

FRAGMENTI JEDNE DIJALOŠKE TEOLOGIJE RELIGIJA

Marko Đurić, *Biblijom i Kur'anom do jednoga Boga Stvoritelja*, Naučnoistraživački Institut *Ibn Sina*, Sarajevo, 2016., 282 str.

M. P. Đurić je pravnik, kršćanski publicist i angažirani mislilac dijaloga kako među kršćanima tako i među monoteističkim religijama. Ovaj ekumenski kršćanin iz Srbije nije nepoznat čitateljima CUS-a. Iz njegovih povremenih priloga u ovom časopisu dale su se razabrati temeljne tematske preokupacije o kojima inače obimno svjedoče njegovi mnogobrojni tekstovi objavljeni u raznim znanstveno-religijskim časopisima, a posebno u bosanskim, franjevačkim te u onim s islamskim predznakom. Značajan dio Đurićevih povijesno-religijskih i teološko-religijskih istraživanja i promišljanja sakupljen je i objavljen u njegovoj knjizi *Rušiti zidove i graditi mostove u Duhu*, Zagreb, 2010. Ja sam se na tu knjigu osvrnuo u opširnom prikazu na stranicama CUS-a 2 (2012.).

U novoj knjizi objavljenoj pod naslovom *Biblijom i Kur'anom do jednoga Boga stvoritelja*, Sarajevo, 2016., M. Đurić je sakupio niz kraćih tekstova koji su, po svemu sudeći, dobrim dijelom već negdje objavljeni. Ti tekstovi odražavaju u kratkim crtama najveći dio njegovih temeljnih religioznih i uopće misaonih preokupacija i stavova kojima je posvetio svoja razmišljanja u proteklim desetljećima. Riječ je zapravo o nekoj vrsti priručnog enciklopedijskog uvoda u miso M. Đurića. Predloženi tekstovi pokrivaju razne teme s područja dijaloškog suočavanja kršćanstva i islama danas s povremenim prisjećanjima na prošla vremena. Autor se u konačnici trudi, uz pomoć komparativnog čitanja temeljnih tekstova spomenutih monoteističkih religija i usporedbe njihove etičke i duhovne prakse te povremenom primjenom elementarne kršćansko-teološke argumentacije, pokazati stvarnu identičnost jednog Boga stvoritelja, zajedničkog kršćanstvu i islamu. Istina, govor o biblijskom i kuranskom poimanju Boga u kršćanstvu, islamu pa i židovstvu tvori najveći dio autorovih razglabanja, ali u knjizi možemo naći i drugih tema, kao što su primjerice duže ili kraće rasprave o različitim vrstama ateizma, posebno kritika marksističkog ateizma, rasprave o uskrsnuću, patnji, odnosu dogme i etičke prakse u kršćanstvu, vjeri i istini, vjerskom iskustvu, crkvi i politici, odnosu vjerskog i nacionalnog, kršćanskoj i islamskoj mistici, karakteristikama katoličkoga i pravoslavnog kršćanstva itd.

U pristupu središnjoj tematici autor često kombinira antropološki i teološki pristup. Antropološki polazi od analize predujeta i postulata nužnih za jedan kreativni zajednički suživot religijski različitih u pluralnim društvima država nedavno osamostaljenih na prostorima neuspjele savezne države. Teološki pak pristup, utemeljen nedvojbeno na vjerničkom čitanju Pisma, a u određenoj mjeri i kuranskog teksta, odbija bilo koji fundamentalizam, nesnošljivost, uvjerenja o isključivom posjedovanju punine religijske istine. Iz susreta i međusobnog prožimanja tih dvaju pristupa, koji trajno prate razmišljanje ovog autora, proizlazi jedna radikalno dijaloška vizija mogućeg suživota abrahamovskih religija, posebno kršćanstva i islama.

