

Marko P. Đurić

KAKO ĆEMO DO ZAJEDNIŠTVA I BRATSTVA?

Zajedno će nam uvijek biti lakše da se izborimo za “ugao na kome ćemo čvrsto stajati”.

Rezime

Autor se u svome članku najprije približava nekim stavovima post-koncilske zapadne teologije, a zatim naglašava da islam u pravoslavnom bogoslovlju nije nikad imao onakav teološki tretman kakav je imao na Zapadu sa Drugim vatikanskim koncilom i u rabinskoj teologiji. Da bi odnosi između historijskog hrišćanstva i historijskog islama krenuli drugim putem, pravoslavno normativno bogoslovlje najprije treba nešto da promijeni u svojoj spoznaji islama, a što mu neće biti moguće dok se kritički ne obračuna sa svojim srednjovjekovnim teološkim naslijeđem. No, do danas to pravoslavni Istok nije učinio pa nam danas najprije nedostaje svepravoslavno viđenje islama. Zato što je tako, ništa se prelomno i ne događa u odnosima sunitske Uleme i Pravoslavne crkve.

U svojoj knjizi "Usamljen kao Franc Kafka" Marta Rober, između ostaloga, veli: "Kafka nije bio vještački skrojena silueta već čovjek koji se morao boriti za vazduh koji bi mogao udisati, za ugao na kome bi mogao da se skrasi" (Mišel Abidor: Jevrejsko pitanje Franca Kafke, "Jewish Currente, juli-august 1983. god. Njujork). Kako smo stjecajem historijskih i drugih okolnosti upućeni jedni na druge, a kako će nam uvijek zajedno biti lakše da se borimo za nekog i nešto, to se sada pitamo kako ćemo najbrže doći do svijesti o zajedništvu kako bismo se što prije izborili "za ugao na kome bismo mogli da se skrasimo" i sa kojeg ne bismo bili prognani. Pošto mi, muslimani i jevreji nismo sinovi istih roditelja pa time ni jedno "meso" (Post, 37, 27), pitanje je na čemu ćemo sada da gradimo svijest o svome zajedništvu i bratstvu, na kojoj vrijednosti, iskustvu i sjećanju. Jevreji su ga zasnivali na Avramu (Iv, 839), a na čemu ćemo mi? No, prije svakog razmišljanja o tome morali bismo da se sjetimo starozavjetnog Jakova i Ezava (Post, 33,4... 45, 1-8). Kao što je Ezav potrčao Jakovu u susret, tako danas jedni drugima treba da potrčimo u bratski zagrljaj. Ukoliko nismo zajednica lažne braće (Gal, 2, 4, 1; 1. Kor, 5, 11). Mi to treba odmah da učimo, a prethodno jedni drugima da oprostimo ako smo zlo i ranu nanijeli. Pošto vjerujemo u Ibrahimovog (Abrahamovog) Boga Koji "život i smrt daje" (Al-Bakara, 258), to smo svi mi Abrahamovi duhovni potomci i time jedno bratstvo po ocu Avramu (Abrahamu). Otuda, naprimjer, našeg zajedništva i duhovnog bratstva i neće biti na temelju riječi zapisanih kod Jovana "da svi povjeruju kroz Njega" (Jovan, 1, 7) već isključivo na riječima zapisanim kod svetog Pavla. Vjera u jednog Boga Avramu se uračuna u pravednost. Avram povjerova Bogu i to mu se uračuna u pravednost. Odnos bratstva kojim uspostavljamo najdublje veze zajedništva sada je, dakle, moguć samo po vjerskom ključu. Iako se, naprimjer, naša shvatanja o Sv. Duhu (Iv, 7, 39 ... 15, 26), odnosno Džibrilu (Kur'an, 2, 87... 2, 253), razlikuju, naše veze bratstva zbog toga neće pucati, jer se i u Kur'anu jasno naglašava da je Allah (Bog) Isusu, "sinu Merjeminu", preko Džibrila (Kur'an, 2, 87... 2, 253) pomogao pa se na oba mjesta (Ef, 1, 20; Kur'an, 2, 87) ukazuje na djelotvornu moć Svetog Duha. Stoga naša teološka pitanja treba da pokreću više moralne nego teološke (ontološke) teme, gdje je najprije moguć konsenzus. Vrijeme teologiziranja i jalovih teoloških razgovora iza nas je. Da naše vjerovanje našom krivicom ne bi izgubilo svoju "eshatološku so" i time se pokazalo ideologijom, uvijek moramo da se ponašamo po volji Božijoj. Inače, sad nam

se više nego ranije nude mogućnosti da svoj vjerski identitet proživimo u svojoj zrelosti, a to samo govori o slijedećem: izvori Božije milosti nikad ne presušuju, a granice naše moralne slobode uvijek su našom slobodom po Duhu Svetom omeđane na našu korist. Otuda u proživljavanju svog vjerskog identiteta uvijek se moramo sjećati apostolovih riječi: “sve provjeravajte; dobro zadržite, svake sjene zla klonite se”. (1. Sol, 5, 21).

Samo Bog može da nas spasi

(M. Hajdeger)

Davne 1986. god. Hajdeger je “Špiglovom” novinaru, između ostaloga, rekao: “Samo Bog može da nas spasi”, a zatim “preostaje nam jedina mogućnost da se u mišljenju i pitanju pripremimo za pojavu Boga ili za odsutnost Božiju u našoj propasti” (Der Špigel, 23/1986. god.). Islam, judaizam i hrišćanstvo danas samo i daju mogućnost za takvu vrstu pripreme, pa je na našoj slobodi da se odluči ili ne odluči za nju. Da bi danas pravoslavlje davalo odgovore na vapajuće potrebe našeg vremena, ono prethodno mora da prođe kroz proces vlastitog osavremenjivanja, a to, između ostaloga, znači i slijedeće: pravoslavni Istok treba da stvara takvu teologiju kojom će dokazivati – po ugledu na Muhammeda Abduhua (1905. god.) – da između Biblije, Kur’ana i Jevanđelja postoji duboka dijalektička veza, a zatim crkvena teologija mora da bude primjerena ulozi i ponašanju ne levita i sveštenika već plemenitog Lukinog Samarijanca (Luka, 10, 26-36). I na kraju sada nije važno kako se spašavamo, jer to, uglavnom, znamo, već ko će od nas dvojice treće bližni, jer samo bližnji grade “grad pod Gorom” u kome će zajedno živjeti.

