

Koji su to teološki putevi koji će nas odvesti ka zajedničkom razumijevanju naših vjera?

Marko P. Đurić

Velika Ivanča, Srbija

Sažetak

Autor u svom članku govori o teološkim putevima koji su zajednički islamu i hrišćanstvu, a koji će hrišćane i muslimane odvesti ka zajedničkom razumijevanju njihovih dviju vjera. S tim u vezi i govori o zajedničkom vjerovanju u jednoga Boga Stvoritelja, kao i o drugim putevima.

Međutim, da bi se došlo do zajedničke spoznaje, nužno je voditi dijalog te njemu i posvećuje dosta mjesta u ovome tekstu. Pošto hrišćani i muslimani vjeruju u jednoga Boga, vjerovanje u takvoga Boga nužno ih vodi sjećanju na Avrama / Ibrahima, Isusa i Poslanika islama, koji su također vjerovali u Njega. Po njemu, vjerski fundamentalizam danas je glavni neprijatelj vjerskom dijalogu, pa ako hrišćani i muslimani na pravi način vjeruju u Boga, i žive hrišćanske i islamske vrijednosti, nikad ne mogu biti fundamentalisti.

Ključne riječi: hrišćanstvo, islam, Kur'an, Biblija, Jevandelje, Isus, Muhammed, a. s., dijalog, ljubav, fundamentalizam, vjera, mistika.

Uvod

Pošto sam prisustvo islama uvijek snažno osjećao u svojoj sredini a i šire, to sada i velim sljedeće. Različiti su teološki putevi koji nas vode ka zajedničkom razumijevanju naših vjera. Budući da ne oskudijevamo u zajedničkoj spoznaji jednog Boga Stvoritelja (Kur'an, 7, 29; 10, 4; Post, 1, 1), i mi i muslimani prvo vjerujemo u Njega i Njemu. Zajedničko nam je također sjećanje na Avrama / Ibrahima (Kur'an, 2, 135, 136; 4, 125; 3, 95; Post, 11, 27; Rim, 4, 3; Jev, 11, 8) pa smo svi mi jedno bratstvo po praocu Avramu. Kako svi mi vjerujemo u Isusova Boga (Mt, 6, 24; 27, 46), koji nam se različito objavljivao, to sad i velim sljedeće. Vjera nas u Isusova Boga sjedinjuje, vjera u Isusa kao Hrista razdvaja i dijeli. Budući da mistika nije samo „vazduh“ (Bulgakov) pravoslavlja, već i šiitskog islama, eto sad još jedne teološke tačke koja nam je zajednička. Međutim, zajedničko nam je i mnogo štošta drugo, ali ovdje o tome ne govorim.

Ako Kur'an poziva na dijalog, a on poziva (Kur'an, 16, 125; 29, 46; 3, 61), čitajući biblijsku knjigu o Jovu saznat ćemo sada kako ćemo izbjeći prepirku u razgovoru kada više nećemo moći jedni drugima postavljati prava pitanja i jedni drugima davati zadovoljavajuće teološke odgovore. Obraćajući se Jovu, Viland mu veli: „Urazumite se, pa ćemo govoriti“ (Jov, 18, 2). Međutim, da bi došli u takvo stanje, prvo trebamo moliti Boga da nam da „srce razumno“ (1. Kraljevima, 3, 9) za šta se molio i mudri Solomon. Ali, kako to nije dovoljno, Njemu se također moramo moliti da nam da „srce mudro“ (Ps, 90, 12) u vezi s čime se davno molio onaj psalmist iz Davidovih psalama.

Islam je danas svakako jedna teološka i druga veličina. Na njegovoj teološkoj veličini svakako da su prvo mnogo uradili Arapi, a zatim Perzijanci, odnosno Iranci. Pri čemu je On to prvo htio, pa se bez Njegova dopuštenja ništa ne događa. Međutim, kako čovjeku sa naših balkanskih prostora nikad nije bilo svojstveno da traga za istinom, to smo danas prvo svjesni površnog i neobjektivnog znanja o islamu. Upravo se i zato o njemu puno ne govori u crkvenim krugovima, a kad se to čini, najčešće smo svjesni teologije ponavljanja. Budući da se islamski kao i onaj hrišćanski poziv (Saba, 28; Ef, 4, 1; Mt, 28, 19) nikad nije odnosio na jedan narod, ili na jedno pleme, to oba vjerovanja nikad nisu stajala u paru ni sa kakvim nacionalizmom koji, prelazeći u šovinizam, nanosi mnoga zla balkanskom čovjeku. Ali, kako islam nije samo teološka već je svojevremeno u srednjem vijeku bio i kulturna i civilizacijska veličina,

to danas komotno možemo govoriti ne samo o grčkom već i o onom islamskom „čudu“.

Da bi danas došli do saznanja koji su nam to zajednički putevi u našem vjerovanju u Boga, prvo moramo voditi dijalog. Razgovarajući, shvatit ćemo da danas prvo možemo diskutirati o „jedinstvu kroz dosuđenu nam od Boga različitost“. Kako se danas između sebe dijelimo po raznim kriterijima, sutra nam ništa drugo i ne preostaje do da se međusobno upoznamo (Hudžurat, 13) kako bi na našim balkanskim prostorima stvarali uvjete za pojavu Avramove ekumene. Kako naše vjere istovremeno isto i različito predstavljaju jednoga Boga, s nama su u historiji tri Avramove vjere. Dok smo Njega u Bibliji svjesni kao Oca (Mt, 5, 48; 2 Kr. 2, 12; Jer, 31, 9), a na oba mjesta (Kur'an, 7, 29; Post, 1, 1; Is, 40, 10) kao Stvoritelja i Vladara, papa Grgur VII sigurno da nije griješio kada je u II. vijeku pisao Al-Nasiru, muslimanskom vladaru današnjeg Alžira sljedeće pismo. „Vi i ja dugujemo ovaj dar, posebno zato što vjerujemo i priznajemo jednog Boga, doduše na različite načine, i svakodnevno slavimo i čestitamo, Njega Stvoritelja i Vladara ovoga sveta“.¹

Pošto je islamofobija najraširenija „bolest“ u današnjem svijetu, a islam služi za pokriće terorizma, to se naš razgovor mora naći i u funkciji da u njemu otklonimo mnoge zablude u vezi s islamom. Uspijevajući u tome, svako će prvo razumjeti da islam nije ništa drugo do čovjekov odgovor na Božiji poziv. Bog nas uvijek zove, ali je na nama, na našoj je slobodi, da li ćemo se odazvati Njegovu zovu?

