
Marko P. Đurić

ŠTA ĆE NAŠ DIJALOG PRVO DA POKAŽE?

Rezime

Autor u svome radu govori o međureligijskom dijalogu koji je, po njemu, najvažniji instrument u zbližavanju hrišćana i muslimana. Po njemu, jedino će on pomoći međusobnom približavanju i pokazati da su hrišćanstvo i islam, uprkos velikim razlikama, i veoma bliske religije.

REKAO BIH DA ĆE USPJEH međureligijskog dijaloga prvenstveno da zavisi od dvije stvari: prvo, kakva su naša vjerska saznanja jednih o drugima, i drugo, ko je taj s kojim treba da razgovaram. Što se tiče islama, znam da su o nekim njegovim istinama svoje “da” i “ne” rekli hrišćani i jevreji, Crkva i Sinagoga, a što svakako olakšava moju ulogu “pregovarača” u dijalogu s muslimanom. Premda, gledano iz moje pravoslavne perspektive, kur’anski islam nije na evanđelski način obuhvatio svu Hristovu istinu, ono što je on rekao o Isusu danas mi omogućuje da ga cijenim, simpatišem i volim zbog njegovog stava prema Isusu. Islam je otuda najprije religija sličnosti. Stoga moj razgovor s muslimanom stoji u znaku milosti u kojoj prepoznajem sve djelovanje Božijeg duha koji, po Knjizi Mudrosti (Knjiga Mudrosti, 1, 7), ispunjava sav svemir te je on i s nama ovdje.

Prisustvo islama oduvijek sam različito, ali snažno osjećao. Gledajući na njega iz geografske perspektive, musliman je katkada bivao moj prvi susjed, tj. komšija. Odgovarajući na moje potrebe brigom i konkretnom pomoći podsjećao me je na onog milostivog Lukinog Samaritanca čije je ponašanje Isus pohvalio (Lk, 10, 2⁵-37), pa sam ga držao za svoga bližnjeg. Razmišljajući o njegovoj vjeri iz novozavjetne perspektive, uvijek sam se vraćao jednoj Pavlovoj rečenici u kojoj se veli: “Jer pred Bogom”, ne i nekim drugim, “nisu pravedni oni koji samo slušaju zakon, nego će biti opravdani oni koji zakon tvore.” (Rim, 2, 13). Zato što kod apostola ne piše drugačije, ja se u dijalogu s muslimanom sada dobro razumijem, pa uspjeh našeg razgovora nije doveden u pitanje. Ne zanemarujući metafizičku dimenziju islama, on je uvijek stajao “između hrišćanstva i judaizma”. Ova tvrdnja upućuje na dijalektičku povezanost između Avramovih / Abrahamovih / Ibrahimovih vjera. Zato što je Kur’an, odnosno islam, islamskom čovjeku sve – objava, zakon, pravo, filozofija, ideologija – u islamskom društvu nikad nije bio neki neispunjeni prostor u koji bi se ubacile neislamske ideologije i tako poradile na konfliktu. Islamska društva otuda i ne znaju za svoje prosvjetiteljstvo koje je evropskom čovjeku donijelo koliko dobra toliko i zla. Prosvjetiteljstvo koje je počelo s Kantom donijelo nam je jednu novu hristologiju u kojoj ne prepoznajem ni onu kur’ansku, ni onu evanđelsku, a zatim je snažno poradilo na odvajanju crkve i države, koje nam je kasnije donijelo sekularizaciju, krizu morala i ateizam. U islamskom društvu nisu postojale objektivne pretpostavke za pojavu ateizma, a time ni za pojavu jednog “islamskog” Marksa ili Ničea, te je njega mimoišla pojava nekoga ko bi nas asocirao na Hitlera, Lenjina i Staljina, koji su likvidirali na desetine miliona ljudi. Islamsko društvo otuda je srećnije od našeg “hrišćanskog”.

Islam kao pitanje čovjekove slobode

S obzirom na kazivanja nekih srednjovjekovnih i modernih “autoriteta” o islamu i na pisanja Renana o Omeru, sve sam manje sklon da vjerujem tvrdnji nekih da je islam uspio u historiji isključivo zahvaljujući sili. E. Renan, sjećajući se Omerovog prijelaza na islam, u vezi s tim veli da on “pruža nesravnjivu stranicu vjerske psihologije kojoj u historiji nema slična primjera” (Osman Nuri Hadžić: Povijest islama za I razred, Sarajevo, 1980. god. str. 23). Polazeći od nekih pisanja J. Esposita (Šta bi svako trebao znati o islamu, Zagreb, FTI “D”, str. 179) spomenutu svoju tvrdnju mogao sam samo da učinim uvjerljivijom.