Sva aktualna tragična nesnalaženja i teroristička lutanja nemalog dijela islamskog svijeta u njegovu ophođenju s modernim svijetom, za Đurića su u prvom redu plod krivog shvaćanja islama, egzistencijalno-vjerničke neautentičnosti određenih muslimana. On drži da jedno neideološko čitanje islamskog svetog teksta i tradicije i čitanje bez predrasuda može učiniti da kršćanski sugovornik prepozna u islamu prisutnost mnogih zajedničkih sadržaja vjerovanja i etičkih vrijednosti kao što su primjerice središnje istine islama poznate kao „imanski šarti”. Ove potonje govore o jednom Bogu stvoritelju, Božjem planu vođenja stvorenog svijeta sukladno njegovoj volji i sveznanju, o funkcioniranju svijeta čovjeku na korist, a Bogu na slavu, o sudu i kazni, anđelima itd. Nedokidive razlike između islama i kršćanstva nesumnjivo postoje. U to je Đurić uvjeren. Ali isto tako on trajno naglašava kako rečene razlike ne bi trebale biti do te mjere potencirane da se izgube iz vida nedvojbene sličnosti, koje je moguće upoznati i vrednovati kao pozitivne u jednoj ravnopravnoj i otvorenoj dijaloškoj komunikaciji s onima drugima, doživljenim kao našim bližnjima (258). Na taj način kršćanin može, što je po sebi i opravdano, prepoznati muslimana kao onoga kojemu je Bog stvoritelj otac i stoga kao svoga bližnjega, kao onoga koji je Bogu mio ako prakticira pravdu (230).

Đurićeva promišljanja mogućnosti uspostave jednog takvog sveobuhvatnog dijaloškog suživota kršćana i muslimana teže ka svojem neposrednom cilju, prevladavanju neprijateljstva i dubokih rana koje su donijeli ratovi prilikom razdruživanja, a posebno rat u Bosni. Autor pritom ne ulazi u detaljniju analizu srpsko-srbijanske direktne odgovornosti za zločine u tom ratu. On međutim i u ovoj svojoj novoj knjizi kao i u onoj prethodnoj veoma često, i to podosta detaljno a nadasve prijekorno, prikazuje teološke, tradicijske, povijesno-kulturne, svetosavske, mentalitetne pretpostavke koje srpsko

pravoslavlje čine nesposobnim, kako jučer tako i danas, za jedan istinski dijaloški odnos s katolicima, a nadasve s islamom koji bi imao biti utemeljen na evanđeoskom, vjernički doživljenom bratstvu svih ljudi kao Božjih stvorenja. Uostalom, traganje za tolerantnim, dijaloškim, odnosno bratskim suživotom s vjernicima islama za kršćanina Đurića jest i jedan od načina izgradnje Kraljevstva Božjeg (239).

Đurić, koji po svojoj formaciji nije profesionalni teolog, trudi se i u ovoj knjizi skicirati poneki element mogućega teološkog utemeljenja međureligijskog dijaloga. On ponajprije polazi od novozavjetnog uvjerenja iz Poslanice Hebrejima 1,1 da je Bog na razne načine govorio u povijesti čovječanstva. Misli li Đurić pritom na cjelokupnu religijsku povijest čovječanstva ili samo na monoteističke religije? To iz njegovih razmišljanja u ovoj knjizi nije posve jasno. Zacijelo tri religije abrahamovske ekumene, koje stoje u žarištu njegova interesa i promišljanja u ovoj knjizi, ali i u drugim tekstovima, bile bi po njemu institucionalizirani prostori susreta na razne načine Bogom dane ponude spasenja, s jedne, i ljudskog odgovora u vjeri na te Božje ponude, s druge strane. Sve te religije stoga ulaze u Božji stvaralačko-spasenjski plan te nijedna od njih „nema monopol ni na istinu ni na spasenje”. Razlike među tim religijama, a time i različiti religijski identiteti su „od samog Boga dani”, zaključuje autor (197), prisjećajući se poznate kuranske pete sure *El Maide* (5, 51) i njezina govora o religijskom pluralizmu kao povijesnoj stvarnosti koja izričito od Boga dolazi.