Na jedna vrata uvijek moramo da uđemo, na koja ćemo izaći?

Iako sveti Sava ima onu ulogu kod nas koju sveti Toma Akvinski i Martin Luter imaju u zapadnom kršćanstvu, svetoslavlje je, ipak, najprije značilo obračun sa Zapadnom crkvom i kulturom. Povlašćeni položaj ovih teologija često su historijske crkve plaćale po veoma skupoj cijeni. Jedinstvo historijskog hrišćanstva najprije je na njima bilo razbijeno. Znamo šta je Luter rekao na račun skolastike i papstva (Wider das Papsttum Zu Rom von Teufel gestiftet), a muslimanska reakcija na “Gorski vijenac” katkada je bila žestoka. Prolazeći prvo kroz “vrata svetoslavlja”, a sa pojavom vladike Njegoša još kroz jedna “vrata”, pravoslavni vjernik i crkveni establišment

su islam i katolicizam uvijek doživljavali u negativnom kontekstu. Kao što svaki ortodoksni katolik morao proći “kroz vrata anđeoskog naučitelja”, tako svaki pravoslavni Srbin mora proći kroz dvostruka “vrata” da bi uvjerljivo svjedočio o znaku svog vlastitog vjerskog i nacionalnog identiteta. No, šta taj prolaz za teološki dijalog i dijalog ljubavi sa islamom i Zapadnom crkvom znači danas nije teško pretpostaviti.

Šta dijalog i međusobni susret danas najprije trebaju da pokažu?

Rekao bih samo dvije stvari: prvo, da je Isus u Kur'anu i Jevanđelju Božiji sluga (Mt, 12, 18; Kur'an, 19, 30) i drugo, da i u islamu i hrišćanstvu postoji dubok ljudski impuls. Ovdje zato sada i čitamo: “Ako neko ubije nekoga koji nije ubio nikoga, ili onoga koji na zemlji nered ne čini – kao da je sve ljude poubijao” (Kur'an, 5, 32). Zatim, nasuprot tzv. “srebrenom pravilu” (Tob, 4, 14) kod jevanđeliste Mateje srećemo se sa tzv. “zlatnim pravilom” (Matej, 7, 12) koje “podstiče na činjenje dobra i preduzimanje pravog koraka” (Komentar Evanđelja i Djela apostolskih, Sarajevo, 1997. god. str. 171, Vrhbosanska katolička teologija). Pošto i sada katolicizam, protestantizam i pravoslavlje imaju jednu hristologiju, onda smo svi ortodoksni. Kako islam i hrišćanstvo propovijedaju vjeru u jednoga Boga, onda smo svi pravovjerni. Otuda u dijalogu najprije moramo da težimo ka stvaranju jednog globalnog bogoslovlja kao što danas mnogi teže ka stvaranju globalne etike i jednog globalnog svjetskog poretka. Danas, otuda, treba da ističemo ono što nas teološki zbližava, a ne što nas odvaja.

Kakva je teologija takvo će i sve drugo biti u životu Crkve

Rekao bih da Pravoslavna crkva i njeno bogoslovlje još nisu izašli iz nekih svojih teoloških i kanonskih krugova koji bitno pripadaju jednom vremenu koje se po mnogo čemu razlikuje od našeg vremena. Već time što se uvijek ponaša po kanonima i razmišlja po dogmama svoje Crkve, pravoslavni vjernik isključivo Crkvu doživljava u njenim dogmatskim i kanonskim granicama. Budući da se Pravoslavna crkva prvenstveno ostvaruje u okviru određene nacije, to je ona svojom ekleziologijom uvijek okrenuta nacionalnim vrijednostima i idealima. Teološko i jevanđeljsko, političko i etičko načelo otuda ovdje često stoje u napetosti. Zbog svega, a najprije zbog krutosti i

nefleksibilnosti svojih kanona i teoloških shvatanja, pravoslavno bogoslovlje sve do danas ostalo je teološki nezainteresovano za bilo kakve inovacije i teološke sinteze. Ničemu što se striktno ne ravna po teologiji i kanonu Pravoslavne crkve crkveni vrh ne daje legitimitet i teološki prolaz. Ovdje je zato, i sada, bogoslovska misao opterećena i zarobljena srednjovjekovnim teološkim naslijeđem. Krizu ekumenizma, odsustvo teološkog dijaloga sada isključivo time i pojašnjavamo. Ovdje je Crkva bitno tradicionalna u svojoj teološkoj doktrini i konzervativna u svojoj spoljnoj i unutrašnjoj politici. Iako pravoslavlje ima danas svoju teološku konzistentnost, ono je izgubilo svoj proročanski i apostolski žar. Da bi sve to povratila i počela da živi ovdje, Crkva treba da slijedi primjer i praksu starozavjetnih proroka. Izgubljeni dio svog identiteta pravoslavna Crkva će moći da povрати samo po toj cijeni. Umjesto da po riječi Božijoj istražuje šta bi bila volja Božija u datoj situaciji, pravoslavni vjernik i crkveni vrh ovdje uvijek na datu situaciju reaguju po dogmatskom, kanonskom i nacionalnom ključu. U takvom poretku događanja ne nudi se nikakva alternativa, duh je zarobljen slovom i kanonom, pa bilo kakav konsenzus sa drugom stranom nije moguć. No, sve ovo nije strano samo novozavjetnom teološkom diskurzu, koji je uvijek za pluralizam, već je strano i mnogo čemu drugom. A najprije onom Matejevom, jevandelskom modelu Crkve gdje se Crkva ponajmanje doživljava u dogmatskim i kanonskim granicama. Kako je ona ovdje najprije jedno zajedništvo i bratstvo u kome postoji puna podudarnost između vjere i ponašanja (Mt, 7, 19-20), to je ovdje hijerarhijsko načelo gospodarenja zamijenjeno načelom služenja pa je kanon već time izgubio svoju funkciju. Ovdje zato ne vidimo onaj "jaz" između klera i običnih vjernika, a što je, naprimjer, tipično za pravoslavnu ekleziologiju, gdje se to jasno primjećuje. Polazeći od mnogobrojnih znakova u vremenu, a prvenstveno od znaka sve jače prisutnosti islama u hrišćanskom svijetu, sve se češće srećemo sa pitanjem: kako ostati vjeran svom pravoslavnom identitetu, koji je sav u pravoslavnom Predanju, a istovremeno biti teološki otvoren prema svima te i prema braći muslimanima. Dosadašnje pravoslavno bogoslovlje to pitanje niti je postavljalo pa time i nije davalo nikakve odgovore. Zato što nije težila nikakvoj promjeni, te ni drugačijem, u islamsko-hrišćanskim odnosima, Pravoslavna crkva sve do danas gotovo ništa nije izgubila od svog srednjovjekovnog identiteta. Želja za promjenom ovdje je uglavnom živjela u sferi privatnog mišljenja, međutim, ako danas idemo na promjenu stava prema islamu, a što