Esposito, koji je profesor na najstarijem američkom univerzitetu koga su 1789. god. osnovali isusovci, veli: "Francuska ima najbrojniju muslimansku populaciju u Evropi. Njezinih pet miliona muslimana, uključujući trideset i pet tisuća obraćenika na islam, čini gotovo deset posto ukupnog stanovništva." (Isto, str. 179). Da li sada možemo o islamu da govorimo na tradicionalan način, jezikom koji, prvo, vrijeđa muslimana, a, zatim, koji najmanje odgovara historijskoj istini? Svakako da ne možemo. Pošto je naša pravoslavna epistemologija islama bitno srednjovjekovna, a nove nemamo, mi smo danas najsvjesniji sve težine dijaloga s muslimanom. Inače, zato što između osnovne dogme Kur'ana o Bogu (Al-Ihlas, 1-4) i tvrdnje čovjekovog razuma ne uviđam nikakvu napetost, islam će i dalje, pozivajući se na racionalne razloge, osvajati ljudske duše. Onima koji su ga zauvijek prihvatili kao svoj odgovor Bogu, on je ono što je evanđelsko hrišćanstvo za nas – najvažniji odgovor u vezi s onom najvažnijom stvarnosti od koje smo uvijek maksimalno zavisni a koju Bogom zovemo. Stoga što smo zavisni od Njega u onom najvažnijem i što u Njega uvijek imamo povjerenje, mi smo sada hrišćani i muslimani. Međutim, ako nešto iz nužde prihvatamo, toga se najčešće i oslobađamo kad nam se za to ukaže prilika. Naše vjerovanje u Boga je prvo stvar naše slobode. Uostalom, zar Omerov slučaj u islamu, Pavlov slučaj u hrišćanstvu (D, a, 9, 4, 5) i drugi slučajevi ne govore da je vjera u Boga prvo Njegova, a zatim vjernikova stvar. Omer, koji je bio najveći protivnik "najmlađe i najstarije vjere", postaje njen pristalica i borac za njenu stvar. Apostol Pavle, koji je gonio Crkvu, kasnije za njenu stvar strada. I jedan i drugi slučaj najmanje možemo da racionalizujemo, to je najmanje stvar našeg oštromnog zaključivanja ili isključivo stvar Pavlove i Omerove volje. Zato što ne možemo da objasnimo, velimo da je na djelu tada bila samo Božija milost. Slično razmišlja i Kant u vezi s tim kada u svome djelu "Religija unutar granica čistog uma" piše: "Kako je sada moguće da neki prirodno zao čovjek učini sama sebe čovjekom – to prelazi sve naše pojmove" (Isto, str. 41), zaključuje Kant. I zbog nemoći da objasnimo navedene slučajeve, u kojima prestaje da živi stari čovjek, a susrećemo novog čovjeka, ovdje ponavljam misao Saloma Ben-Chorina, koji u jednom svome djelu o apostolu Pavlu veli: "Vjera je dijaloški odgovor na objavu te kao takva ima u sebi karakter emmuna-povjerenja" (Pauls, *Der Völkerapostel in jüdischer Sicht*, München, 1970 god. str. 12).

Danas nam nije "suđeno" ni da započnemo, ni da završimo mnoge korisne stvari u Crkvi. Iako nije na nama, kako je govorio rabin Taranhon, da dovršimo neke stvari, na nama je da ih započnemo. Međutim, kako iza nas ne stoji

nikakva ekleziologija koja bi nam dala legitimaciju da započnemo neke stvari u crkvi, a kako hijerarhija i kler nemaju volje da ih započnu, to pitanje dijaloga prvenstveno vidim kao ekleziološko pitanje. Stoga će samo jedna drugačija pozicija u crkvi davati dijalogu šansu da preživi krizu. I danas se za sve stvari u crkvi pitaju kler i hijerarh, pa smo najprije svjesni jednoga monopolizma u njoj koji se najnegativnije odražava po sudbinu međureligijskog dijaloga. Bogomoljački (laički) pokret, koji se spontano pojavio u srpskom narodu (Vojvodina) krajem 19. stoljeća, između dva svjetska rata nije uživao kod većinskog dijela naše crkvene hijerarhije i klera nikakvu naklonost. Stoga smo u samoj “zori” dvadesetog vijeka svjesni sukoba na našim prostorima karizme i institucije u našoj crkvi. Navedenom pokretu svoju bezrezervnu podršku je davao jedino vladika Velimirović (Hrizostom), koji je podržavao laike propovjednike koji su imali Božiji dar harizmu. Međutim, tek porastom značaja laika poteći će kroz “vene” naše crkve svježa “krv” koja će zaustaviti sadašnji proces okoštavanja nekih njenih vitalnih organa i funkcija. Toga u životu crkve neće biti dok pravoslavni vjernik ne bude maksimalno otvoren za Boga. Jer samo u tom otvaranju leži garancija i za ono drugo otvaranje koje je najprije susret i dijalog, kako bi rekao M. Buber. Zato što se, npr., u ekleziologiji istočnih bogoslova crkva isključivo shvata kao iskupljeno čovječanstvo (J. Popović, P. Evdokimov...), u čemu svakako da nema ničeg pogrešnog, tj. zbog pre naglašavanja jednog aspekta Crkve gotovo i ne primjećuje se onaj drugi. (J. Popović: Dogmatika...) Kod našeg Justina Popovića Crkva kao da nije integrisana u svijetu i kao da ne živi u odgovarajućem historijskom kontekstu u kome je nužno upućena na druge s kojima mora da razgovara, i da vodi dijalog. Znamo za onaj “svetootački” pristup Crkvi, u kome dominira sjećanje na pojedine stavove sv. Pavla (Poslanica Efescima), ono spoljašnje djelovanje Crkve gotovo je potisnuto i zanemareno, otuda i ona “pravoslavna distanca” i rezerva prema svemu onome što se konkretno ne tiče našeg vječnog spasenja. Zato što, npr., djelovanje svetog Duha nije ograničeno samo na kler i hijerarhiju danas se tek s većim učešćem laika u životu Crkve mogu aktivirati mnoge stvari, te i sam dijalog. Međutim, sadašnjem mobilisanju laika za međureligijski dijalog, i druge stvari, ide na ruku samo ustrojstvo Pravoslavne crkve, koja je prije aristokratski nego demokratski ustrojena. Zbog toga što se Crkva dijeli na kler i laike, to jedni znaju samo da traže, a drugi su samo u situaciji da slušaju i izvršavaju – što je sve prvenstveno u sukobu s novozavjetnom ekleziologijom. Pošto je sva vlast u rukama episkopa, a ne, naprimjer, i zajednice ili starješinskog

zboru – što je slučaj kod prezbiterijanskog (njemački luterani, metodisti) ili kongregacionističkog ustrojstva crkve (baptisti, kvekeri...) – to danas, naprimjer, u jednoj eparhiji znamo za dijalog, u drugoj ga nema.