Na tome je tragu i Đurićevo uvjerenje da je Duh Božji nazočan u islamu i „drugdje”, tj. vjerojatno i u religijama. Zbog toga „ekumenska svijest” u ovom pluralnom svijetu iziskuje od kršćana da se otvore i prepoznaju „svjedoke Duha” nazočne na prostorima izvan Crkve. Tada će oni biti u stanju prepoznati i muslimane kao „Božji narod”, odnosno doživjeti muslimana koji čini volju Božju kao „brata” (198). U tom „ekumenskom” prepoznavanju Đurić vidi uporište nade u dolazak jednog sretnijeg vremena za sve (168-169; 236, 246). On je pritom svjestan da kršćanski trinitarni monoteizam te kristološka dogma predstavljaju nepremostive teološke razlike. Ipak, opetovano inzistira Đurić, te razlike ne priječe dijaloški suživot s muslimanima i njihovim radikalnim monoteizmom. Vjera muslimana u jednog Boga Stvoritelja dovoljno je dobar razlog da ustvrdimo kako se i oni nalaze na putu dobra te su stoga bliski nama kršćanima, misli Đurić parafrazirajući Jakovljevu poslanicu (2, 19), s njezinom arhaičnom kristologijom i teocentričnim naglaskom na kršćanskoj ortopraksi (2, 19).

Premda ni sustavno, a ni detaljnije ne razvija neko vlastito poimanje *apofatičke teologije*, autorovo traganje kao i dosegnuto shvaćanje dijaloškog suživota kršćana i muslimana pretpostavljaju očito nužnu nazočnost određene negativne teologije unutar dijaloškog procesa među religijama. Naime, obostrano aktiviranje te dimenzije teološkog samoshvaćanja omogućuje da sudionici dijaloga sebi ne pripisuju „apsolutnu istinu” koja po sebi obezvrjeđuje istine drugih religijskih tradicija (129; 172). Inače Đurić je nepovjerljiv prema svakoj vrsti islamskog ili kršćanskog doktrinarnog monizma koji svojom isključivošću onemogućuje autentični dijalog. On više inzistira na vjeri koju shvaća kao radikalno povjerenje u jednog Boga i kao temeljnim etičkim vrijednostima obaju religija sukladnu ortopraksu (182), a manje kao isključivo doktrinarno pravovjerje (233). Pritom se zalaže za dinamično pravovjerje koje je uvijek na putu teološkog produbljenja (182). Inače na više mjesta autor na određeni način suprotstavlja svetopisamske početke, kuranske i biblijske, islama i kršćanske zajednice kasnijim procesima dogmatizacije, odnosno helenizacije kad je riječ o kršćanstvu, i oblikovanja normativne ortodoksije. Premda ne pruža iole razrađenije dokaza za svoje tvrdnje, Đurić zastupa tezu da je prvotna faza objave i njezinog sedimentiranja u svetim pismima morala biti puno više otvorena vjerskom pluralizmu te da je stoga manje upadala u zamku „religijskog apsolutizma” a time i u zamku nedijaloške isključivosti kasnijih stoljeća (155-156).

Sukladno takvom gledanju on drži da je kuranski islam otvoren pluralnom čitanju objave (155-156), da je Muhamed čovjek dijaloga i tolerancije (221) te da bi ga, da je danas živ, islamistički bombaši i vehabije tretirali kao što se Veliki inkvizitor ophodi s Isusom u *Braći Karamazovima*. Poradi toga bi dijaloške mogućnosti islama, ali i kršćanstva trebalo tražiti više u njihovim ranim svetopisamskim izvorima i vremenima, a manje u dogmatiziranoj ortodoksiji kasnijih razdoblja. Imajući u vidu sve te premise, autor je uvjeren da, iako suočeni s islamskim terorizmom diljem svijeta i netolerancijom u mnogim većinski islamskim državama, nije moguće reći kako to dovodi u pitanje islam kao religiju, već samo da ima nekih muslimana koji su loši (155).