bi bilo najnormalnije, mi moramo ići na institucionalizaciju promjene, jer već sutra biće dockan. Pošto pravoslavlje nikad nije radilo na konvergenciji divergentnih stavova niti je težilo izmirenju teoloških suprotnosti u jednoj vjeri, to je njegova službena teologija sve do danas ostala bitno isključiva, ne dijaloška i apologetska. Pošto i sada isključivo naglašava divergentne stavove prema islamu, takva je i prema njemu.

Biti musliman, šta to danas znači za Crkvu?

Ni danas nema nikakvih znakova da pravoslavno bogoslovlje i crkveni establišment žele nešto da izmijene u svojim stavovima prema islamu. Nema nikakve teološke brige pa sada velimo da se ništa ne događa i da je oko nas "Mrtvo more". Na razini analize srednjovjekovnih i kasnijih tekstova postoji jasan pravoslavni stav o islamu. Iako nema toliko službeno koliko neslužbeno obilježje, on je u proteklom vremenu ušao u sam nerv pravoslavne crkve i danas, u neku ruku, važi za njen službeni stav. Inače, riječ musliman na pravoslavnom istoku prvenstveno implicira negativan stav. Islam je "krivovjerje" (J. Damaskin), odnosno "apsurda et falsa impietas-apsurdna i lažna bezbožnost". (Nictas Buzantinus philosophus: Konfutatio falsi libri ou emcripsit Mohamedes Araps (Pobijanje lažne knjige koju je napisao Muhamed Arapin) PG. 105, 665-842). Nad islamom otuda je ovdje uvijek lebdjela "ifamija jeresi". Islam, međutim, za srednjovjekovnu (Majmonid) i modernu jevrejsku misao (Lapide) nikad nema takvo značenje. Rabin Jakobi Emeden islam i hrišćanstvo vidi kao zajednice koje su spoznale temeljna načela judaizma, "oni narode upoznaju s Bogom... proglašavajući da postoji jedan Gospodar neba i zemlje. Zato što djeluju u ime neba, nagrada ih neće mimoići" (Rabin Henry Segman: Deset godina židovsko-katoličkih odnosa, Svesci, Ks, Zagreb, 34/79, str. 74). Registrujući islam kao "101 krivovjerje od postanka crkve" pa do vremena Jovana Damaskina (Joannes Damasenus: De Haeribus, 101, PG, 94, 763-774) pravoslavno bogoslovlje i Crkva nisu ostavljali nikakav prostor za dijalog sa domaćom ulemom i islamom. Međutim, takvo mišljenje o njemu danas nije teško teološki i drugačije iz vrednovati pošto je sve to daleko više subjektivno uvjerenje nego objektivna i kritična procjena. No, sada ostaje otvorenim pitanje kako sve to učiniti po mjerilima koje teološke paradigme, kojom metodom. Hoće li pravoslavni Istok nakon stoljetnog ćutanja i neadekvatnog govora o islamu,

pod uticajem rabinske ili postkoncilske teologije Rimske crkve, početi da se teološki “budi”, a time sada i da govori jednim drugim jezikom o islamu? To je pitanje na koje bi danas mnogi željeli da znaju što prije odgovor.

Kako ćemo do Istine?

Pitanje koje je nekad Pilat postavio Hristu (Jovan, 18, 38) i danas je nezaobilazno pitanje u svakoj našoj situaciji. Na pitanje zašto ne samo istina nema zadovoljavajućeg filozofskog, racionalnog, ali ima teološkog odgovora. Pošto danas živimo u doba dijaloga, istinu ćemo ovdje definisati kao “nešto u čemu ćemo svi biti saglasni tokom razgovora” (P. Henrici, Sj.). Inače danas ćemo u međusobnom razgovoru saznati dvije stvari: prvo, da mi i muslimani poštujemo jednog Boga (Dogmatska konstitucija o Crkvi, str. 303, FTI, Zagreb, 1977. god.), drugo, da i jedni i drugi poštujemo Avrama (Ibrahima) kao čovjeka koji se maksimalno predao “podložio Bogu” (Isto, str. 303), i treće, da je u islamu i u hrišćanstvu čovjek bitna vrijednost, pa se on ne može instrumentalizovati zarad kakvih ideoloških i državnih ciljeva. No, prije svega toga moramo se sjetiti i slijedećih dviju stvari: prvo, mudrih Akvvinčevih riječi i drugo, dokle god u sebi ne osjetimo vođstvo Svetog, Božijeg Duha nećemo moći ništa da uradimo što bi nam ključno koristilo, pa ni upoznati Istinu. Sveukupna istina, piše sv. Toma Akvinski, odakle god ona dolazila potječe od Duha Svetog” (Toma Akvinski: S. The, I/II, 109, 1).

