivnog znanja i intuitivnog uma.⁹ Ako, dakle, idemo na drugačije međusobne odnose, na "izgradnju zajedničkog grada", mnogo toga mora da bude drugačije. Moramo raspolagati jednom drugačijom hermeneutikom kur'anskog i biblijskog teksta. Premda će i sada jevanđelsko shvatanje ortodoksije biti zaštićeno od heterodoksije rečima Ivanovog Isusa (Iv 1, 7; I Iv 4, 2) islamska ortodoksija nikada nije dovela u pitanje naše spasenje po njoj.

Trebamo da stvaramo novu teologiju

Pošto su islam i katolicizam naše teološko okruženje, a musliman i katolik moji susedi i bližnji, danas prvenstveno treba da idemo na takvu teologiju koja će nam omogućavati međusobno druženje i približavanje.

Tako bi, npr., pozivanje na poslanicu apostola Pavla (Gal 3, 16) Galatima i na teologiju Jovana Damaskina bilo krajnje disfunkcionalno. Premda se Pavlova teologija u Poslanici Galatima ne tiče muslimana ni islama, već judaizma i jevrejstva, ona bi najmanje bila u skladu sa nekim znacima u današnjem vremenu i našoj težnji međusobnog teološkog i daljeg egzistencijalnog približavanja. S obzirom na to da ona ima izrazito antijudejsku, ima i antiislamsku notu. Govoreći o Hristu kao jedinom Avramovom potomku (Gal, 3, 16), ona nužno uvodi Crkvu ne samo u

⁷ *Božje jedinstvo*, Pg, 140, 105–122.

⁸ *Zbornik kanona Pravoslavne crkve*, Sremski Karlovci 1997, str. 238.

⁹ Aristotel, *Nikomahova etika*, Beograd, 1139 b, 1140 a.

polemiku sa Sinagogom, odnosno rabinatom, već i sa Ulemom. Zatim, moramo da znamo da Božija obećanja ne idu samo preko Avramovog mlađeg sina Isaka već i preko starijeg Išmaela, pa svi imamo isti status pred Bogom, ista prava, ali različite obaveze ovde.

Istorijski stoji da nam je islam došao sa tragičnim događajima iz naše nacionalne istorije i da smo ga, u neku ruku, doživljavali kao jednu vrstu verske okupacije. Ma koliko nekima izgledalo neverovatno, istorijski stoji da smo mi posle smrti našeg despota Đurđa Brankovića (XV) “pre pristajali uz Turke nego što smo dopustili prevlast rimske Crkve u Srbiji”.¹⁰ Međutim, ne poznajući se kao Avramovi duhovni potomci i nismo osećali potrebu za međusobnim dijalogom i susretom. Zatim, ne bivajući dovoljno “poučeni u poniznosti” i skromnosti (Kur’an, 25, 63; 31, 16), nismo jedni drugima ni priznavali da se do nekih istina jedino može doći razmenom argumenata i promenom mišljenja, pa je dijalog istine deo naše zajedničke sudbine.

Muslimani su i danas velik i uticajan narod, pa se preko Išmaelovih potomaka i sada iskazuje sva dijalektika Božijeg delovanja u jednom delu sveta. U *Knjizi postanka* čitamo “i sina će sluškinje učiniti velikim narodom” (Post 21, 13). Ne samo sa Isusom kao Hristom već i sa Išmaelom Bog ima svoje planove. I svi ti planovi govore sledeće: ono što je Bog blagoslovio i naumio da uradi, to niko ne može da dovede u pitanje, nema te sile.

Ekumenska svest ovoga vremena pokazuje se kao veoma zahtevna. Ekumenskog razumevanja između Crkve i Uleme neće biti dok se ne ispune neke nužne pretpostavke. Prvo treba da se pokaže želja za istinoljubivošću, a zatim interes za pravednošću. U prvom slučaju zato ne možemo izbeći važnost dijaloga, u drugom bez pravednosti ne možemo računati na izgradnju konstruktivnog, tolerantnog društva na Balkanu i u Bosni. Avramovu ekumenu kao oblik našeg zajedništva zbog toga danas i ne možemo da gradimo bez ovih pretpostavki.