Iz stranice u stranicu M. Đurić iskazuje svoje duboko uvjerenje da u aktualnom pluralnom svijetu, kako u Bosni tako i u ostatku svijeta, nema nikakve istinski humane i zajedničke budućnosti bez dijaloga među religijama. Njegov dijaloški optimizam toliko je velik da on, u opetovanoj i veoma kritičnoj polemici s tradicionalnom teološkom i prakseološkom isključivošću srpskog pravoslavlja naspram katolicizma, a posebno glede islama, ne samo usvaja u potpunosti

dijaloško-inkluzivističku paradigmu II. Vatikanskog sabora, kao i određene teološko-religijske uvide katoličke teologije iz poslijesaborskog razdoblja (npr. K. Rahnera), već ide i korak dalje. Naime, prethodno navedeni teološki stavovi ovog autora predstavljaju fragmente jedne kršćanske teologije monoteističkih religija koja pokazuje određenu sličnost pa možda i blizinu s pluralističkom teologijom religija i njezinim dobro poznatim, ali za kršćanskog teologa teško rješivim poteškoćama. U svakom slučaju, Đurićevu podosta fragmentarnu skicu jedne teologije religija trebalo bi još znatno teološki produbiti, pojedine fragmente međusobno skladnije povezati u jednu cjelinu i tako cjelokupni skicirani model osloboditi nesumnjivih nejasnoća i dvoznačnosti. Pritom mislimo u prvom redu na pitanja kao što su: kako artikulirati kršćanski identitet utemeljen na spasotvornom kristocentrizmu i trinitarnom monoteizmu objave s Đurićevim više puta iskazanim uvjerenjem o objektivno jednako djelotvornoj etičkoj i spasenjskoj vrijednosti svih monoteističkih religija. Je li povijesno utemeljeno, a time i opravdano početke kršćanstva i islama, u kojima je, misli naš autor, prevladavalo nedogmatizirano poimanje Biblije i Kurana, do te mjere idealizirati u njihovoj navodno kasnije izgubljenoj dijaloškoj otvorenosti za pluralnost religijskih različitosti te ih suprotstaviti kasnijoj teološkoj fazi s njezinim „dogmatskim raspravama” bez ljubavi („teološko brbljanje”?) koja je kriva za podjele, a time i za nedavna krvoprolića (185)? Zar dubinske razlike, a time i „podjele” nisu sadržane već i u samim svetopisamskim počecima kršćanstva i islama? Zar naš tijekom zadnjih stoljeća formirani pojam dijaloga i tolerancije može bez osporavanja biti primijenjen na Muhamedovu islamsku republiku kao što to čini se pokušava učiniti naš autor? Đurić je svjestan da islam od samog početka do danas shvaća sebe kao „totalnu religiju” koja strukturalno smjera obuhvatiti sva značajna područja osobnog i društvenog života te na svim tim područjima propisati pravile igre (214; 212; 248). Kako osigurati političku, kulturnu, a nadasve dijalošku ravnopravnost kršćanskih sugovornika u većinski islamskim društvima kada u tim društvima još uvijek mnogi muslimani s velikom dozom nepovjerenja pa i institucionalnog protivljenja gledaju na slobodu vjerovanja, promjene vjerovanja ili nevjerovanja, a da o relativnoj autonomiji zemaljskih stvarnosti II. Vatikanskog i ne govorimo? Da to ne ide baš lako ili čak nikako, danomice svjedoče bezbrojni primjeri netolerantne pojedinačne i grupne religijske svijesti nemalog broja muslimana diljem svijeta, od Bosne, preko Saudijske Arabije, do Pakistana.

U svojoj zaista velikodušnoj slici islamske spremnosti na toleranciju i dijalog Đurić ne uvažava dovoljno činjenicu da je bez povije-