Od monopola na Istinu do uloge “apsolutnog učitelja”

Naglašavajući da “pravoslavlje nema ni najmanjeg nedostatka” (Justin Popović: Dogmatika pravoslavne crkve, knjiga treća, Bgd., 1978. god., str. 543) i da je samo njemu pošlo za rukom da “potpuno i neokrnjeno očuva svecima nekad ponudenu vjeru” (Heinrich Doring: Jedinstvo crkve i mnoštvo crkava, Ks, Zagreb, str. 12), Pravoslavna crkva automatski je isključivala potrebu za bilo kakvim dijalogom sa zapadnim kršćanstvom i islamom. Vjerujući da samo ona posjeduje punu spoznaju istine, pa je zato ortodoksna, ona je svoju ulogu kroz povijest poistovjećivala sa ulogom “apsolutnog učitelja” od kojeg su drugi mogli samo da nauče. Ovakvom tvrdnjom pravoslavno bogoslovlje i nije moglo da bude predodređeno za dijalog, u kome se traži puna ravnopravnost svih učesnika u razgovoru, već samo za polemiku i dalje za “indoktrinaciju zabludjelog sina”. Pošto se od

“jeretika” na pravoslavnom Istoku nije moglo ništa da nauči pravoslavlje zbog doktrinarnih i sazajnih, a islam zbog historijskih i političkih razloga nisu ulazili ni u kakav dijalog. Vjerski uspjeh (islamizacija) koji je ovdje bio praćen političkim i vojnim uspjehom islam je vodio njegovom historijskom trijumfalizmu u kome se zaboravljalo na teološki dijalog i dijalog ljubavi.

Jedni drugima moramo da se teološki približimo

Neosporno je da se Crkvin govor i njeno ponašanje uvijek moraju da ravnaju prema riječi Božijoj. Razloge za i protiv Crkva će prvenstveno crpsti iz nje. Zatim uvijek moramo da se sjećamo da se islam i hrišćanstvo sijeku i dodiruju u Starom zavjetu pa se otuda kroz judaizaciju naših teologija najprije možemo približiti jedni drugima. Avram (Ibrahim) je nezaobilazni lik svih triju predaja pa otuda smo svi po ocu Avramu (Ibrahimu) jedna duhovna porodica. Iako, naprimjer, neke od šest istina, “šest šarta” islama neće imati za nas istu teološku konotaciju, one će uvijek biti relevantne na određen način. No, ono što se danas javlja kao važno pitanje jeste: koliko smo teološki i dalje kanonski spremni da jedni drugima, svojim teološkim razlikama, priznamo punu njihovu legitimnost i po kom kriteriju. Inače islam nikad ne minimizira važnost jevanđeljske poruke kad u suri Al-Maida naglašava: “Oni koji su vjerovali, pa i oni koji su bili Jevreji, i Sabejci, i kršćani – oni koji su u Boga (Allaha) i u onaj svijet vjerovali i dobra djela činili – ničega se oni neće bojati i ni za čim oni neće tugovati” (Al-Maida, 69), Kur’an samo aktuelizuje svu važnost Jevanđelja za naše spasenje. Definišući islam kao “krivovjerje” (J. Damaskin), a nadahnjujući se pastoralnim poslanicama apostola Pavla u kojima se naglašava da je zadatak pravih nasuprot “lažnim učiteljima” (1. Tim 5, 18; 2. Tim, 1-4) da “naučavaju” “zdravu” nauku, pravoslavlje je svoj ortodoksni “zdravi” identitet štitilo i time što sa islamom, “krivovjerjem”, nije ulazilo ni u kakav teološki dijalog. Muslimani su ovim dijelili sudbinu svih heretika, pa i gnostika iz Pavlovog vremena sa kojima – bar kako nam pokazuju Pavlove poslanice – apostol nije ulazio ni u kakav dijalog već samo u polemiku. Dokazujući svoj identitet na temelju svog poslanja, Isus se nikada ne ponaša kao drugi. On nikoga ne isključuje, nikog ne proglašava heretikom, i nikad ne ulazi ni u kakve teološke sporove da bi svjedočio o znaku svoga identiteta.

Teologija u ulozi kritične svijesti u Crkvi

Kao što u državi ideolozima pripada uloga da kritikuju, vrjednuju i mjere nečije ponašanje tako ta uloga u Crkvi pripada teolozima. Ono što je ideologija u državi, to je teologija u Crkvi. Pokazuje se kroz iskustvo Crkve da, kakva je njena teologija i sve drugo u Crkvi će biti takvo. Njeno ponašanje prema važnim i manje važnim stvarima, pa i prema islamu, uvijek će, dakle, zavisiti od njene normativne, službene teologije. Zbog svoje apologetske i nedijaloške teologije pravoslavna politika prema zapadnom kršćanstvu i islamu ne poznaje načelo ikonomije već načelo akrivije. Kako je pravoslavna teologija, s obzirom na strukturu svog znanja, više statična nego dinamična, to se njen stav prema islamu stoljećima nije mijenjao. Na Istoku, nasuprot Zapadu, on je ostao isti, nije evoluirao. Već time što nije pokazivala želju da islam sistematski i kritički istraži jednom drugom metodom – bitno drugačijim pristupom od njenog srednjovjekovnog i kasnijeg pristupa – današnji Crkveni govor o islamu djeluje neuvjerljivo. Do danas on je ostao teološki nerazrađen, negativno paušalan i van konteksta starozavjetne teologije. Pravoslavno čitanje Kur'ana otuda se i razlikuje od mnogih drugih, te nad islamom ovdje još bdi “anatema i infamija jeresi”. Zatim kur'anski poziv (Kur'an, 3, 64) koji je uvijek bio upućen “narodima knjige” nikad nije stizao na pravoslavni Istok niti je imao svoga teološkog odjeka. Islam je “krivovjerje” ili, pak, nešto što daje legitimaciju za “prljav politički posao”. No, objema interpretacijama nedostaju neke ključne stvari. Prvoj jasna i uvjerljiva argumentaciona struktura, drugoj nepoznavanje bitnih karakteristika našeg domaćeg islama, pri čemu mislim i na neke Hanifijeve i Gazalijeve stavove. Iako će i sada pravoslavna teologija biti ta koja će unutar Crkve vršiti kritiku svega, pa i islama, u odnosima Crkve i islamskog normativnog društva ništa se prelomno neće dogoditi dok Crkva ne napusti srednjovjekovnu spoznaju islama. Rehabilitacija islama sada, dakle, traži jednu drugačiju hermeneutiku starozavjetnog i kur'anskog teksta. Naš pravoslavni um otuda danas bi najprije trebao da razmišlja u kakvom teološkom odnosu, naprimjer, stoji kur'anska teologija prema vjeri starozavjetnog Avrama, Božijeg prijatelja i oca mnogih naroda. (An-Nahl, 120; Post, 17,5...).