Ali, kako se i danas većina pravoslavnih crkava zbog svog vezivanja za svoje „uskogrude dogme“ ne može odreći svoje apologetske polemike, to i danas međureligijski dijalog u Srbiji ne živi svoj puni život. S obzirom na potrebe i znakove u današnjem vremenu, veoma se malo dijalogizira s muslimanima na nivou vjerskih institucija. Da bi ušli u doba dijaloga, svakako da su nama pravoslavicima potrebne dvije stvari: prvo ono što ovdje nazivam teološkim prestrojavanjem, a zatim drugo, dok ne osjetimo „empatiju“ prema islamu i muslimanu, sigurno je da nećemo voditi dijalog u vezi s pitanjima koji su to teološki putevi koji će nas odvesti ka zajedničkom razumijevanju naših vjera?

Da bi se teološki i drugačije poznavali, prethodno sigurno moramo razgovarati.

Pošto Aristotel u svojoj Metafizici veli da se bez zajedničkih načela prihvaćenih s obiju strana, uništava rasprava i onemogućava umovanje (K, 6, 1160, b, 11), sigurno je da zajedničkog razumijevanja neće biti ako tokom dijaloga ne pronađemo neke zajedničke tačke u vezi s kojim ćemo se složiti u razgovoru. Ali, kako je pravoslavna apologetika obezvrijedila islam svojom tvrdnjom da je islam jedna od mnogih heresi, pravoslavni kler i hijerarhija i danas prije znaju za konfrontirajući nego za relacioni odnos prema islamu. A tada nema dijaloga. Počnemo li između sebe da razgovaramo, sigurno je da ćemo prvo uočiti neke značajne sličnosti između islama i hrišćanstva. Premda su ista pitanja često različito tematizirana i teološki problematizirana, mi smo svi jedan Božiji narod. Ekumenska teologija i metoda svakako da će to danas prvo uočiti i registrirati. Ali se prije toga svakako moramo odreći svakog teološkog ekskluzivizma, kojim tvrdim da sam samo ja upravu, ne i neko drugi. Monopolizam na istinu i na spasenje uvijek su bili prepreka svakom konstruktivnom razgovoru s muslimanom. Da bismo danas znali koji su to teološki putevi koji će nas odvesti ka zajedničkom razumijevanju naših vjera, ovdje kur'anskog islama i novozavjetnog hrišćanstva, svakako da prvo trebamo precizno formulirati svoja pitanja u dijalogu. Pri tome ona pitanja zbog kojih ćemo polemizirati, njih nećemo jedni drugima ni postavljati u razgovoru.

Neprijatelji i suparnici najčešće se u dijalogu prepiru i polemiziraju, dok prijatelji međusobno u njemu raspravljaju i razgovaraju. Ali, kako nam je prvo po Kur'anu jasno da su hrišćani kao „narod Knjige“ (Kur'an, 5, 15) muslimanima prijatelji (Kur'an, 5, 82), a da je hrišćaninu svako brat ko izvršava volju Božiju (Mk, 3, 35), nema sada razloga da ne vodimo plodan dijalog iz kojega ćemo izići samo obogaćeni. Nasuprot prijateljskom razgovoru koji uvijek ide za tim da učesnici u dijalogu što jasnije jedan drugom saopće svoju misao, polemičari u njemu uvijek imaju druge namjere. Da bi došlo do dijaloga, svakako da se moraju ispuniti neke pretpostavke. Učesnici u razgovoru moraju imati ravnopravan položaj, a zatim, gdje nema tolerancije, neće biti ni prostora za poštovanje tuđeg mišljenja, iako se s njim u nečemu i ne slažemo.

Da bismo znali šta mislimo jedni o drugima, svakako da prvo moramo razgovarati. Međutim, što se danas malo razgovara, malo i znamo jedni o drugima. Naše analize islama i muslimanske analize

hrišćanstva često ne zadovoljavaju ni one najosnovnije kriterije i teološke standarde. Uprkos tome, sasvim je jasan odnos islama prema hrišćanstvu, pa musliman u razgovoru prvo neće obezvređivati moje hrišćansko uvjerenje i stanovište. A to je veoma važno.

Kako danas sve više znamo za evropsku paradigmu islama, otuda i za „Euro islam“ naše pozitivno međusobno razumijevanje dolazi nam prvo kao svakodnevna nužnost. Pozitivno razumijevanje vodi nas ka miru u kojem svakako mnoge dobre stvari možemo započeti i završiti, a to nam sad dolazi kao najvažnije.

Kako je na Balkanu „biti s drugima“, često značilo razgovarati s pojedincima koji u odnosu na mene drugačije misle i vjeruju u Boga, u dijalogu ćemo prvo biti svjesni svoje vjerske različitosti. Premda je tako, naš razgovor po svojoj osnovnoj strukturi mora prije biti diskusija i uljudna rasprava nego prepirka i polemika. Upravo zato uvijek trebamo odabrati pravo pitanje i pravu temu kako naš dijalog ne bi došao u krizu, i time se pokazao nekrektivnim. Razgovor koji neće promijeniti nešto u nama, i oko nas, učinivši nas tada samo boljim, izgubljeno je vrijeme.

Dijalog o Bogu Stvoritelju jeste prva tačka u vezi s kojom ćemo se složiti u dijalogu.

