

Dijalog unatoč nasiljima prošlosti i nesporazumima sadašnjosti

Rešid HAFIZOVIĆ, *Muslimani u dijalogu s drugima i sa sobom. Svetopovijesne i hijeropovijesne paradigme*, El-Kalem, Sarajevo 2002., 351 str.

Autor je profesor na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu i plodni pisac koji se posebno bavi islamom u Iranu (napisao knjigu *Znakovi šiitske duhovnosti*, s francuskog preveo tri sveska Corbinova djela o iranskom islamu). Jedan muslimanski teolog iz Bosne rekao mi je: "Lako je Hafizoviću voditi dijalog, jer se služi sufijskim mislima i izrazima!" Sufi su muslimanski mističari kojima je zajedničko s kršćanskim mističarima to što ne pate od teoloških formula nego spontano i samostalno opisuju svoje duhovno iskustvo. Intelktualno poštenje traži da iznesem glavne misli ove pionirske studije prije nego rekнем što u njoj smatram pozitivnim a što diskutabilnim s katoličkog stajališta o medureligijskom dijalogu.

Knjiga se sastoji od predgovora, uvoda, deset poglavlja, epiloga, sažetka i popisa literature. Iz samoga naslova razvidno je da je autoru stalo do dijaloga među muslimanima kako bi mogli dijalogizirati s drugima bez štete po svoj duhovni identitet te kao odgovor na "svjetski globalizirajući trend koji dolazi za Zapada" (str. 8). U predgovoru najavljuje da se zalaže za ezoterijski ili inicijacijski ekumenizam. Ne definira što pod tim misli nego očekuje da čitatelji to zaključe iz posljednjeg poglavlja. Žali što se univerzalni ljudski duh tijekom povijesti iskristalizirao kao "nepovredivo židovski, kršćanski, muslimanski, hinduistički, bu-

distički" (str. 17) te što je "kristijanizirani ademovski duh u nekim svojim razdobljima" zračio načela križarstva, inkvizicije, holokausta i čak fašizma (str. 19). Kao sljedbenik sufijske teologije žali što čovjek tradicije teži "sopstvenom samoapsolutiziranju" a ne prepoznaje sebe u drugom i drugačijem. Pri tome s ponosom ističe da islam "nije izbrisao nijedan narod Knjige" a kršćanstvo jest barem u prošlosti tvrdilo da izvan Crkve nema spasenja (str. 26-28). "Kršćanski modernizam" i "evropski modernizam" smatra lošim izdancima "modernizirane kršćanske kerigme". Za njega je eurocentrizam "pandan crkvenom paneklezijalizmu kontestatorskih teologija (političke teologije, teologije nade i teologije oslobođenja)" (str. 30). Distancirajući se od nacionalizacije religije, kulture, tradicije i politike navodi neke loše primjere iz povijesti islama i kršćanstva, smatra nezdravim nedovoljno razlikovanje konstitutivne od interpretativne tradicije u kršćanstvu te gubitak osjećanja za vrijeme i napredak u muslimanskoj tradiciji.

Izraz iz Ef 19-10 o Božjem planu da se "sve uglati u Kristu" uskrsnulom naziva "pavlovskom idejom o planetizaciji kršćanstva, fašistoidnom metodom utjerivanja svega pod glavu Kristovu" (str. 36) te ističe da su "muslimani u Bosni... klanje koje su nad njima izvršili potomci kršćanske civilizacije upravo sebi protumačili u smislu one ideje apostola Pavla o tzv. paneklezijalizmu i pankristocentrizmu" (str. 76). Stoga bi kršćanska civilizacija trebala odustati od ideje paneklezijalizma i eurocentrizma ako želi graditi dobre odnose s islamskom civilizacijom (str. 77-78).

Prodor utjecaja iz zemalja s kršćanskom većinom na Bliski istok on naziva "orijentalizmom kao formom beskompromisnog kulturnog i religijskog evrocentrizma" (str. 40) te predlaže "mus-

limanski okcidentalizam" kao "strategiju koju muslimanski svijet mora osmisliti pred ulazak u novi milenij" (str. 44-45). To bi doprinijelo ubrzanom dozrijevanju europske svijesti.