Od Srebrenice do Kartuma

I danas mnogi sudanski hrišćani nedužno stradaju od muslimanskih fanatika i ekstremista. Ipak, njihova nedužna i mučenička stradanja ne možemo a da ne povežemo sa nedužnim i mučeničkim stradanjima pravovjernih muslimana u nekim krajevima svijeta. Svirepo ubistvo pravoslavnog mitropolita Tita u Kartumu (Pravoslavlje, list Srpske crkve, 1. septembar 2000. god.) sada nas asocira na nedužna stradanja mnogih nedužnih muslimana, katolika i pravoslavaca u ovom našem nesretnom ratu. Zapravo sve ono što se događa govori samo o slijedećem: uprkos svemu, ipak, ovim svijetom upravlja Božija providnost pa se zato pitamo, a zatim dajemo odgovor na slijedeće pitanje: zašto Bog koji ne želi nepravde i zlo ih dopušta. Poslije Srebrenice, Sarajeva, Vukovara i drugih gradova i sela mučenika da li se može govoriti o Božijoj odgovornosti za ovaj svijet i Njegovoj brizi i ljubavi? “Valja znati”, piše sveti Grgur Veliki, “da je volja satane uvijek nepravedna jer nepravde koje namjerava učiniti, Bog dopušta u svojoj pravednosti”. (Mariten: Smisao povijesti, F.T.I., Zagreb, str. 40). Dakle, da bi u ovom svijetu bilo neke srazmjere “proporcije” (Aristotel: Nikomanova etika, Bgd., Kultura, str. 118), odnosno pravde, zlo učinjeno na Istoku nužno će izazivati zlo na Zapadu. Pravda, otuda, samo i jeste ta koja zlo čini besmislenim.

Naš spas i mir samo su u jedinstvu kroz božanski dosuđenu različitost – govorio je Sejid Husejin Nasr

Veliki islamski intelektualac našeg vremena Sejid Husejin Nasr uvijek je držao da se “spas i mir” hrišćanskog i muslimanskog čovjeka nalaze u jedinstvu kroz božanski dosuđenu različitost. Pluralizam i različitost otuda su bitni znaci našeg vremena, pa se naše jedinstvo najprije u njima pokazuju mogućim ili nemogućim. Vjera u jednoga Boga “Koji mrtve uskrsava” svakako da je najvažniji vid našeg jedinstva u svojoj našoj različitosti. Jedinstveni smo u svom svjedočenju za tu istinu. Jedinstvo u borbi za mir i ljudska prava i naše jedinstvo u služenju svijetu danas su najvažniji vidovi našeg jedinstva. Jedan drugačiji metod tumačenja Kur’ana svakome bi danas išao na ruku našem jedinstvu, međutim, sve do danas on se nije pojavio u hermeneutičkoj svijesti pravoslavnog istoka. Njime bi, svakako, najprije mogli da poradimo na rehabilitaciji islama. Inače danas samo onaj islam koji je oslobođen od ambicije da današnji islamski svijet uredi po Omerovim

idealima i samo ono pravoslavlje koje je oslobođeno od svoje isključivosti i monopolizma na mnoge stvari mogu da služe stvari našeg međusobnog razumijevanja, teološkoj toleranciji. No, kako svako jedinstvo podrazumijeva našu prethodnu oslobođenost od diskriminacije i netolerantnosti, to sve ono sada i ne može da zamisli bez naše jednakosti i pune ravnopravnosti. Pošto je današnja teologija Pravoslavne crkve u svemu suprotna postkoncilskoj teologiji Zapadne crkve (Nostra aetate..) a zatim, uvjetno rečeno, tuđa Starom zavjetu, to su putevi koji nas vode njemu popločani mnogim teškoćama. Uzdaje u Božiju milost, rahmet, otuda, danas zbog mnogih stvari treba da bude veće nego ikad ranije.

Zašto ne možemo jedni bez drugih?

Jedino i samo zbog dva razloga: prvo, svi smo “sljedbenici knjige” (Kur’an, 3, 64) pa otuda ispovijedamo vjeru u jednoga Boga, čime sada jesmo jedno Avramovo potomstvo, i drugo, budući da je spasenje bitno, to se sada kroz međusobne odnose ostvarujemo kao religiozna, etička i druga bića.