Kako je, po drugom dokazu svetog Tome Akvinskog, a s kojim se srećemo i u drugoj knjizi Aristotelove *Metafizike*, i po Ibn Sinaovu djelu *Pokazatelj* (Išārat), prvo je jasno da čovjek nevidljivo Božije biće te ga prvenstveno shvaća iz stvorenog svijeta pa Ga prvo i identificiramo kao Boga Stvoritelja (D, a, 14, 15; Sura, 7, 29; Post, 1, 1–4). Eto sad prve tačke u vezi s kojom ćemo dijalogozirati, ne polemizirati. Uz to smo svi mi u razgovoru saglasni da je stvoreni svijet Bog stvorio iz ničega (Sura, 10, 4). Razmišljanje o Bogu Stvoritelju otuda nam je prvo zajedničko pa učinimo njega prvim pitanjem našeg dijaloga. Nije sada nimalo slučajno što je papa Grgur VII (II. st.) o Njemu razgovarao s muslimanskim vladarem današnjega Alžira – Al-Nasirom. I musliman i hrišćanin otuda prvo vjeruju u jednoga Boga Stvoritelja, pa ćemo dijalog s tim pitanjem započeti, i bez toga pitanja završiti, kada ćemo razgovarati o onome šta je Bog stvorio.

Razgovarajući o Bogu u navedenom kontekstu, našem dijalogu nikad neće prijetiti opasnost da se pretvori u polemiku kada jedni druge u razgovoru nećemo dobro razumjeti. Iako mi i muslimani znamo za dva različita koncepta o jednom Bogu pa smo i zato između sebe podijeljeni,

Bog u hrišćanstvu i Bog u islamu ne mogu biti dva različita Boga: „Ti vjeruješ da ima jedan Bog? Dobro činiš...“ (Jak, 2, 19) čitamo u Jakovljevoj poslanici; „Reci: On je Allah – Jedan“ (Sura, Al-Ihlas, 1), čitamo u Kur'anu. Podsjetimo se da je sv. Toma Akvinski u svome djelu *Summi contra gentiles* vodio polemiku s islamskim teolozima (mu'tazilitima i ašaritima) u vezi s navedenim pitanjem.

Iako se katkada razmišljanja hrišćanskih skolastičara o jednom Bogu neće u svemu podudarati s muslimanskim, daleko je važnije kako njega vide Biblija i Kur'an. Kako Platon u svojim *Zakonima* jasno veli da učenje bezbožnika samo i „okreće tačni odnos naopačke“,² u Platonovoj *Utopiji* prvo ne bješe tolerancije prema onima koji pitanje o Njemu ne čine važnim. Istinu o Bogu koju spoznajemo u našim vjerama na pravi način vodi nas spoznaji o tome šta je dobro, a šta zlo. Pitanje o najvažnijoj istini (Bogu) i pitanje o Vrhunskom dobru (Bog) uvijek se svode na jedno pitanje, pa tada samo i znamo za pitanje o samom Bogu.

Vjera u Isusova Boga ujedinjuje nas, vjera u Isusa Hrista razdvaja nas.

Misleći na Isusa iz Nazareta, profesor Novog Zaveta u Hajdelbergu G. Bornkam u svome djelu *Isus iz Nazareta* veli za Njega: „velika svjetska istorija jedva da ga je zapazila“.³ Iako je od nje jedva bio zapažen, Isus Nazarećanin tu veliku svjetsku povijest radikalno je izmijenio. Premda islam Isusov odnos prema Bogu smješta u ljudski ne i drugi kontekst, poštovanje Isusa u islamu svedeno je na obavezu (Sura, 4, 171) pa sjećanje na Njega ulazi u sam dio muslimanova identiteta. Ali, kako se naprimjer „ivanovska hristologija posebno očituje“ kaže J. Gnilka „kao poslanička hristologija“, eto sad još jedne sličnosti između dviju hristologija. Premda Isus nije Hristos u Kur'anu pa se samim tim i ne može govoriti o kur'anskoj hristologiji već samo o isusologiji, Isus je taj koji je donio važnu vijest čovječanstvu o poslaniku Ahmedu, odnosno Muhammedu, a. s., (Sura, 61, 6). Nije sada nikakvo čudo što je poštovanje prema Isusu svedeno u islamu na samu obavezu. Poslije hrišćanstva islam ostaje jedina religija koja Isusa stavlja na tako visoko mjesto. Isus, što je za kur'ansku ortodoksiju poslanik Božiji (Sura, 4, 171), a zatim što je jedan od Allahu bliskih (Kur'an, 3, 45), On je samo takav i mogao postati primjerom za pouku sinovima Izrailjevim (Kur'an, 43, 59). Isus u islamu po svojoj važnosti dolazi odmah iza Poslanika islama. Premda

Isus i Muhammed, a. s., vjeruju u Boga Izrailjeva, koga se sjećamo kao Boga Avramova, i Boga Isakova, i Boga Jakovljeva (Matej, 22, 32), istome se različito obraćaju (Ivan, 11, 41)... Dok Kur'an ne zna za teologiju „Oca“ pa samo zna za teologiju Boga, Biblija zna za obje teologije. Islam što nikad nije mogao da pomiri „Isusa povijesti i Hrista naše vjere“, u tom nemirenju i leži i sva suština naše različitosti. Različiti odgovori na pitanje Matejeva Isusa „šta kažu, ko je Sin čovječiji?“ (Mat., 16, 13) podijelili su hrišćane od Jevreja i prvih heretika, a kasnije i od muslimana. Pošto je Crkva već u doba Konstatina isključivo sebe držala čuvarom vjerske istine pa bilo je „biti za ili protiv Hrista isto što i biti za ili protiv Crkve“, ekskluzivno polaganje prava na istinu i spasenje dovelo je Crkvu prvo do „sudara“ sa Sinagogom, a kasnije i do sudara s islamom. Kako ne znamo za dijalog između Crkve i Sinagoge, kasnije ne znamo za dijalog između nje i islama. Polemička obezvjeđivanja dovela su do međusobne otuđenosti koje smo i danas svjesni na svakom koraku.

Zbog čega se tako malo razgovaralo o zajedničkim tačkama?

Pošto je teologija pravoslavne crkve i danas bitno tradicionalna pa time i bez novih teoloških inovacija i sinteza, u njoj kao takvoj ponajmanje ima prostora za dijalog ne samo s muslimanima već i sa zapadnim hrišćanima.