Zbog raznih problema koji su danas prešli u stanje krize, a za što su, bez sumnje, krivi kler i hijerarhija, laici danas trebaju da zauzimaju više prostora u životu crkve. Ne samo u bogoslužjenju i upravljanju već i drugdje. Crkva treba da ostvaruje svoju misiju u svijetu računajući na laike sve više. Pri tome crkva ostvaruje svoju misiju i kad vodi dijalog i sa nehrišćanima o pravdi, miru i ljubavi. Objavljivanje Evanđelja muslimanu i objavljivanje islama hrišćaninu danas je nezamislivo bez dijaloga. Pravu obaviještenost o dvjema istinama mnogi će steći samo dijalogom. Ali pošto Pravoslavna crkva ne drži do znakova u vremenu, što ne odgovara na izazove, ona jasno svjedoči o svojoj nezainteresovanosti za dijalog. Iako se ona ne može prilagoditi “duhu vremena”, ona mora da vodi računa o tom duhu. No, kako ekleziologiju naše crkve možemo da definišemo i kao nacionalnu, čime se crkva približila državi, to krizu dijaloga možemo da objasnimo i sjećanjem na neka tragična iskustva iz naše političke prošlosti koja je bila u stanju da islamu prikači etiketu “tursko vjerovanje” u Boga.

Nužan nam je jedan *aggiornamento* u crkvi da bismo shvatili svu važnost međureligijskog dijaloga. Nužno nam je jedno drugačije viđenje vlastite tradicije kako bismo bez predrasuda govorili o drugima.

Da bi danas bilo koja Pravoslavna crkva pokazala veće interesovanje za drugoga, te i za jednog “sizmatika” i “heretika”, nužno joj je da se u sebi suoči s onim što nam najbolje objašnjava riječ “*aggiornamento*”. Toga neće biti ako se na kritičan način ne suoči sa svojim stavovima i uvjerenjima prema drugima, pa i prema muslimanima. Dijaloga neće biti ako se ne suočimo s vlastitom krivicom i odgovornošću za mnoge stvari. Inače, islam je danas svojom osnovnom strukturom postao veliki izazov, ne nikakva prijatnja za Crkvu. Pošto je Katolička crkva bila svjesna tog izazova, Drugi vatikanski koncil bio je njen odgovor u vezi s tim. Inače kad je u pitanju islam, najprije treba da budemo svjesni da je on za miran, prijateljski dijalog, a ne za kakve žučne rasprave. Međutim, kako stoljećima u svijesti Crkve živi, odnosno traje, onaj znak jednakosti između riječi Božije i onoga šta su pojedini crkveni oci mislili o nekim stvarima, to je pozivanje njih najčešće vodilo blokadi dijaloga. Da bismo otvorili doba dijaloga, prvo nam je nužna emancipacija od nekih “autoriteta”. Pravoslavna crkva otuda zbog njih (J. Damaskin i drugi) nije danas u prilici da sruši svoju tradicionalnu nekomunikativnost prema islamu. Ono što je

stoljećima negativno živjelo u svijesti crkve u vezi s islamom prvo je bio privatni stav nekog svetog oca zasnovan na tumačenju svetog teksta Biblije i Kur'ana. Kasnije je taj stav, kroz odluku nekog crkvenog sabora i upisom u Sinodikon i Bogoslužbenu knjigu (Veliki Trebnik), postajao i službeni stav Crkve, koja je u "nedelji ortodoksije" spominjala na svojim bogoslužjenjima sve hereze. Dakle, od privatnog do službenog stava bio je dug proces. Zbog toga mi (Crkva) još nismo, a za šta nije postojala ni dobra volja Crkve, oblikovali svoj novi govor o islamu kojim bismo uspostavili onu teološku i intelektualnu toleranciju. Zbog takve nemogućnosti naše normativno bogoslovlje kad je u pitanju islam je u prošlosti, pokušavajući da ga objasni srednjovjekovnim pojmovima i kategorijama. Danas je naša pravoslavna svijest najmanje ekumenska i progresivna. Ni onaj islam koji danas živi u našem kolektivnom pamćenju ni onaj kur'anski u vezi s kojim je Crkva ulazila u apologetsku polemiku s ulemom nikada kod nas nije bio pozitivno, umjereno i razborito priman. Danas se zato od Rimske crkve ima o mnogo čemu naučiti, a što odgovornost prema istini i "duh" ovoga vremena od nas traže. Premda je, naprimjer, vjernost svojoj tradiciji, ovdje onoj pravoslavnoj i svetootačkoj, neophodna, kad je u pitanju islam, a i mnogo šta drugo, takva vjernost je najmanje nužna. Samo je Riječ Božija ta kojoj smo uvijek obavezni na bezuvjetnu vjernost, te je Isus kao Hristos za nas uvijek relevantan. Istovremeno traženje svoga pravoslavnog samoidentiteta u jednom apologetizmu, sterilnim polemikama, nekritičkom vraćanju svetim ocima, danas je najmanje u duhu nekih Isusovih stavova i duhu današnjeg vremena, koga prvenstveno obilježava dijalog i ekumenizam. Te naše pravoslavne distance prema svemu nepravoslavnom ne bi, sigurno, bilo bez našeg pravoslavnog integralizma koji se najčešće apsolvira s pojavom fundamentalizma, kada više nismo u stanju da u drugom koji ne dijeli naše mišljenje prepoznamo bližnjeg i brata. Zato što navedene opcije najčešće traže poslušnost, ne i kritičnost, što nemaju sluha za dijalog, što nisu svjesne vjerske povezanosti između Avramovih/Ibrahimovih vjera, s njima možemo samo nazad, ne i naprijed. Navedene stavove danas najmanje možemo da branimo pozivajući se na Evandjelje, ali možemo sjećajući se nekog svetog oca i kanona raznih sabora, koji vele: "heretičkom episkopu zabranjuje se ulazak u pravoslavni hram" (Šesto pravilo Laodijskog sabora). Ne čudi nas zato što i danas na pravoslavnom istoku nema pravog dijaloga, te smo daleko više svjesni međufakultetskih susreta, raznih simpozija, jer navedeni kanoni još žive kod dobrog dijela naše hijerarhije. Za jednog episkopa ekumenizam je hereza, dok drugi u vezi s tim nema nikakve službene stavove svoje Crkve