Islam i hrišćanstvo kao “Božiji odgovor na našu situaciju”

(Bofr)

Da bi naše vjerovanje u Boga donosilo “obrt vrijednosti”, a jedino će tada biti pravo, ono mora da ispuni neke uvjete. Pri tome je jedno sigurno: ukoliko ono samo jeste “Božiji”, a ne “ljudski” odgovor na našu situaciju, jedino će tada biti drugačije u našim međusobnim odnosima. No, toga sigurno neće biti dok ne budemo vjerovali i ne budemo se ponašali na Avramov način, jer samo je takvoj vjeri moguće da “gore i brda premješta”. Avram, kad je zahtijevao Božiji odgovor na ponuđenu situaciju, išao je do najdaljeg, pa je bio spreman na sve. Upravo zato Kur’an samo i ukazuje da muslimani samo “Ibrahimovu vjeru” treba da slijede. (Ali Imran, 95). Avramova vjera prvo je upoznala Božiju volju i Božiji razlog pa je tek onda Avramovo srce čulo “glas anđela Jahvina: Avrame, ne spuštaj ruku na dječaka...”. Avram je zbog navedenog odgovora znao da žrtvuje svoga sina Isaka time svijetu da pokaže da je “pravi prijatelj Božiji”. Stoga najprije treba da se upitamo koliko smo danas spremni da se ne zbog našeg već Božijeg odgovora na našu i tuđu situaciju žrtvujemo.

**Islam kao “101 krivovjerje” od početka crkve pa do vremena Jovana (Ivana) Damaskina.
Šta svjedoči sura “Er-Rum” (“Bizantijci”)?**

Jovan Damaskin bio je prvi crkveni pisac koji je o islamu tako glasno progovorio. Živio je u vremenu pape Grgura i patrijarha Germana i zauzimao je visok položaj na halifinom dvoru (G. Ostrogorski: Istorija Vizantije, str. 75, 1948. god. Beograd). Islam tek sa njim ulazi u vidokrug hrišćanskog, teološkog uma i postaje objekat promišljanja. No, kako je Damaskinova teološka analiza i vrijednosna procjena skroz negativna, to se danas na njoj ne može da gradi nikakav dijalog i intelektualna tolerancija. Islam je ovdje, u neku ruku, satanizovan, pa je prije moguće polemisati i svađati se, nego voditi dijalog. Damaskin je, inače, svoje viđenje islama obrazložio u svome djelu “Vrelo spoznaje”. U drugom dijelu navedenog djela on raspravlja o “krivovjerju” (De haeribus) i islam teološki vidi kao “101 krivovjerje” od početka Crkve pa do njegovog vremena. (vidi šire: Patrologija Graeca, sv. 94, 765-774). Muslimansko, odnosno “saracensko vjerovanje” on naziva “izmailitskim praznovjerjem”. Dalje kaže da u Kur’anu ima mnogo smiješnih stvari a zatim ukazuje na te “smiješne” stvari pri čemu uvijek jasno i precizno obrazlaže u čemu je njihova “smiješnost, ludost i zabludjelost”. I na kraju svoje mišljenje o islamu zaokružuje tvrdnjom da islam i nije ništa drugo do “praznovjerje Saracena”. (Vidi šire najnoviju literaturu: Ionnes Damacenus: Controversia tra uno saraceno e un critiano/ a cura Giovanni Rizzi: traduzione e note Margerita Magliarini/Milano: Centro ambrosiano, 1998) Nikita Honijat, pisac iz trinaestog vijeka, u svome djelu “Riznica pravoslavne vjere” (P. G., sv. 140, 105-122)., također piše o islamu. Doslovno slijedi Damaskina, a Muhameda vidi kao “lažnog proroka” koji je svoju nauku crpio od Jevreja (Božije jedinstvo).

Sura koja inače svjedoči o prijateljskim odnosima između hrišćana i muslimana jeste sura “O Bizantijcima” (“Er-Rum”). Iako nam govori o ratovima između Bizantije i Perzije, muslimani Meke bili su ožalošćeni porazima Bizantije u ratu sa Perzijom.

Međusobne vjerske i druge razlike moramo da uvažavamo ako nam je stalo do novih korisnih stvari

Iako se naša shvatanja ortodoksije i heterodoksije razlikuju (1.Iv, 4, 2; Kur’an, 2, 135), važno je da nas vjera u jednog Boga drži i spašava. Mada

Kur'an ne drži do božanstva Svetog Duha na način kako to drži jevanđeljska pneumatologija važno je da njegovo prisustvo često osjećamo na isti način. Iako znamo da nas Bog u islamu i hrišćanstvu ne pomaže na isti način, važno je da Njegova pomoć putevima Njegove milosti i naše slobode stiže do nas. Dok u prvom slučaju to čini snagom Svoje svemoći, u drugome On je to ostvario slabošću, svojim "trpljenjem" (Bonhofer) na krstu. Kako u islamu, hrišćanstvu i judaizmu Boga spoznajemo na različite načine, pa je On u hrišćanstvu "najprije stvarnost Očeva", a u islamu i judaizmu "sama Božija stvarnost bez ijedne druge", to od muslimana i ne možemo da očekujemo da "rođenje vidi kao prvi božanski čin". (Jean Galot: Upoznajemo i slavimo Oca – Nacrt teologije o Ocu, Izdavač karitativni fond, UP, Đakovo, str. 79, 1999. god.).