Nije sada neobjašnjivo što i danas mnogi stavovi pravoslavnog klera i hijerarhije o islamu koincidiraju s indiferentnošću ili s ignoriranjem islama. Ali kako danas svi mi živimo u jednom specifičnom razdoblju svjetske povijesti, to bismo prvo u njoj trebali početi s teološkim čitanjem njenih novih znakova kojih smo svakodnevno svjesni. Budući da je i danas pravoslavna crkva bitno hijerarhijska i klerikalna, te je laički element maksimalno potisnut, to se u njoj neće ništa novo događati bez dopuštenja najviše crkvene hijerarhije. A kako je ona tradicionalna i konzervativna, zatim daleko više nacionalno nego ekumenski nastrojena, to će sigurno postojeće stanje još dugo potrajati. U njoj smo otuda prvenstveno svjesni svetootačkog i bizantijskog odnosa prema islamu u kojem ne registriamo nikakvu progresiju teološke misli. Upravo zato, dijalog je na našim prostorima u samom povoju. Kako ne znam ni sada ni za jednu teologiju unutar pravoslavne crkve koja bi rekla nešto novo o islamu, to smo uglavnom svjesni ponavljanja i historijskog pristupa „najmlađoj i najstarijoj religiji“ svijeta.

Niko drugi ne bješe u srednjem vijeku do papa Grgur Veliki (590–604), koji na eskluзивan način razmišljaše o crkvenim dogmama. Izjednačavajući dogmu i evanđelje, a što bi naprimjer bilo u raskoraku s nekim Harnakovim tezama, poznati crkveni historičar Jedin veli: „Papa Grgur Veliki je usporedio četiri koncila po njihovom autoritetu sa četiri evanđelja, jer su formulirali osnovne dogme crkve; dogmu o svetom Trojstvu i hristologiji“.⁵ Pokazalo se kroz historiju da je takvo izjednačavanje prvo štetilo međureligijskom dijalogu, zatim se podsetimo žestoke reakcije islama baš u vezi s dogmom o Sv. trojici (Kur'an, 4, 171). Međutim, ono što nam je prvo jasno u vezi s njom koja je najdublje podijelila hrišćane i muslimane, jeste sljedeće. Istu ne srećemo nigdje, u Bibliji već kod nekih crkvenih otaca i to kod Teofila Antiohijskog na Istoku i kod Tertulijana na Zapadu. Pošto ime Sv. trojica ne nalazimo nigde u Sv. pismu već je srećemo u rječniku prvih sabora, neki zaključuju da je duboku jamu između hrišćana i muslimana „iskopala“ ne objavljena nego neobjavljena teologija. Kako se u Novom zavjetu veli „ti vjeruješ da ima samo jedan Bog, dobro činiš“ (Jak, 2, 19), to saznanje može nas motivirati na mnogo štošta. Upravo zbog jednog teološkog ekskluzivizma, ovdje crkvenog, i političkog triumfalizma, kojim se islam legitimirao kao svjetska sila i snaga, stoljećima se nije razgovaralo. Pošto se uvijek na pravoslavnom Istoku prenaglašavala važnost dogmi, odnosno jednog znanja kod vjerovanja u Boga, u tom prenaglašavanju zaboravljalo se na povijesnu uvjetovanost dogme. Iste su morale biti donošene kako bi se sačuvao jedan identitet koji je bio ugrožen pojavom raznih heterodoksnih učenja. Ali, kako vjerovati u Boga daleko više znači pouzdati se i osloniti na Njega, nego nešto znati o Njemu, to pitanje o Bogu nije toliko teološko koliko egzistencijalno pitanje. Stoga nam je daleko važnije da znamo kakvo je Njegovo znanje o nama, nego kakvo je naše znanje o Njemu, koje nikad nije u situaciji dohvatiti i izraziti tajnu Božiju, pa je zato na prvom mjestu krhko i invalidno.

Isus Hrist kao hrišćaninova posljednja instanca

Da bismo kreativno dijalogizirali, a ne „jalovo“ polemizirali, nama pravoslavnim hrišćanima svakako prvo treba sljedeće: prvo ono što ovdje nazivam teološkim prestrojavanjem koje će nas samo i odvesti ka liberalnim stavovima kada našem dijalogu neće prijetiti opasnost da se izrodi u polemiku. Međutim, njega sigurno neće biti bez sljedećih stvari: bez jedne elastičnije egzegeze novozavjetnog teksta kojim bismo došli

do šire definicije ortodoksnog. Ali, svemu tome sigurno mora prethoditi ekumensko čitanje biblijskog teksta.

Naša teološka usokogradost i naše sjećanje na neke crkvene autoritete za koje smo se na nekritičan način vezali, glavni su krivci za naše često napete odnose s muslimanima. Ali se ovom tvrdnjom ne isključuje krivica i druge strane, pa danas možemo govoriti o podijeljenoj odgovornosti i krivici u vezi s nizom stvari. Međutim, hrišćani i Crkva daleko su više obezvređivali islam, nego što su to činili muslimani kad je u pitanju hrišćanstvo.

Umjesto da nama hrišćanima posljednja instanca u onim najvažnijim stvarima bude sjećanje na Njega, što su drugi autoriteti preuzimali našom krivicom ulogu najvažnije instance, prvo nismo mogli izbjeći krizu ljubavi. Pošto apostol Pavle u svojoj Poslanici Korinćanima veli da niko drugi ne može postaviti drugi temelj, osim onoga koji je postavljen, a to je Isus Hristos (1. Kor, 3, 11), sv. Franjo Asiški (13. vijek), što se sjećao Isusa iz Nazareta kao najvažnijeg „temelja“, propovijedao je svojoj braći da „trebaju ljubiti muslimanske prijatelje i braću“.7 Ne želim reći da dogma kroz povijest Crkve nije odigrala i pozitivnu ulogu, međutim, kad je volja saborskih otaca umjesto volje Isusove bila posljednja instanca Crkvi i hrišćaninu, Crkva koja je bila proganjana sad proganja druge koji ne misle kao ona. Kako svjetski poznati franjevac i teolog Leonardo Boff u svojoj knjizi *Crkva, karizma, vlast*⁸ veli da „Novi zavjet obuhvata pluralizam teologija i doktrinarnih pozicija pa čak i protivurečnih“,⁹ ishod mnogih stvari sigurno bi bio drugačiji zbog odsustva naše teološke isključivosti i dogmatske usokogradosti.