te zato u njegovoj eparhiji i nema dijaloga s nepravoslavnima. Danas u Crkvi nismo ni najmanje svjesni da je i djelić našeg tradicionalnog govora o islamu, i drugim vjerama i crkvama, ugrožen i doveden u pitanje; ako mnoge stvari u Crkvi danas prihvatamo zbog poslušnosti, sigurno je da ćemo sutra te stvari zbog kritičnosti i ljubavi odbacivati. Upravo zato i najljepše, najpozitivnije, razumijevanje islama nam ne znači puno bez međusobne ljubavi.

Šta će međusobni dijalog prvo da pokaže?

Dijalog će najprije pokazati da islam nije nikakva religija predestinacije i fatalizma, a zatim ćemo u njemu spoznati i slijedeće: prvo, da mi i muslimani imamo mnogo zajedničkih, ne i protivrječnih, ciljeva čijem ostvarenju treba da težimo. Trebamo razgovarati i usaglašavati stavove o tome kojim ćemo sredstvima do cilja. Dijalog će pokazati da su hrišćanstvo i islam religije sličnosti, jer polazeći od nekih mjesta u Evanđelju i Kur'anu, danas možemo da gradimo djelimičnu analogiju između Hrista, odnosno Isusa iz sinoptičkih evanđelja, i Isusa iz Kur'ana. Razgovarajući shvatićemo koliko je Avram/Ibrahim prisutan i u jednoj i drugoj vjeri pa je on najprije naš zajednički "otac u vjeri", zbog čega se kao njegovi duhovni sinovi ne smijemo gložiti i svađati. Vodeći miran prijateljski razgovor, doći ćemo do saznanja da su srednjovjekovni muslimani sa simpatijom govorili o nama pravoslavicima, odnosno Bizantijcima (Sura, "Er-Rum"). Međutim, da bi dijalog sve to pokazao, moramo u njega ući bez ikakve opterećenosti i u njemu moramo svi biti ravnopravni. Svoje razlike ne smijemo pretvarati u "tvrđave ortodoksije", odnosno prenaplašavati ih i lahko-misljeno i olahko druge nazivati hereticima. No, kad su u pitanju muslimani, sigurno je da oni neće moći da nas razumiju ako uvijek budemo naglašavali svoj uskogrudni dogmatizam koga se danas sjećamo ne zahvaljujući Evanđelju i Novom zavjetu već Nikeji. Međutim, da bi dijalog bio konstruktivan, u njega moramo ući bez ikakve opterećenosti i svi u njemu moramo biti ravnopravni. Vodeći razgovor s muslimanom, najprije se moramo sjetiti razgovora Gligorija Palame sa sinom emira Orhana u kome je Palama izražavao nadu da će uskoro doći dan kada će hrišćani i muslimani moći razumjeti jedni druge (Majendorf). Sigurno je da je dijalog između vjernika danas najpotrebniji, kako bi mogli znanjem da rušimo poluistine i predrasude na kojima su podignute one strašne "zidine" i "ograde" koje nas dijele. Ali da bismo počeli da razgovaramo, nužna nam je prvo međusobna ljubav koja će i pomoći da drugog razumijemo onako

kako on sebe shvaća, odnosno razumije. Drugo, nužno nam je ono što danas mnogi nazivaju teološkim “misaonim prestrojavanjem”, koga svakako neće biti bez odgovarajuće hermenautike svetoga teksta.