Premda znamo da je Božija volja jasno eksplicirana u Božijoj reči, naša tumačenja te volje uvek su se razlikovala. Tako, npr., jedan je bio hrišćanski, a drugi islamski i rabinski pristup *Knjizi postanka*, gde se govori o Išmaelu koga islamska ortodoksija smatra praocem svih Arapa, odnosno muslimana. Inače, i sada se pokazuje da su različita tumačenja objavljenih istina često bila alibi verskim institucijama

¹⁰ R. Grujić, *Pravoslavna crkva*, 1921, str. 36.

za pogrešnu politiku i nečovečan stav prema čoveku drugog verskog identiteta. Pogrešno tumačeći Lukine reči “prisili da uđu” (Luk, 14, 23), u život verskih zajednica zauvek su ušli netolerantnost i mnogo drugog. Nedostatak moralnog angažmana za čoveka drugog verskog identiteta najčešće se ticao odgovarajuće hermeneutike. Međutim, sve to ne možemo bliže da pojasnimo bez sledećeg što ovde nazivamo ideologizacijom, odnosno teologizacijom istine, a sa čim se prvi put srećemo kod grčkih sofista. Naime, pokazuje se da je hermeneutičko načelo uvek bilo u velikoj zavisnosti od istorijskog konteksta, te da nije imalo bezuslovnu važnost za svako vreme. Tako, npr., jedan je stav bio Rimske crkve između dva koncila, a drugi posle Drugog vatikanskog koncila o islamu. Zatim, uvek kad se išlo na to da se zbog interesa i date koristi deo istine smatra celom istinom, nismo mogli izbeći ideologizaciju, odnosno teologizaciju istine. Zato je samo ona kriva za svu kasniju pojavu teološkog ekskluzivizma koji je uvek vodio apologetizmu i napetosti u životu Crkve i Uleme. Apsolutizacija delimične istine do koje se u životu verskih zajednica uvek dolazilo teologizacijom istine uvek je zahtevala i odgovarajuću hermeneutiku reči Božije. Inače, pravoslavna teologija svoju “kreativnost” otkrivala je kako u svom polemičkom žaru, tako i u svom isključivom apologetizmu. Antijudaizam sv. Jovana Zlatoustog (PL, t.48, 904–916) i antiislamizam Jovana Damaskina i danas o tome jasno govore. I u sadašnjoj dinamici pravoslavno-islamskih odnosa ti stavovi se prelamaju, pa je pravoslavna recepcija islama bitno negativna. Pošto će i danas reči Ivanovog Isusa (Ivan, 1, 7) muslimanskom establišmentu delovati kao “sablazan”, sada treba da težimo onome gde je moguća saglasnost, gde se otvara šansa za uspešan dijalog. Inače, zahtev za versku toleranciju i sada najpre traži jednu drugačiju hermeneutiku *Knjige postanka* (*Knjiga postanka* 21, 18). Teološki ključ za razumevanje islama zbog toga se prvenstveno vezuje za naše razumevanje Išmaelovog lika. Negativan stav prema islamu Crkva je i do sada, uglavnom, gradila na Pavlovom odnosu prema njemu (Gal 4, 22–25). Stoga i danas svoj odnos prema islamu menjat ćemo samo ako pristupimo jednom drugačijem tumačenju navedenog lika (Gal, 4, 22–25). Islam će prestati da bude jedna od “jeresi” današnjeg vremena ako shvatimo da se linija Božijih obećanja ne tiče samo hrišćana i jevreja već i muslimana (Post 16, 10). Dakle, mnogobrojno potomstvo i obećana plodnost nisu vezani samo za Isaka već i za starijeg Avramovog sina Išmaela (Post 16, 10; 21, 13–18).