Kako je Srpska pravoslavna crkva kroz svoju povijest svoj stav prema islamu gradila na sjećanju na neke svete oce (sv. J. Damaskin i sv. Sava),¹⁰ a i danas ga gradi, to bi danas bilo ravno besmislici voditi razgovor s muslimanima, polazeći od svetootačkog i Savina umovanja (teologiziranja) o islamu koji su prema njemu imali polemičan odnos.

Da bi konstruktivno razgovarao s muslimanima, hrišćanin će se svakako prvo sjetiti Isusa iz njegovih nekih životnih situacija. Isus na prvom mjestu ističe vrijednosti onih s kojima Crkva danas ne bi sigurno dijalogizirala već polemizirala: od Njega nam uvijek i dolazi ona unutarnja kritika Crkve. Niko drugi do On naglašava vjeru jedne strankinje – Sirofeničanke (Marko, 7, 24–30), ljubav javne grešnice (Mk, 14, 3–9; ljubav prema bližnjemu jednog – Samarijanca (Lk, 10, 29–37), koji u Isusovu vremenu sigurno da ništa drugo i nije mogao biti do heretik

(Amos, 8, 14). Nasuprot Isusu, koji u heretiku vidi i dobre stvari, Crkva što ih nikada nije vidjela, znala je izopćiti heretika iz svoje sredine, ne i da ga proganja. Na državi je to bilo da čini, a od Crkve katkada je samo dolazio podsticaj.

Ljubav kao veoma važno pitanje za obje vjere

Putevi ka zajedničkom razumijevanju naših vjera i danas su dosta široki. Međutim, kako ćemo se njima kretati, kojom „brzinom“, zavisi od niza okolnosti. Ukoliko smo oslobođeni raznih predrasuda, međusobnog teološkog obezvjeđivanja i drugih negativnih stvari, lahko ćemo razgovarati. Motiv ljubavi nije samo prisutan u Evanđelju, i kod Pavla, već i u islamu.

Pitanje o njoj isto je toliko važno za hrišćanina koliko i za muslimana. Pošto Bog od nas traži da ljubimo Boga i svoga bližnjeg kao samoga sebe, ona je u hrišćanstvu svedena na obavezu i dužnost (Matej, 22, 37–40) pa ona prvo zato nema svoju alternativu. Kako se u suri *Ar-Rum* veli: „I jedan od dokaza Njegovih je to... što između vas uspostavlja ljubav i samilost“ (*Ar-Rum*, 21), u islamu je ona između ljudi uspostavljena voljom Božijom (Allahovom). Neko ko sad razmišlja na način Ulricha Manna reći će, povodeći se za njim: Evanđelje može biti i u islamu.

Ali, kako će nas ona, čitam na jednom mjestu, bez pravednosti voditi i odvesti ka anarhiji u našim međusobnim odnosima – a to nam nikad ne može biti cilj – danas one prvo moraju biti sjedinjene kako bi novo doba koje svima treba zakucalo i na vrata Balkana. Čitajući ne samo I. Jovanovu poslanicu (I. Jovanova, 4, 7, 8, 16), već i Kur'an (2, 195), zaključit ćemo na oba mjesta da je Bog izvor same ljubavi. Na oba mjesta, i u Kur'anu i u Novom zavjetu, On svoje ne prepoznaje po njihovom konfesionalnom i drugom identitetu već po njihovom zauzimanju za dobra djela (Sura 2, 195) i po njihovoj bogobožnosti (Kur'an, 22, 35). Bog što je „Ljubav“ (I. Jov, 4, 8), On od svojih traži da se međusobno ljube, pa je ona u hrišćanstvu svedena na samu zapovijest. Istovremeno, dragi Bog svagda ljubi, ne umarajući bogobožne (Kur'an, 21, 90; 22, 35), pravedne (Kur'an, 6, 152) i one koji istraju u svojoj borbi na Njegovom putu (Kur'an, 61, 4). Ne samo da nam je po Kur'anu jasno da Bog na prvom mjestu ljubi pravedne, već nam je to jasno i po Novom zavjetu: „A Petar otvorivši usta reče: zaista vidim da Bog ne gleda ko je ko, nego mu je svaki narod mio koji tvori pravdu“ (D, a, 10, 34, 35). Ali, Buhari i Muslim, prenoseći jednu Poslanikovu rečenicu, vele: „Niko

od vas neće vjerovati prije nego što bude ljubio (volio mene) više od svojega oca, svojega brata i svih ljudi“.¹¹ Pošto sada po Poslaniku islama, i onim dvjema zapovijestima u Evanđelju, vjerovati na prvom mjestu znači ljubiti, nije bez temelja tvrdnja da Evanđelje može i u islamu. Godine 2007. pojavilo se pismo potpisano od strane 138 muslimanskih naučnika. Isto je bilo odgovor na govor pape Benedikta XVI 2006. godine koji je održan na Regensburškom univerzitetu u Njemačkoj. Pošto se u navedenom Pismu jasno ukazuje na odgovornost hrišćana i muslimana za „zajedničku budućnost“, to sad mnoge priče u s vezi islamom „padaju u vodu“. Valja istaći da potpisnici Pisma „hrišćansku ljubav prema Bogu i bližnjemu uzimaju za duhovno i etičko središte islama“.¹² Međutim, kako vjerovati po apostolu Pavlu i nekim ajetima iz časnog Kur’ana, znači pouzdati se i osloniti se na Boga, to su neki naši teološki putevi ka spoznaji Boga identični, pa svi Njemu ne možemo ako se ne ljubimo i nismo pravedni.

Polazeći od svega toga, sada velim sljedeće: ono što hrišćani drže za „duhovno i etičko središte“ svoga hrišćanstva, to isto drže i muslimani za „duhovno i etičko središte“ svoga islama, pa ljubav prema Bogu i bližnjemu nema svoju alternativu. Eto sada još jedne tačke koja nas povezuje i ne razdvaja.

Isto vrednovanje Isusa i Muhammeda, a. s.