Kada je u pitanju islam, moje službeno pravoslavlje još zauzima ekstremne stavove, pa je islam najprije “heres”. Dok je Katolička crkva u vrednovanju islama razborita, mi stoljećima ponavljamo isto, uvijek se vraćamo svetim ocima. Koliko se sjećam, kod nas je jedan susret s muslimanima inicirao Međureligijski centar i Kulturni centar Irana u Beogradu. Rekao bih da bi danas dijalog s muslimanima najmanje mogao da bude čin nekakvog pomodarstva. Drugo, njime ne bi mogao da se izgubi vlastiti vjerski identitet, ali bi se njime prekinuo jedan kontinuitet i praksa jeftinog kritizerstva. U međusobnom razgovoru došli bismo do novih saznanja koja bi išla naruku jačanju međusobnog povjerenja. Pozivajući se na Bibliju i Kur’an otkrili bismo da Bog od nas ne traži na prvom mjestu “pobožnost”, askezu, obred, koliko ljubav (Isus) i natjecanje u dobru (Kur’an). Avramu jasno veli: “Mojim putem hodi i neporočan budi”. Zato što je to činio, Jahve je s njim sklopio Savez (Post, 15, 18). Rečeno svakodnevnim jezikom, Bog od nas na prvom mjestu traži da budemo ljudi, što nije moguće bez ljubavi i natjecanja u dobru. Samo kada imamo puno saznanja o Bogu, preciznih formulacija, moguće je utvrditi šta je ortodoksija, a šta heres. Međutim, sve nas prvo karakteriše neznanje o Bogu. Teologija kao naše pozitivno znanje o Bogu ostala je kod sviju nas nerazvijena, pa neka nas to učini poniznim u dijalogu, ne gordim i oholim. Inače, mi prvenstveno zbog krize dijaloga, u kome bismo otklonili mnoge nejasnoće, nismo u stanju da u islamu vidimo ono što je dobro i pozitivno. I sada nas u jednom objektivnom viđenju islama sapliće naše gledanje na našu prošlost, koja za nas ima snagu jednog autoriteta i kojoj najčešće ne pristupamo kritički i objektivno pa našu svijest o mnogim stvarima još oblikuju mit i legenda. Ne sporim da tradicija, pozivanje na nju, imaju važnost u životu jednoga naroda. Iako se u njoj čuvaju najbolje tekovine jednog naroda na koje smo najčešće ponosni, u njoj ima i nečega čime bismo danas teško mogli da budemo zadovoljni. To samo ukazuje na potrebu da danas prvo očistimo naše povijesno pamćenje i da kritički budemo orijentisani prema svojoj prošlosti; odnosno njenim ljudima koji su joj davali njeno spoljašnje lice. Naprimjer da li danas na osnovi stavova sv. Save možemo da gradimo dijalog, da budemo ekumenisti? Svakako da ne možemo, i o tom najvećem imenu naše Crkve prvenstveno moramo da imamo izdiferencirane sudove. Ali naše sjećanje na svetoga Gligorija Palamu danas nam je

dobrodošlo. Dospjevši u tursko zarobljeništvo, Palama je prvo bio prijatno iznenađen tolerantnim stavom Turaka prema hrišćanima a zatim je vodio prijateljski, miran razgovor sa sinom emira Orhana izrazivši nadu da će “uskoro doći” dan kada će moći jedan drugoga da razumiju i shvate” (Majendorf, str. 78, “Sveti Grigorije Palama i pravoslavna mistika”). Da bi Katolička crkva što bolje shvatila islam, otvorila je dijalog; još je 18. srpnja 1959. god. uklonila dio iz jedne svoje molitve koji je vrijeđao muslimane poistovjećujući islam sa “idolopoklonstvom” (L. Accattoli: “Kad papa traži oprostjenje”, Split, 2000. god. str. 24). S druge strane, šta danas s obzirom na znakove u vremenu, reći o stavovima sv. Save o muslimana koje je on izložio u svojoj “Krmčiji” a koji i danas žive u nekim liturgijskim knjigama (Veliki Trebnik)? Inače, danas se u mojoj pravoslavnoj sredini razmišljanja o dijalogu za neke ukazuju kao preuranjena i nezrela, dok kod drugih nema ljubavi ni dobre volje za dijalog. Na teološkoj razini ga ne može ni da bude jer je naš pravoslavni mentalitet bitno srednjovjekovan, statičan i u znaku poštovanja nekih autoriteta koji nikad nisu imali pozitivan stav prema kur’anskom islamu. Dakle, da bismo otvorili dijalog na teološkoj i dogmatskoj razini, nužna nam je jedna emancipacija. Istovremeno za dijalog koji bi bio aktuelan i za jedne i za druge, u kome bi se razgovaralo o moralu, pravdi, miru, ne postoji dobra volja. Razgovarajući doći ćemo do saznanja da je od svih religija islam najbliži hrišćanstvu. Navedenu tvrdnju svakako da samo uvjetno smatram tačnom, vezujući je za kur’ansku hristologiju s kojom se ponegdje siječe i dodiruje evanđelska hristologija. To dalje samo govori da odnos islama prema povijesnom Isusu, ipak, ostaje drugačiji u odnosu na to kako ga gledaju hrišćanstvo i prosvjetiteljstvo (Kant), koji se radikalno razlikuju u tumačenju osnovne uloge Isusa Hrista. Dok se kod Kanta (O borbi dobroga načela protiv zla za vladanje čovjekom) historijski Isus zamjenjuje idejom čovječnosti te je Kant u dodiru s Hristom htio da izvuče moralno učenje (Kant: “Religija unutar granica čistog uma”, BIGZ, Bgd., str. 199), u Kur’anu je uloga Hristova sasvim druga. U hrišćanstvu je Hristova uloga različita od Isusove uloge u islamu i kod Kanta. S obzirom na iznijete razlike, kur’anska hristologija stoji na sredini između Kantove i jevanđelske hristologije. Pri čemu je svakako najudaljenija od Jovanove hristologije u kojoj je Hristos “Riječ Božija”. I sigurno kad je u pitanju Hristos da bi islamskom uhu prijale i one Isajine riječi: “Evo sluge mojega koga podupiram, mog Izabranika, miljenika duše moje. Na njega sam svoga Duha izlio” (Is, 42, 1-2). Inače kad razmišljamo o Isusu iz Kur’ana i Evanđelja, sjetimo se i slijede-