Što je bilo autentično i ortodoksno za jedne nije i za druge

U pravoslavnom kontekstu, a sa pojavom Fotija, isihasta, Marka Efedskog, Jovana Damaskina i drugih imena, a u odnosu na katolicizam i islam, autentično je bilo ono što je prvo bilo u opoziciji prema sunitskom islamu i rimskom hrišćanstvu. Pošto je autentično na pravoslavnom Istoku istovremeno bilo i ono što je bilo i ortodoksno za Pravoslavnu crkvu to se sada da zaključiti sledeće: autentično, a time i ortodoksno znanje o Bogu, na prvom mestu bilo je ispunjeno srednjovekovnim teološkim sadržajima koje vezujemo za neke svete oce čija se teologija probila na prvim Saborima i ušla u službenu teologiju Crkve. No, kad je u pitanju islam Istočna Crkva se sve do danas nije ogradila od stavova Jovana Damaskina, a naša od stavova sv. Save iznetih u njegovoj Krmčiji, a što ide naruku međusobnim napetostima i polarizacijama i dan danas. I sve to vodilo je krizi dijaloga, pa se sa muslimanima najčešće razgovaralo u vezi onih pitanja sa kojima se uvek moglo konstruktivno razgovarati i sa ateistima, agnosticima i drugima. Da bi se oslobodili od onih stvari koje idu naruku krizi dijaloga moramo prvo biti svesni sledećeg: da nas hrišćane od Jevreja i muslimana na prvom mestu udaljuje teologija prvih Sabora, odnosno njihov uskogrudni dogmatizam (Kur'an, 4, 171).

U čije dogme mi (hrišćani) verujemo ne pozivajući se na razum i logiku (1. Kor. 1, 23; Grgur iz Nise: *Velika katiheza*, S 100, 1988. god., SB Makarska) već na "čvrsto uverenje vlastitog srca", pa rabin P. Lapide veli: "ali niko od nas ne može logički dokazati temelje svoje religije" (Židovi i krišćani, Družba katoličkog apostolata, 1982. god., str. 36). U svakom razgovoru moramo biti prvo svesni te činjenice, a za šta nam na prvom mestu treba međusobna poniznost koja ne isključuje kritičko i objektivno razmišljanje.

Pošto znaci u vremenu Pravoslavnu crkvu stavljaju u jedan novi istorijski kontekst to se sada na islam ne može gledati iz srednjovekovne teološke perspektive. Novo gledanje na njega koje će razbiti mnoge blokade otuda se prvo tiče sledeće tvrdnje: svi mi imamo udeo u Avramovom blagoslovu (1. Mojsijeva, 22, 13; 12, 7; Jev. 11, 8; Kuran, 43, 26-28; 3, 65-68) pa se samo zato sa muslimanima i Jevrejima osećamo "dionicima Avramovih blagoslova". Svi smo mi Avramova deca pa se Avramovim ne može samo biti prema Pavlovom konceptu (Gal, 3, 16), jer nas to ne zbližava već samo deli i razdvaja.

Zaključak

Da naše verovanje ne bi prešlo u “naivnost”, pa se time pokazalo i nezrelim, ono uvek mora da bude praćeno odgovarajućim kritičkim znanjem. Uvek moramo da znamo zašto smo poverovali da je tako, a ne drugačije. Pavle piše: “Zbog toga trpim sve ovo, ali se ne stidim jer znam u koga sam se uzdao”, odnosno kome sam poverovao (2 Tim 1, 12). Zbog toga danas mnogim stvarima, ako ne i svim, moramo prilaziti krajnje obazrivo, utemeljenim stavom i biranim rečima, kako bismo mnoge pridobili za stvar istine.

Marko P. Đurić

ORTHODOXY BETWEEN THE TWO WORLDS

Abstract

The author speaks of the Orthodoxy which the Providence of God has placed in the history of living between the Western Christianity on the one hand and the Sunni Islam on the other. Not only does he stay on this, he also speaks about church nationalism (filetism), which has always lived with that other nationalism. According to him, the relationship between Orthodoxy on the one hand and the Islam and Western Christianity on the other, are still not satisfying. However, in order for them to become such, it is necessary that the Orthodox Church create a new theology that would primarily be theological (Orthodox) response to the signs in time. However, we still haven't met such a reality.

Key words: Orthodoxy, Islam, Quran, Bible, Catholicism, Saint Sava's Orthodoxy.