sno-hermeneutičke kontekstualizacije procesa nastanka kuranskih i tradicijskih izvora islamskog vjerovanja i prakse, odnosno bez primjene određene povijesno-kritične metode kod interpretacije tih izvora islama teško riješiti problem određenih kuranskih tekstova iz Prorokova medinskog razdoblja vezanih uz nasilje. Naime, ti tekstovi navodno „dokidaju”, prema tumačenju mnogih islamskim svijetom raširenih islamističkih skupina i njihovih imama, ali i u mnogim neislamističkim ambijentima tradicionalnog islama, tekstove iz prethodnog razdoblja. Riječ je o mekanskim tekstovima objave, koji primjerice po sebi motiviraju prihvaćanje slobodnog vjerskog opredjeljenja i u većinski islamskim društvima te ne pozivaju na nasilni obračun s osporavateljima islama, odnosno vlastitog shvaćanja islama. Postavlja se tako i pitanje može li se bez primjene povijesno-kontekstualnog čitanja kuranskog teksta i tradicije dokinuti podređeni položaj žene u mnogim islamskim krajevima svijeta te odustati jednoznačno i posvuda od drastičnih kažnjavanja prijestupnika? Jasno da primjena navedenih hermeneutičkih postupaka nosi sa sobom zamjetni teološki pomak u shvaćanju nastajanja samog objavljenog teksta i hadisa i njihove primjene danas. I upravo oko te veoma važne teme kruže danas mnoge rasprave u islamskoj teologiji diljem svijeta koje nerijetko zagovarateljima promjene donose izričite prijetnje tradicionalista. Ali bez tih promjena u hermeneutici islamskih izvora objave koje bi prihvatila većina islamske univerzalne zajednice (umma) teško je očekivati uspješnu uspostavu jednog sveobuhvatnog dijaloga kršćana i muslimana utemeljenog na punom međusobnom povjerenju i bezrezervnoj iskrenosti u stvarnom, a ne samo retoričkom prihvaćanju svih danas standardnih ljudskih prava zajamčenih Deklaracijom UN-a.

Božanski karakter Kurana poistovjećen s tekstualnom doslovnosti značenja, a ne s „duhom”, odnosno s dubinskom nakanom samog teksta ne omogućuje interpretacijski odmak od beduinsko-pustinjskog konteksta i načina razumijevanja uvjetovanog onodobnom razinom patrijarhalne, isključive plemenske svijesti i kulture. Imajući to u vidu, ne čudi što je egipatski predsjednik al-Sisi 2014. za svojeg posjeta poznatom islamskom sveučilištu Al Azhra ustvrdio kako je nužna jedna islamska „revolucija unutar islama” u „kojoj bi nam valjalo premisliti čitavu našu religiju i naše norme”. Njegova tvrdnja bila je tada popraćena velikim aplauzom velikog broja nazočnih imama.¹ Đurić pak navedene probleme pokušava riješiti

¹ Svjetski poznati islamolog, egipatski isusovac S. Khalil Samir često u svojim mnogobrojnim osvrtima i intervjuima navodi al-Sisievo mišljenje o nužnosti dalekosežnih promjena u samoshvaćanju islama. Vidi tako S. Khalil Samir,

razlikovanjem islama i raznih islamizama (247). Kao da bi samo ovi potonji radikali zastupali postojanje „dokidajućih redaka” u Kuranu? Kao da i pripadnici *mainstream* islama nisu rabili ili još uvijek ne rabe ovaj poznati hermeneutički postupak kuranske egzegeze?

Na kraju držimo da bi trebalo uvijek imati na umu kako je bosanski islam, koji je Đurićev glavni i poželjni sugovornik, uza svu svoju poviješću i geopolitikom uvjetovanu otvorenost suživotu s religijski različitim, ipak sastavni dio više ili manje umreženog svjetskog islama. Ali upravo svjetski islam, a posebno njegovi danas znatno prošireni ambijenti političkog islama sa salafitskim, odnosno vehabitskim predznakom, poradi vjerojatno većini čitatelja poznatih razloga, unose u bosanski kontekst zadnjih desetljeća mnoge svoje krizne silnice i gotovo pa apokaliptične naboje koji zasigurno otežavaju daljnji razvoj teologije i prakse dijaloga i na ovim nama bliskim prostorima. U svojoj knjizi M. Đurić se zaista potrudio pokazati kako je polazište svakog susreta i dijaloškog suživota kršćana i muslimana njihova vjera u jednog Boga Stvoritelja. U tome je naš autor i uspio! Međutim ponadati se je da će Đurić u svojim daljnjim promišljanjima antropološko-teološkog temelja kršćansko-islamskog dijaloškog suživota pokloniti više pozornosti i spomenutim poteškoćama imanentnim velikom dijelu islamskog svijeta koje znatno otežavaju kršćansko-islamski dijalog.

Nikola Bižaca