ćih sličnosti: Isusovih čudesa koja su jasno opisana u suri Al Maida (Kur'an, V, 110). Isus oživljava mrtve, iscjeljuje gubavca i izliječi slijepog (Mk, 1, 40-42; 5, 22-24; 8, 22-23). Međutim, ljudi Isusova čudesa pripisuju moći demona, te za njih ona nisu ništa drugo do prava vradžbina, veli se u Kur'anu. Rekao bih da Bog zbog poštovanja čovjekove slobode danas o Sebi ne govori kroz čuda. Zato što nju poštuje, Bog dopušta i zlo i dobro, ali ne čini čuda. Ako bismo vjerovali u Boga zbog čuda, gdje bi onda bilo mjesto našoj slobodnoj odluci?! Dalje smo, po Kur'anu, svjesni da je Isus rođen od svete Djeve Marije (Kur'an, Merjema, 20, 21), da je on "Božiji rob" (Kur'an, XLIII, 59) kao što je u Novom zavjetu Njegov sluga (Fil, 2, 7). Dok je u Kur'anu "rob Božiji" postao da bi dao primjer "sinovima Izraelovim" (Jevrejima), on u Jevanđelju uzima na sebe poslanje Sluge da bi nas zauvijek spasio. I u Jevanđelju i u Kur'anu Isus zbog svoje ljubavi prema našem spasenju, odnosno zbog primjera i "pouke sinovima Izraelovim", ne zna za minimum već ide do kraja. Zbog svoga maksimalizma, koji nam omogućuje vječno spasenje, Isus proživljava iskustvo svoga služenja. Zbog "pouke sinovima Izraelovim" (Kur'an) on dolazi Jevrejima i on je bitno "rob" u islamu; zbog našega spasenja od grijeha on je među svojim učenicima sluga-služitelj (Lk, 22, 23). Međutim, dok će on, po Kur'anu, gore biti samo jedan od Allahu bliskih (sura, III, 45), po Jevanđelju, on na sebe preuzima ulogu Sudije. Ali njegova se funkcija ne iscrpljuje u tome što je on ovdje da bi dao "pouku Sinovima Izraelovim" već je ona i u tome što objavljuje dolazak Muhammeda (s.a.v.s), odnosno Ahmeda. Međutim, hrišćanstvo i islam nisu bliski, samo zbog navedenih tvrdnji. Postoji i niz drugih mjesta u Bibliji i Novom zavjetu koja nas približavaju, a ne udaljuju. Dijalog na teološkoj razini treba jasno da ukaže na to zbog našeg zajedničkog "zidanja" Avramove ekumene na našim bivšim jugoslavenskim prostorima. Misleći na Avrama, sv. Pavle u svojoj Poslanici Rimljanima veli: "Postavio sam te za oca mnogim narodima pred Bogom" (Rim, 4, 17). Na sličnu formulaciju nailazimo u časnom Kur'anu gdje se jasno veli: "Učiniću da ti budeš ljudima uzor u vjeri" (Kur'an, 2, 124). Avram/Ibrahim je otuda svijetlo ime i za hrišćanina i za muslimana, i to nas međusobno približava, a ne udaljava. Pošto je doživio svoj "novi poziv" od Boga, Muhammed, (s.a.v.s.) prilikom svoga zadnjeg hodočašća 632. god. grupi muslimana veli: "Slijedite vjeru vašega oca Ibrahima". Kako je Bog oba puta Avrama/Ibrahima uzeo za primjer uzornog i pravog vjernika postavivši ga za "oca mnogim narodima" to se u dijalogu prvo moramo da upitamo nismo li mi i muslimani po ocu Avramu njegovi potomci i njegovi duhovni sinovi, te

otuda i braća. Pošto jesmo, mi i muslimani činit ćemo onu drugu i treću zajednicu za Avramovim stolom (Mt, 8, 11; Lk, 13, 28), a što svakako nije mala stvar.

Moramo gledati naprijed

Rekao bih da važnost dijaloga prvenstveno povezujem sa svojim gledanjem naprijed, a ne nazad. Jer u prošlosti je cvjetala polemika ne i dijalog. Iako mi je iz onoga što je govorio apostol Pavle i drugi novozavjetni autori jasno da sam ja i on (svećenik, episkop) Crkva, budući da u njoj kao ljudskom društvu već stoljećima postoje snažne podjele, laik je (zbog tih podjela) u toj crkvi maksimalno marginalizovan. Ono što mene i drugog običnog laika dijeli od klera i hijerarhije objašnjavaju dva termina: rukopoloženje (ordinacija) i sukcesija. Pri čemu se oba termina tiču prenošenja vlasti u crkvi. Zato što ja nisam rukopoložen, što nemam sukcesiju, ja i jesam laik, a ne klerik. Polazeći od nekih razmišljanja sv. Ignjatija Bogonosca (Poslanica Smirljanima, VIII, 1-2, str. 139-141), gdje se misleći na episkopa jasno veli da “ono što on odobri, to je Bogu ugodno”, pitanje međureligijskoga dijaloga na nivou institucija isključivo vezujemo za jednu volju, ovdje episkopsku. To samo govori da danas ne samo autoriteti već i običan vjernik hrišćanin svakodnevno treba da radi na produbljenju svijesti o dijalogu, često mimo volje svojih institucija, kako bi dijalogom ušli u jedno drugo vrijeme. Sjetimo se da su poslije Drugog svjetskog rata na pomirenju između hrišćana i jevreja u Njemačkoj daleko više znali da učine obični hrišćani i teolozi nego pojedinci koji su predstavljali institucije. Inače, kad je u pitanju međureligijski dijalog, danas nam na prvom mjestu treba ljubav i razumijevanje. Zatim, daleko više treba da gledamo naprijed nego nazad. Katolička crkva je upravo tako činila i sazvala je Drugi vatikanski koncil. U svemu tome neće biti ni sjenke pomodarstva niti ugađanja “duhu vremena”, već samo ispunjenje jedne opravdane potrebe.