U drugom poglavlju govori o standardima za dijalog u abrahamovskim tradicijama (str. 50-69). Iz kuranske izreke u XXIV,46 izvodi da je muslimanska spremnost za dijalog počela s Kuranom, a kod kršćana je to ozbiljno počelo tek s Drugim vaticanskim saborom. Upozorava na različito poimanje nastanka svetih knjiga u kršćanstvu i islamu. Smatra da židovstvo i kršćanstvo isticanjem pravde i ljubavi zamagljuju metafizičku istinu te da kršćani diviniziranjem Isusa "društveni i mistički moral promiču na uštrb prirode" (str. 63). Priznaje da doktrinalni dijalog nema šanse jer su razlike ogromne, ali zato su privlačne kulturološke, sociološke i političke teme. Treće poglavlje posvetio je "uzajamnom priznanju islama i kršćanstva" (str. 71-81). S poštovanjem citira saborsko učenje o stavu Crkve prema islamu i zalaže se za promicanje vječne religije (*religio perennis*), o kakvoj postoje tragovi kod muslimanskih i kršćanskih mistika, kako bi pripadnici svih religija bili "dionici ljudskih prava, socijalne pravde, čudorednog dobra i slobode za sve ljude" (str. 80).

U poglavlju o toleranciji i kulturi dijaloga prema islamu (str. 82-113) govori o muslimanskom duhu koji je u izvoru tolerantan; čovjek je Božji namjesnik na zemlji i zato treba biti tolerantan: "Kultura tolerancije jest podržavanje drugoga kao Božjeg stvorenja, drugoga kao najbolje zamisli Božje o kraljevstvima vidljivih oblika koji oglašavaju najviša, krunska znamenja božanske formalne i fundamentalne slave" (str. 94). Razmišljajući o Isusovu i Muhamedovu razdoblju riječi

Božje, kaže da nema sukoba između primatelja objave ali ima između kasnijih tumača. Za primjer Muhamedove tolerancije navodi njegovo pismo monasima samostana sv. Katarine na Sinaju koje donosi u cijelosti (str. 104-105). S gorčinom predbacuje kršćanima "deset genocida (nad muslimanima) načinjenih u vremenskom periodu od jedva nekih sto i pedeset godina, rezultat njihovog tolerantnog ili takozvanog komšijskog odnosa kojeg su muslimani u Bosni do perfekcije iskazivali i očitovali prema svojim nemuslimanskim susjedima" (str. 107). Autor tvrdi da muslimani odgajani u duhu svoje vjere "nikada nisu bili kadri u svojoj dugoj povijesti, ovdje u Bosni ili drugdje u islamskom svijetu, izvršiti ono što se zove genocidom, fašizmom, rasizmom, inkvizicijom i tome slično" (str. 108). S time se nikako ne bi složili, primjerice, preživjeli rodaci 41 Hrvata iz sela Uzdol kod Prozora koje su 14. rujna 1993. pobili pripadnici bošnjačko-muslimanskih oružanih snaga. Zato bi trebalo izbjegavati ovakve apsolutizirane tvrdnje.

U petom poglavlju prikazuje šiite kao muslimane "na drugi način" (str. 115-135). Izričito kaže da pozamljuje sam izraz Juraja Kolarića iz knjige o "kršćanima na drugi način". U želji za unutarnjim muslimanskim dijalogom, kod šiita vidi više univerzalizma a kod arapskih sunita nacionalizma. Kao što je normalno da postoji indijski, bosanski ili europski islam, tako bi trebala uzimati kao normalnu duhovnost i teologiju šiitskog islama. Jedan od parametara duhovnog rasta muslimana jest "suodnos i razgovor s drugima i drugačijima" (str. 132). Žali što su "muslimani odavna prestali razgovarati sami sa sobom" a time paraliziraju muslimansku umu kao paradigmu svoje društvene i religijske organizacije. Raduje se što su

šiti kao manjina i žrtva u međumuslimanskim odnosima prvi pružili ruku na pomirenje i dijalog. U šestom poglavlju nastavlja temu unutarnjeg dijaloga među muslimanima (str. 136-157) žaleći što su "i danas u višestrukome smislu kolonizirani i samokolonizirani, jer većinu geografskog prostora na karti muslimanskoga svijeta pokrivaju režimi kojima je demokracija neprijemljiva" (str. 138). Smatra da bi plodnim unutarnjim dijalogom muslimanski narodi uspješnije pridonosili vlastitom razvoju.