Inače, danas kad razmišljam o Poslaniku islama u vezi s kojim njegovi vjernici pri spomenu njegova imena izgovaraju pozdrav „**sall-Allahu ala sejjidina Muhamedin va ali Muhamed**“ katkada se sjetim jedne rečenice najvećeg čovjeka srednjovjekovnog judaizma. Stavljajući znak jednakosti između Isusa i Muhammeda, a. s., Rabenu Moši Ben Majmonu (Majmonid), koji se smatra „za najvećeg kodifikatora i filozofa u jevrejskoj historiji“ (Arije Kaplan), veli: „Isus i Muhammed već su pomogli da se udare temelji mesijanskog doba tako što su usmjerili veliki dio čovječanstva ka služenju Bogu“.¹³

Iza judaizma dolazi islam

Hans Wandenfels, isusovac, u svome djelu *Kontekstualna fundamentalna teologija* piše: „Ako bliskost prema kršćanskoj vjeri opisujemo u koncentričnim krugovima, tada iza židovstva dolazi islam“,¹⁴ veli profesor. Premda mi i muslimani, zbog istih pitanja, ali suprotnih odgovora, ne

možemo katkada u dijalogu postavljati ista pitanja, pitanja zbog kojih ćemo polemizirati njih i ne treba ni da postavljamo. Kako nije isto biti hrišćanin ili musliman, to su sada s nama u povijesti islam i hrišćanstvo. Ali, kako niko od nas ne postaje vjernik polazeći od racionalnih dokaza i uverenja, to je naše vjerovanje u Boga na islamski ili hrišćanski način stvar naše slobode i savjesti. Niko na silu ne postaje vjernik. To saznanje svakako prvo treba da nam ulije poniznost i da nas oslobodi od one samouvjerenosti kojom tvrdim da samo sam ja, ne i neko drugi, upravu.

Zajedničko sjećanje na Avrama / Ibrahima ne dijeli nas nego nas spaja

Pošto danas Avrama vjerski poznaju sva tri Božija naroda, eto sada veoma važne teološke „kovače“ koja nas povezuje. Međutim, sve te priče o njemu u oba Zaveta i u Kur'anu (Jak, 2, 23; Neh, 9, 7; Post, 12, 6–9; Sura 2, 124; 3, 65–67) od nas ništa drugo i ne traže do da živimo svoje vjerske vrijednosti. Ne možemo otuda biti njegovi duhovni potomci i jedno bratstvo po „ocu Avramu / Ibrahimu“ bez svog sadašnjeg vjerskog angažmana. Uzajamno poštivanje jednih prema drugima, naše sjećanje na zajedničkog „oca u vjeri“ sačuvat će da ne dođe u krizu. Noseći naslov „prijatelj Božiji“ (Jak, 2, 23; Kur'an, 4, 125), Avram za sva tri Božija naroda ostaje prototip pravog vjerovanja u Boga. Premda se Biblija i Kur'an razlikuju u prikazu u čemu se sastoji Avramovo / Ibrahimovo vjerovanje u Boga (Sura 22, 77, 78; Post, 15, 6) svi mi prvo vjerujemo u Njegova, Avramova Boga. Kako se u Kur'anu veli: „O vjernici, molitvu obavljajte, Gospodaru svome klanjajte..., zekat dajite, dobra djela činite... da biste postigli ono što želite“ (Sura 22, 77, 78), sav sadržaj Avramove vjere bio bi po Kur'anu u tome. Ali, kako se u Starom zavjetu veli: Avram povjerova Jahvi, i on to uračuna u pravednost“ (Post, 15, 6), sad bi se po Bibliji (Post, 15, 6) Avramovo vjerovanje u Boga prvenstveno ticalo Avramova uzdanja u Božija obećanja. Apostol Pavle poziva se na taj tekst (Post, 15, 6) u dokazivanju da čovjekovo opravdanje dolazi od vjere, a ne od djela Zakona. Vjerovati na Pavlov način u Boga prvo znači imati „bezuwjetno povjerenje u Božija obećanja“. Ako je sada po Evandjelju Isus Hristos „sin Avramov“ (Matej, 1, 1–17), Muhammed, a. s., stoji u srodstvu s njim preko Avramova sina Jišmaela.

Mistična nas iskustva povezuju i ne razdvajaju

S obzirom na sličnost mističnih iskustava u kojima mistici naših vjera na približno isti način doživljavaju Boga, dijalog između hrišćanskih i muslimanskih mistika daleko više obećava od dijaloga službenih teologa crkve i islamske zajednice. Iako mistik prvenstveno doživljava Boga, a manje Ga poima, u samom poimanju Boga svakako da se hrišćanska i islamska mistika međusobno razlikuju. Autentično hrišćansko iskustvo svakako da se ponajmanje tiče mističnog iskustva pa njega prvenstveno i doživljavamo u formi „vjere, nade i ljubavi“ (1. Kor, 13, 3). Apostol Pavle svakako da je bio taj koji je ukazao na svu suštinu hrišćanskog mističnog iskustva koje se sastoji u „gledanju u lice Božije“ (1. Kor, 13, 12). Dok je Bulgakov „mistiku“ držao za sam „vazduh pravoslavlja“,¹⁵ za njen sličan status u islamu borio se sam Gazali. Jovan Majendorf u svome djelu *Sveti Gligorije Palama i pravoslavna mistika* ukazuje na neke sličnosti između pravoslavne i islamske mistike: „Prizivanje Božijeg imena u molitvi sa disanjem toliko je bilo rašireno u islamskim krugovima da niko nije mogao negirati uzajamno preplitanje ova dva pravca“,¹⁶ veli Majendorf. „Zato treba jako isticati i taj praktični aspekt, to unutrašnje pročišćenje spominjanja Božijeg imena koje su praktikovali i pravoslavni monasi na hrišćanskom Istoku“, veli Nasr.¹⁷