Međureligijski dijalog će danas prvenstveno pokazati da naše religije stoje u “sestrinskom odnosu” i obje u judaizmu “prepoznaju svoju ostarjelu majku”.

Polazeći od jedne tvrdnje rabina P. Lapide, te sure Al-Ihlas i jedne rečenice Markovog Isusa (Mk, 12, 29-30), rekao bih da naše religije zbog nekih svojih sličnosti stoje u veoma bliskom, Lapide bi rekao “sestrinskom odnosu”. Zato što hrišćanstvo i islam propovijedaju vjeru u jednoga Boga, hrišćanin i musliman mogu biti “braća”, a njihove vjere “sestre”. Isus odgovarajući na jedno

pitanje sasvim jasno veli: "Slušaj, Izraelju, Gospod Bog naš-jedini je Gospod" (Mk, 12, 29). Pošto će se, po apostolu Pavlu, sav svijet ujediniti u Bogu Koji će biti sve u svemu, čemu sada i ubuduće polemike koje su nas maksimalno odvajale? Hrišćanstvo i islam imaju slična gledišta na iste teološke koncepte i ona ih povezuju. I po Kur'anu stvarnost jednoga Boga predstavlja alfu i omegu muslimanovog vjerovanja u Boga. U suri "Iskrenost" čitamo: "Reci: 'On je Allah-Jedan'"! Budući da jevrejstvu, gledano iz historijske perspektive, bilo prva na Sinaju (Izl, 20, 2, 3) objavljena vjera u jednoga Boga, vjera u Izraelova Boga, danas među našim religija ne da znamo samo za odnos između "mlađe i starije kćerke" već i za odnos "majke-kćerke". Zato što hrišćani i muslimani, odnosno islam i hrišćanstvo, propovijedaju vjeru u jednoga Boga, islam i hrišćanstvo stoje u "sestrinskom" odnosu. Zato što naša ljubav i muslimanovo "natjecanje u dobru" pred Bogom imaju najveću vrijednost, mi smo između sebe braća i prijatelji. Jevrejstvo je imalo sreću, veli rabin Lapide, da na svijet donese dvije "kćeri" (religije) što su glas o Bogu Izraelovu pronijele na sve strane svijeta. (P. Lapide: "Židovi i kršćani", str. 10, Ks. Zagreb, 1982. godine) Nismo li mi sada u prilici da u međusobnom dijalogu utvrđujemo "srodstvo" po raznim kriterijima? Prvo, zato što mi i muslimani svjedočimo o Bogu Izraelovu, a Koji je i naš Bog, to svjedočenje nas čini bliskim, a naše religije srodnim. S tim u vezi sjetimo se Isusove izjave književniku (Mk, 12, 29) i sure Al Ihlas. I na kraju zato što se naša vječna sreća tiče isključivo spoznaje "jedinoga pravoga Boga (Jovan, 17, 3), koji je svagda Jedan Bog, mi smo zbog svog neznanja o Bogu kod drugih – jevreji, hrišćani i muslimani. Ali pošto govorimo o "sestrinskom" odnosu između hrišćanstva i islama, mi islam vidimo kao religiju sličnosti. A najznačajnija sličnost je u tome što i islamska ortodoksija ukazuje na Isusa, na bezgrešno začete i sv. djevicu Mariju. A toga svakako da nemate nigdje drugdje, te su islam i hrišćanstvo najbližnje, ne i iste religije. Uprkos svemu tome, naš odnos prema islamu je uvijek bio određen konfrotativno, apologetski, a ne tolerantno i relacijski. Iščitavajući sveta evanđelja, naišao sam na jednu Isusovu rečenicu, u kojoj se veli: "Čuvajte se lažnih proroka koji dolaze vama u ovčijem odijelu, a iznutra su grabežljivi vuci... Bere li se s trnja grožđe?" (Mt, 15, 16). Pri čemu su lažni učitelji oni "koji zavode narod prividnom pobožnošću, a zapravo idu za svojim sebičnim interesima" (Jerusalemska Biblija, str. 1402, Ks. Zgb). Isus doslovce veli "čuvajte se", a ne kaže da se poslije njega neće pojavljivati proroci. Navedenu Isusovu tvrdnju držim veoma važnom u dijalogu s muslimanima, jer već stoljećima traje polemika između hrišćana i muslimana

da li Muhammed (s.a.v.s.) jeste ili nije Božiji poslanik. Iako između islama i hrišćanstva postoje sličnosti, istovremeno postoje i razlike koje zauvijek ostaju. Kur'an muslimanu ne zabranjuje razgovor. I sigurno je da će dijalog između nas biti uspješan ako ja kao hrišćanin sa simpatijom i naklonošću raspravljam o Muhammedu (s.a.v.s.) i islamu, i musliman sa simpatijom i naklonošću o Isusu i hrišćanstvu. Među takve, s islamske strane, ubrajam Kamila Huseina ("Nepravедni grad", Kairo, 1952. god.) i Abbasa Mahmuda al-Aqqada ("Genij Mesije", Kairo, 1952. godine) koji s otvorenom naklonošću govore o hrišćanstvu i njegovom osnivaču.