Od Poslanice Galatima do Šerijata

Pošto u novozavjetnoj povijesti spasenja upravlja "milost Isusa Hrista" (Taner), ne "knjiga Zakona" (2 Let, 34, 2; Kr, 22, 8), to hrišćanstvo i islam sada i nude dvije bitno različite ekonomije spasenja. Ako se Zakon kod Jevreja i muslimana uvijek ravna prema volji Božijoj, po apostolu Pavlu, Zakon je važio do Hrista. Otuda hrišćaninu Zakon ne može da bude objektivni put njegovog spasenja. Pavlova teologija milosti (Rim, 3, 4) otuda nije samo hrišćanstvo udaljila od judaizma nego i od islama. Teološke suprotnosti između hrišćanstva i islama najizrazitije su na primjeru Pavlove teologije. Pošto nigdje kao ovdje nije narušen odnos "između Isusa iz Nazareta i Hrista Pavlove kerigme" u prilog Hrista Pavlove kerigme, to je Pavlova teologija milosti sva suprotnost kur'anskoj teologiji Zakona. Danas, otuda, mnogim ortodoksnim pojava islama izgleda kao svojevrsno "svetogrđe" i "sablazan". Jer, ako je Isus kao Hristos svršetak zakona (Rim, 10, 4), a njegova ekonomija našega spasenja zadnji model tog spasenja, šta onda islam može i da bude. Isus upravo zbog svršetka Zakona postaje Hristos i tako zaokružuje objektivni put našega spasenja. Međutim, navedeni stavovi na Zapadu uglavnom pripadaju vremenu prije Drugog vatikanskog koncila, a na Istoku žive i traju po sili i zakonu neke ustaljenosti. Stoga teološki koncept o Isusu kao Hristu i teološki koncept o Šerijatu kao nečemu što trasira put pravovjernog muslimana ka "izvoru vječnog života" govore sada o slijedećem: islam je religija Zakona, hrišćanstvo sa Isusom kao Hristom to nije, pa se sa tom razlikom moramo

da mirimo, ako nam je stalo do izgradnje zajedničkog grada. Pojava islama, otuda, prekida doba jevanđelja i vraća nas u starozavjetno doba Zakona. I na kraju svi se spašavamo na različite načine, spašavamo se od istih stvari, sudiće nam se po približno istim djelima i svi se spašavamo vjerujući u jednoga Boga.

Od svetog Pavla do Abu Hanife i Gazalija

Da bi se danas pojasnilo mnogo štošta u ponašanju našeg domaćeg islama prema nedavnim tragičnim događajima, mi moramo da uđemo u sam “nerv i dušu” njihovu. Držanje sandžačke uleme i beogradskog Muftiluka otuda i sada pojašnjavamo njihovim teološkim i drugim identitetom. Poznato je da naš domaći islam obilježavaju dva bitna znaka: sunitska teologija i hanefijski Gazalijev stav prema mnogim stvarima. U Gazalijevom odnosu prema postojećoj državnoj vlasti ima nečega što nas asocira i podsjeća na “političku teologiju” svetog Pavla. Jer obje teologije vele da se “vlasti treba pokoravati” (Rim, 13, 1-3). U islamskom slučaju to treba da činimo sve do onog momenta “dok ona ne naloži nepokornost Bogu i Njegovom Poslaniku” (L. Laoust: Raskoli u islamu, Napred, Zagreb, str. 89). U drugom slučaju “svaki se čovjek pokorava pretpostavljenima” (Rim, 13, 1), jer nema vlasti a da nije od Boga” (Isto, 13, 1). Kako bi, po apostolu Pavlu, vladajući trebali da “budu” ne strah za dobro već “za zlo” (Rimljanima, 13, 3) to se sada pitamo: prvo, dokle Crkva i Ulema treba da idu u svome pokoravanju faktičkoj vlasti, a kad treba da prestanu. Pokornost i služenje političkoj vlasti u prvom slučaju prestaće tek onda kada vlast naloži “nepokornost Bogu i Njegovom Poslaniku” (Raskoli u islamu, str. 89). U drugom slučaju, Crkva će početi da protestuje i da se zamjera vlasti tek onda kada ta vlast ne bude bila “strah za zlo ponašanje”. Po apostolu Pavlu tako je, međutim, u povijesti pravoslavnog Istoka bilo drugačije. Iako ovdje često vlast nije bila “strah za zlo” već “dobro ponašanje”, Pravoslavna crkva, približivši se državi i država njoj, svojom teorijom simfonije “to jednostavno nije primjećivala. Crkva se zato i nije mogla da nametne kao moralna sila, pa time i nije bila subjekat mnogih korisnih promjena. Rekli bismo da naš domaći islam, imajući svoje teološko polazište u hanefijsko-gazalijevoj doktrini i nije mogao da postane onaj destabilizujući faktor na našim prostorima i u onim situacijama kad je sve “ključalo i vrilo”.

Isus i Muhamed kao znak “naše dobre stvari”

(Bloh)

I po Kantu bi, u krajnjoj liniji, izlazilo da mnogo šta nismo u stanju da opravdamo i shvatimo ako ne zakoračimo u religiozno područje. Islam i hrišćanstvo otuda se sada u nizu tačaka sijeku i dodiruju, pa su Isus i Muhamed najprije “znak naše dobre stvari” (Bloh).

Jevanđelje kao “pravo svjetlo”

Iako u časnom Kur'anu ima mjesta koja svjedoče o napetosti između islama i hrišćanstva (Kur'an, 5, 51; 4, 157), i za islamsku pravovjernost je Jevanđelje” pravo svjetlo i uputstvo (Kur'an, 5, 46). Potom svojom tvrdnjom “vi niste nikakve vjere ako se ne budete pridržavali Tetvrata i Indžila” (Kur'an, 5, 68) islam ne marginalizuje važnost drugih objava, a time ne pretenduje da je samo on u pravu.

Na čemu ćemo da gradimo islamsko-hrišćansko povjerenje?

Danas nam se kao ono što je najvažnije nameće odgovor na slijedeće pitanje: na čemu ćemo da gradimo međusobno povjerenje i nadu da nećemo biti zli, da jedni druge nećemo da progonimo i da ćemo jedni druge prihvatiti onakvim kakvi jesmo. Djelujući svojim Svetim Duhom na samu povijest, a time i na svakoga od nas, svako od nas nosi u sebi tu “pozitivnu energiju” na kojoj ćemo da gradimo to međusobno povjerenje. Na nama je sada da se što više otvaramo uticaju te božanske sile, uticaju božanskog Duha, kako bi ta “pozitivna energija” počela da zrači i iz nas u svijetu.

Šta nam sada dolazi kao najvažnije?