U želji da se sjedine s Apsolutnim, svi su mistici prolazili kroz slična iskustva, od Rabije Adavije (9. vijek) pa do danas. Dž. Čehajić u svome djelu *Derviški redovi*, veli: Direktni hrišćanski uticaj postao je u stvaralaštvu Gazalija (12. vijek) i Suhrevardija (12. vijek). Prema tome, spoljni izvori sufizma u njegovu asketskom domenu u povlačenju od svijeta bili su kršćanstvo i djela monaha, iranske i budističke ideje, a njegove filozofske aspekte oblikovala je grčka filozofija, naročito neoplatonizam.¹⁸ Islam otuda kao „perzijsko-iranska činjenica“ u kojoj se mistično (sufizam) uvijek visoko teološki vrednovalo, prije će naći neku zajedničku tačku s pravoslavnom crkvom nego s nekom drugom u kojima je taj aspekt iskustva marginaliziran. Pridajući maksimalan značaj duhovnom načinu življenja, interes za mistično (mystikos-tajno, skriveno) nikad nije manjkao pravoslavnom hrišćaninu. Bizantijska teologija upravo se po tome razlikuje od drugih – rimokatoličke i protestantske – što je u njoj akcent na mistici i na asketici (askezi). U tome se i iscrpila sva njena specifičnost. Kako sada islamski sufizam i pravoslavni isihazam razmatraju samu unutrašnjost vjerskog života, a time i neposredni čovjekov odnos s Bogom, eto sad još jedne sličnosti o

kojoj možemo dijalogizirati. Ako sad možemo reći da su neki značajni islamski autoriteti (Gazali) islamsku mistiku oslobađali od hrišćanskih utjecaja, neki crkveni autoriteti (Maksim Ispovednik) hrišćansku mistiku oslobađali su od njena novoplatonskog zaleđa. Međutim, takvo oslobađanje nije bilo samo sebi cilj. Njime se uvijek išlo na to da mistično iskustvo bude u skladu s učenjem islama, odnosno s učenjem Crkve. Pošto su katkada neki stavovi, učenja, pojedinih mistika bila ponajmanje u skladu s ortodoksijom (Simeon Novi Bogoslov, 10. vijek), Crkva prema misticizmu često je bila veoma rezervirana. Dok se kod razumske spoznaje Bog uvijek može izraziti riječima, kod one mistične spoznaje, mističnog iskustva, već takva sposobnost nedostaje. Mistično iskustvo otuda se uvijek živi u kojem se samo „očima duhovnim“ (S. Bogoslov, Palama) može „dohvatiti“ ono što se želi. Međutim, svega toga neće biti bez „Božije svjetlosti“ pa ono najglavnije zavisi uvijek od Njega, ne i mistika, monaha ili šejha. Veliki Gazali, što govori o „spoznaji srca“, veli da ista otvara vrata božanskim nadahnućima koje obogaćuje početne danosti vjere.¹⁹

Bog je od davnine mnogo puta i na mnogo načina govorio čovjeku (Jevrejima, 1, 1)

Polazeći od Pavlove gornje rečenice (Jev, 1, 1) i jednog ajeta iz sure *Al-Maide* (*Al-Maide*, 48), reći ćemo da između njih postoji kontinuitet, ne i diskontinuitet. Upravo zato našoj raspravi i ne prijeti nikakva opasnost da ona bude „uništena“ (Aristotel, *Metafizika...*). Nema prepirke u vezi s gornjim tvrdnjama (Jev, 1; *Al-Maide*, 48), pa smo u dijalogu s muslimanima svjesni zajedničkog umovanja, ne i sterilnog polemiziranja u vezi s najvažnijom Istinom i najvažnijim pitanjem.

Našoj raspravi, međutim, uvijek prijeti opasnost da bude „uništena“ ako islam ne identificiramo s Božijim govorenjem čovjeku čega je na hrišćanskom Istoku uvijek bilo. Tada smo se dijelili na ortodoksne i heterodoksne, pa prvo zato dijaloga nije ni bilo, već polemike i teološkog obezvređivanja. Premda je hrišćanstvo na prvom mjestu povezano s judaizmom, pa mi hrišćani prvo ne možemo bez sjećanja na Stari zavjet, danas nama najjači izazov dolazi od islama na koji mi (hrišćani) ne možemo drugačije odgovoriti do dijalogom i tolerancijom. Nigdje toliko u Novom zavjetu nismo svjesni polemičkog i angažiranog pisanja kao kod svetog Pavla. U njegovim poslanicama najčešće znamo za teološki dijalog koji lahko pređe u teološku polemiku i prepirku. Apostol tako

ulazi u angažirane rasprave s judeo-hrišćanima oko značaja Zakona, ali i s drugima. U 10. vijeku svakako da „enciklopedisti iz Basre bjehu ti koji u svojoj enciklopediji *Ihvanus-Safa* s poštovanjem se sjećahu razlika između hrišćanstva i islama i na njih s poštovanjem ukazivaše. „Oni posežu za maksime Isusa Hrista, citirajući ih, da ne povrede glavne hrišćanske dogme“.²⁰

Vjerski fundamentalizam kao naš zajednički neprijatelj

Vratimo li se nekim ajetima iz Kur'ana (*Al-Maide*, 48; *Al-Kafrun*, 6) i nekim mjestima iz Evanđelja (Lk, 10, 29–37; Mk, 7, 24–30; Mt, 8, 5–13) fundamentalizam prvo nije imanentan hrišćanskom i islamskom biću. Tako naprimjer, Isus ulazi u kuće pagana da bi pomagao, međutim, Jevreji, koji se striktno pridržavaju propisa Tore, to nerado čine da se ne bi obredno onečistili (Jovan, 18, 28). Autentični hrišćanin i musliman otuda nikad ne može biti fundamentalist koji nije za vjerski dijalog i vjersku toleranciju. Vjerujući da je u posjedu apsolutne istine, fundamentalist ne dopušta nijednu drugu istinu, pa otuda nije spreman za dijalog, već za polemiku. Međutim, i među hrišćanima i među muslimanima svagda je bilo pojedinaca ili grupa koji su bili fundamentalisti. Najgoru situaciju svakako ćemo imati kada oni uđu u politički život države, u sam njen parlament. U takvim situacijama država će donositi nepravedne i diskriminatorne zakone kojima će favorizirati jednu crkvu ili vjeru, a drugo vjerovanje gušiti i proganjati, pozivajući se pritom na donijete zakone.