Zaključak

Razmišljajući o islamu iz novozavjetne perspektive, jer kao hrišćanin i nisam mogao drugačije, mogao sam da zaključim slijedeće: prvo, on jasno govori o vjeri u "Izraelovog Boga" (Jak, 2, 19), odnosno o vjeri u jednoga Boga. A to je, zapravo, Bog u Koga je vjerovao Isus i Muhammed (s.a.v.s.) što mi je najjasnije bilo iz Poslanice Jevrejima u kojoj se, kako kaže Feliks Porš (Felix Porsch: "Mnogo glasova jedna vjera", str. 199), "ne govori o vjeri u Isusa nego o Isusovoj vjeri" (Jev, 1, 1, 9; 2, 13, 17; 4, 5). Pošto je tako, od muslimana ne možemo da očekujemo obraćenje na hrišćanstvo, nego "promicanje mira i bratstva" (Dogmatska konstitucija o Crkvi, 1, str. 304). Nehrišćanin, čitamo na jednom mjestu, odnosno musliman, "ne smije biti moj protivnik, nego brat koji nastoji poput nas, pomoću sredstava koja mu stoje na raspolaganju, u savjesti odgovoriti na Božiji poziv..." (Isto str. 304). Inače dok se hrišćanstvo širilo i "zahvaljujući čudesima", Pavle piše da hrišćani propovijedaju što je Judejima sablazan, a mnogobošcima ludost (1. Kor, 23), islam ne propovijeda ništa što bi jednima bilo sablazan a drugima ludost. Islam se, po meni, širio zahvaljujući svome racionalizmu i svome moralu koji je u odnosu na moral Muhammedovog vremena bio na većem nivou. Islam, koji je kao i hrišćanstvo odgovor na Božiju riječ, širio se u svijetu zahvaljujući prvenstveno gornjim dvjema okolnostima. Dok je hrišćanstvo čovjeku otvaralo pristup Bogu zahvaljujući jednoj Misteriji, u čijem "srcu" čuči, prebiva "čudo", islam je otvarao pristup k Njemu jednom teodicejom. Upravo su zato u islamskom sadržaju vjere otklonjene sve sablazni i svaka ludost, kako bismo rekli Pavlovim jezikom. Islamu se stoga u njegovoj najranijoj povijesti pristupalo dobrovoljno, sjetimo se Muhammedovog amidžića Alije, Abu Bekra i drugih svijetlih imena iz ranog, srednjovjekovnog

i današnjeg vremena. Međutim, ako se negdje islam širio zahvaljujući i nasilnoj ili iznuđenoj islamizaciji, pa i u historiji crkvenog hrišćanstva znamo za nasilna obraćenja iz jedne u drugu hrišćansku crkvu. Pošto se u Kur'anu jasno veli "ne šaljemo čuda" (Al Isra, 59), a i u današnjem hrišćanstvu njega smo najmanje svjesni, naše vjerovanje prvenstveno je stvar naše slobode. Bog, zato što želi da Mu slobodno, ne nasilno, pristupamo, danas nam i ne šalje čuda. Dostojevski u romanu "Braća Karamazovi" (Veliki Inkvizitor) veli da "na zemlji postoje tri sile, koje su u stanju... da zarobe svijest", ja bih rekao našu slobodu. Jedna od njih je i čudo. Islam i hrišćanstvo s nama su kroz historiju zahvaljujući našoj slobodnoj odluci i Božijem planu u vezi s čovjekovim spasenjem. Inače njihova pojavnost u našem vremenu jasno nam kaže da se ne može nasilu vjerovati niti se silom Bog može protjerati iz naših savjesti. Naše vjerovanje u Boga zavisi od naše slobode i Njegove milosti. To znači da racionalni razlog nije naročito značajan, ali on ojačava naše vjerovanje. Međutim, osnovna istina Kur'ana: "Reci: 'On je Allah-Jedan'" najprije je u skladu s mojim razumskim stavovima. Na moje pitanje zašto pravoslavnom laiku nije suđeno da započne i završi mnoge stvari u svojoj crkvi, te je uvijek u situaciji da pita, odgovaram da je to tako zbog jedne ekleziologije koja je pravoslavnu crkvu bitno učinila nacionalnom i aristokratskom, a ne ekumenskom i demokratskom ustanovom. Ovdje su jedni uvijek pitali, a drugi odgovarali i odobravali. Pri čemu se sjećam jedne tvrdnje prosvijećenog Nikolaja, koji reče da za današnje Srbe ne može postojati nijedna druga religija, do religija njihovih predaka, a to je pravoslavlje. Rekao bih da smo i danas ove međusobne povezanosti itekako svjesni u međucrkvanim i religijskim susretima, a to sjećanje često je išlo naruku i samoj blokadi mnogih korisnih inicijativa. Prema Justinu Čelijskom-Popoviću, dužnost pastve je da se povinuje hijerarhiji, a zbog te dužnosti mnogi u Crkvi nisu imali smjelosti da iniciraju dijalog s muslimanima i drugima, iako su to iskreno željeli. A što sve govori da i u današnjem vremenu tranzicije, dijaloga, žive dva totalitarizma. Jedan je onaj teološki, drugi onaj sekularizovani koji je, na našu sreću, od nas maksimalno daleko. Premda često idem u svoju crkvu, pošto skoro nisam bio u "nedjelji ortodoksije", pouzdano ne znam da li je moja crkva skinula anatemu sa islama, odnosno muslimana. Stiv Ranismen u svojoj "Vizantijskoj civilizaciji" (Minerva, Subotica-Beograd, 1964. god. str. 128) piše da je car Manojlo Komnen čak uspio da navede crkvu da skine anatemu s islamskoga Boga. Međutim, sjećajući se nekih bogoslužbenih knjiga (Velikog

Trebnika), rekao bih da ta anatema još nije skinuta i da je musliman za službeno pravoslavlje “heretik” s kojima nem dijalog. ■

Marko P. Đurić

WHAT WILL OUR DIALOGUE SHOW FIRST?

In this paper, the author elaborates interreligious dialogue and his opinion that it is the most important instrument of conciliation between Christians and Muslims. According to him, only such dialogue can help Christianity and Islam to come closer and prove that despite major differences, the two religions remain quite close.