Prije svakog susreta i dijaloga mi moramo da razmišljamo o jednoj nužnoj stvari. Najprije, koja će nam spoznaja, a zatim koja etika i politika biti najvažnija kako bismo preživjeli, kako bismo se prehranili, ali nikad na štetu drugog i drugih? Islam i hrišćanstvo s tim u vezi danas samo i nude prave odgovore. Potreba da se preživi, potreba da se to ne učini na štetu drugog i štetu drugih, potreba da se osudi zlo, dolaze danas prije naše potrebe za dijalogom i susretom.

Šta sveti Pavle, a šta časni Kur'an na primjeru Avrama žele da pokažu?

Svakako da je od svih novozavjetnih teologija teologija svetog Pavla “zadržala puni kontinuitet sa Starim zavjetom”. Zato se sada i pitamo šta sveti Pavle, a šta Kur'an na primjeru Avrama (Ibrahima) žele da pokažu. Rekao bih samo jednu stvar. Ko vjeruje na Avramov način taj nije izgubljen, taj zna šta radi i čemu treba da se nada.

Nijedan vid današnjeg pravoslavnog bogoslovlja ne govori o islamu

Danas nijedan vid pravoslavnog bogoslovlja ne govori o najmlađoj religiji. Rekao bih da je to posljedica raznih okolnosti, a najprije stvar narušene ravnoteže između mnogih stvari na pravoslavnom Istoku. Bacajući akcenat na Svete tajne i liturgiju, Pravoslavna crkva je “zaboravila” na svoju misionarsku aktivnost, a time i na svoj historijski i teološki susret i razgovor sa islamom.

Iako su Afganijev panislamizam i radikalni islamizam bitni znaci današnjeg vremena, pravoslavno bogoslovlje i službena Crkva gotovo ih ne registruju. Crkva se ovdje povodom islamske stvari oglasi samo kad strada od “islamskih” ekstremista. Pravoslavno iskustvo svijeta, bivajući daleko više svjetotajinsko nego misionarsko i apostolsko, sve se više zatvaralo u Svete tajne, obred i kanon, i tako gubilo kontakt sa spoljnim svijetom. Zbog dogmatskih razloga, bivajući na “pristojnoj” udaljenosti “od svake heterodoksije te i od islama”, pravoslavlje nije imalo pozitivnu relaciju ni prema islamu a ni prema judaizmu. Islam time što ne pretenduje na apsolutnu spoznaju spasonosne istine (Al-Hag, 67), a time i na spasenje samo po svom teološkom konceptu (Al-Bakara, 62) ne znači da je za teološki relativizam u svom bogoslovlju. Zbog toga je islam samo manje bio teološki isključiv, a time i više tolerantan od historijskog hrišćanstva, o čemu sudbina Jevreja u islamskim i hrišćanskim državama i sada najbolje svjedoči. No, kako danas mnogi znaci u svijetu traže od Pravoslavne crkve “hitnost poslanja”, pravoslavni vrh treba da razmišlja i o tome kakvu će ubuduće da “kroji” crkvenu politiku prema islamskom normativnom društvu. Hoće li s tim u vezi da slijedi put i ponašanje apostolske crkve “paganima ne idite” ili će, zbog međusobne vjerske podnošljivosti, istovremeno biti iskren kao

golubica i mudar i lukav kao zmija (Matej, 10, 16)? Ili će i dalje ostati totalno nezainteresovan za islamsku stvar? No, svakako da danas ne možemo da idemo na evangelizaciju muslimana. Međutim, mnogo štošta moramo mijenjati u svojoj dosadašnjoj spoznaji islamske zbilje. Jer jedino ćemo tako zakoračiti u bolja vremena, koja su nam nužna s obzirom na naše najnovije iskustvo. Iako euharistična ekleziologija sa razlogom baca sav akcenat na svetu liturgiju i “euharistično slavlje... koji su zalog naše buduće slave”, (Dekret o ekumenizmu, čl. 15), crkva se ne može sedamdeset procenata svesti samo na liturgiju i obred. Međutim, kako je danas i on u krizi s obzirom na to da ne izražava toliko “čovjekovu težnju ka Bogu” (Homjakov: O crkvi, str. 20), već izražava čovjekovu težnju ka nečemu drugom, to danas crkveni vrh sebi mora da postavlja nova pitanja u vezi njegove krize. Nisu li sazrela vremena u našoj crkvi za mnoge reforme, pa i za reformu same liturgije. Jer samo kroz jednu reformu, liturgijsko bogoslovlje našlo bi više prostora u životu crkve, pa bi ona počela da se bavi i drugim pitanjima, ne izuzimajući iz njenog interesovanja i pitanje o islamu.

Zaključak

Polazeći od mnogih znakova u vremenu, rekao bih da udjela u Božijoj milosti “rahmetu” danas imaju sva tri Božija naroda. Stoga danas naša vjerska razmišljanja treba da pokreću ona pitanja koja su u vezi sa znacima u vremenu i koja su relevantna za ovo vrijeme. Dakle, sve treba da služi poravnanju staze za opće dobro, mir i slavu Božiju. Imajući u vidu sve ono što nas okružuje, a čijem uticaju ne možemo umaći, danas najprije treba da damo odgovor na slijedeće pitanje: šta trebamo da prihvatimo, a šta trebamo da odbacimo, da bismo bili u onom divnom stanju milosti, koje samo i svjedoči da smo u Bogu i da je drugi samo kao bližnji sa nama.

Abstract

In this article the author first draws closer to the attitudes of the Postconciliar Western Theology; then he points out the fact that Islam has never had a treatment in Orthodox theology as it has in the west with the Second Vatican Council or in the rabbinical theology. In order to change the course of relations between the historical christianity and historical islam, the orthodox theology has to make some changes in its perception of islam,

which cannot be realised until the ortodox church settles accounts with its medieval theological. Hower, so far, the Ortodox East has not done this yet and, conse uently, there is no all-ortodoxy of islam. Therefore, nothing much important has been going on in the relations between the Suni Ulema and Ortodox church.