Premda danas na Balkanu a i šire znamo za konzervativne i tradicionalne hrišćane čija mnoga razmišljanja nose u sebi fundamentalistički naboj, oni su manjina te njihovi stavovi i ne zavređuju kakvu pažnju.

Zaključak

Najznačajniji predstavnik „Frankfurtske škole“ Jirgen Habermas pitanje istine držao je za najvažnije pitanje u sferi čovjekove komunikacije. Pošto u svome viđenju nije griješio, to korijene naših konfliktnih i napetih situacija prvo vidim u nedovoljnom poznavanju istine kao takve. Stoga, kakvo je naše znanje o drugom, takvo će biti i naše ponašanje prema njemu, pa je sve na kraju epistemološko pitanje.

Pravoslavna crkva, što je i danas po svom osnovnom mentalitetu a i načinu razmišljanja bitno ostala bizantijska crkva, ta zavisnost prvo se pokazala štetnom po međureligijski dijalog. Isti mentalitet i danas joj

ne dopušta da uđe u dijalog s onima koji su po mnogo čemu različiti od nje. Samouvjereno tvrdeći da je sva istina u posjedu njena znanja, pa je otuda i jedina ortodoksna crkva, na hrišćanskom Istoku daleko se više polemiziralo nego što se dijalogiziralo s islamom. Kako smo mi Srbi narod dugog pamćenja, mi se i danas u svome kolektivnom pamćenju islama sjećamo kao „turske“, ne i druge činjenice. Naš „kritički“ odnos prema islamu otuda je najčešće bio preudiciran negativnim sjećanjem na Turke Osmanlije, pod čijom smo vlašću bili 500 godina. Pri tome se to sećanje pokazalo, a i danas pokazuje, štetnim kod kritičnog i objektivnog vrednovanja islama. Upravo i zbog toga danas prvo ne znamo za one diferencirane i precizne sudove u vezi s islamom koji bi se prvo našli u funkciji da nam jasno odgovore na pitanje šta islam jeste, a šta nije? Gdje je njegovo prvo mjesto? Premda crkva na islam treba gledati iz teološke perspektive, što je na njega daleko više gledala iz one historijske i sekularne, njeno duhovno, teološko čitanje najmlađe religije uvijek je kasnilo. Međutim, kad takvo čitanje nije kasnilo, islam je teološki bio obezvrijeđen i sveden na „heres“, pa zbog takvog odnosa prema njemu stoljećima ne znamo za dijalog. Političko i ono spoljašnje čitanje islama s kojim se danas srećemo svugde oko nas ponajmanje je sposobno da nas uvede u objektivnu spoznaju istine o njemu. Pošto se danas islamskim iskustvom naziva i ono iskustvo koje nema nikakve veze s njim, dijalog nam dolazi kao sama **nužnost**, pa bi on danas prvo trebao biti naša balkanska sudbina.

What are theological paths that will lead us to a common understanding of our faiths?

Summary

The author speaks about theological paths common to Islam and Christianity, and that will lead Christians and Muslims towards common understanding of their faiths. He thusly speaks about common belief in one God the Creator, as well as other paths.

However, in order to reach a mutual cognition it is necessary to have a dialogue and a big part of the paper is dedicated to it. Since both Christians and Muslims believe in one God, a belief in such God is bound to evoke a

memory of Abraham/Ibrahim, Jesus and a Messenger of Islam, who also believed in Him. According to the author, religious fundamentalism is the main modern enemy of the religious dialogue, so if Christians and Muslims truly believe in God, and live Christian and Muslim values, they can never be fundamentalists.

Key words: Christianity, Islam, the Qur'an, the Bible, Gospel, Jesus, Muhamed p.b.u.h, dialogue, love, fundamentalism, faith, mysticism

Literatura

- Thomas Michel: „Odnosi kršćana prema islamu u povjesnoj perspektivi“, *Savjest i sloboda*, broj 8, 1997, Zagreb, str. 48.
- Platon: *Zakoni*, BIGZ, 1990, 891a, Beograd, str. 328.
- Gümther Bornkamm: *Isus iz Nazareta*, Jukić, 1981, Sarajevo, str. 29.
- Joachim Gnilka: *Teologija Novog zavjeta*, Herder-Kršanska sadašnjost, Zagreb, 1999, str. 208.
- H. Jedin: *Crkveni sabori*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1980, str. 13.
- Dr. Stjepan Bakšić: *Presveto Trojstvo*, Zagreb, 1941, str. 9.
- Leonardo Boff: „Fundamentalizam i terorizam“, *Bilten Franjevačke teologije*, broj 1-2, 2007, Sarajevo, str. 136.
- Stvarnost, Zagreb,
- Isto, str. 104.
- Miodrag M. Petrović: *Zakonopravilo svetog Save o Muhamedovom učenju*, Beograd, 1997, str. 51, 52.
- *Leksikon temeljnih religijskih pojmova*, priredio Adel Th. Khoury, Prometej, Zagreb, 2005, str. 243.
- *Bilten Franjevačke teologije*, broj 1-2, 2008, Sarajevo, str. 31, 32.
- Rejmond L. Vajs: *Majmonid*, Gradac, Čačak, 1995, str. 144; M. T. *Zakoni i ratovi kraljevski*, XI, 4.
- Hans Waldenfels: *Kontekstualna fundamentalna teologija*, Forum bogoslova Đakovo, 1995, str. 161.
- S. Bulgakov: *Pravoslavlje*, Književna zajednica Novog Sada, 1991, str. 215.
- Jovan Majendorf: *Sveti Gligorije Palama i pravoslavna mistika*, Bogoslovski fakultet, Beograd, str. 51.
- Seyyed Hosein Nasr: *Živi sufizam*, Naučnoistraživački institut „Ibn Sina“, Sarajevo, 2004, str. 312.
- Džemal Čehajić: *Derviški redovi*, Orijentalni Institut, Sarajevo, 1986, str. 9.
- H. Laoust: *Raskoli u islamu*, Naprijed, Zagreb, 1989, str. 188.
- Enes Karić: *Neki aspekti enciklopedije „Ihvanus safa“*, Islamski teološki fakultet, Sarajevo, 1986, str. 42.