U sedmom poglavlju (str. 158-275), na analizi simbola s jednog muslimanskog groba i četiriju crteža iz Djevojačke pećine, temelji "bosansku ezoterijsku paradigmu za međureligijski dijalog". Za njega su "homo bosniacus" svi žitelji Bosne "na čijem tlu jednodobno rastu sinajski maslinici, karmelski smokvici i hidžaski hurmici, o čijoj raskošnoj ljepoti bjelodano svjedoče sufutske, tevratske, zeburske, indžilske i kuranske stranice" (str. 208). Krunski stupovi "makrokosmičkog hrama Duha Božjega" su milost, pravda i istina koje omogućuju "ravnotežu svjetova podno teokozmosa", jer "bez temeljite duhovne preobrazbe čovjekove nutrine, skladno standardima i mjerilima božanske Istine, nije moguće promijeniti svijet, pogotovo ne ljudsko društvo i ljudsku civilizaciju" (str. 236). Ovo je veoma srodno s kršćanskim poimanjem metanoje ili obraćenja kao istinskog povratka Bogu i ljudima. Osmo poglavlje počinje citatom iz Kurana 75,36 o čovjekovoj odgovornosti pred Bogom i razrađuje bošnjačke posebnosti (str. 276-287). Ono jedino ne sadrži bilješke u kojima bi autor upućivao na literaturu kao u svim ostalima. "Bijeg pred religijskom inkvizituroom i križarskim zelotizmom homo bosniacus, u prvom redu, doživljava kao vlastitu potragu za univerzalnim nebesko-zemaljskim vrijed-

nostima; ...u njemu i dalje prebivaju najplemenitiji duhovni geni vjerodostojne semitske gnoze koju prožima duhovni okus Musaova, Isaova i Muhamedova vjerzakona" (str. 278-279). Njegova religijska raskošnost je nacionalno "uosobljena" u Bošnjaku, Hrvat i Srbini. On "unutar bošnjačkog identiteta... ulazi posve reduciran populacijski, rodoslovno, duhovno i zemljovidno" (str. 283).

U devetom poglavlju razmišlja autor o bosanskoj posebnosti u svjetlu globalizacije (str. 288-296). On nije za "jednomyšnost i okoštalu tradicionalnost", ali se zalaže za "njegovanje i čuvanje vlastitog, individualnog i komunitarnog identiteta u kontekstu globalizirajućih strujanja današnjice" (str. 290-291). Svadbeni vez između države i Crkve naziva nicejskim sindromom, što je opasni virus a kod nas se ponekad očituje kad "političari govore kao religijski dostojanstvenici, a religijske glavešine govore kao političari... Nije više presudno što Bog žmislji o svijetu i čovjeku, presudno je to što političar u nas misli da Bog žmislji" (str. 292-293). Po njegovu mišljenju, "sumnjivi emisari sa Istoga i sa Zapada" unose u Bosnu hibridne mladice kvazikulture i kvazireligije koje odudaraju od tradicionalne bosanske duhovnosti. U desetom poglavlju (297-317) predlaže "novu paradigmu za ezoterijski ekumenizam" koja bi bila duhovno zajedništvo osoba različitih tradicija, temeljeno na načelu nužnog aggiornamenta, na liniji iranskog sufizma.

U sažetku (str. 328-333) kaže da je monoteizam temelj za dijalog Židova, kršćana i muslimana u duhu Abrahama kao poslušnog putnika vjere. Velika zapreka tome je što "judeo-kršćani smatraju da se njihova religija zasniva na božanskoj objavi i na predanjima koja su im donosili glasonoše Riječi Božje kroz brojna raz-

doblja biblijske starozavjetne i novozavjetne svete povijesti, tu istu činjenicu oni ne priznaju muslimanima, smatrajući da je islamska religija samo povijesna, a ne i objavljena forma religijske tradicije, i da Poslanik islama nije glasonoša Riječi Božje... nego proizvod prenabujalog ljudskog genija" (str. 329).

Pozitivno je u ovoj knjizi što autor smatra da je dijalog moguć i potreban, najprije unutar muslimanske vjerničke zajednice a onda s drugima i drugačijima. Kao katolik radujem se što više puta citira učenje Drugog vatikanskog sabora o dijalogu kršćana i muslimana, makar kaže da je to došlo odviše kasno i nakon mnogih neljudskih postupaka nasilnih kršćanskih vladara ili teologa prema muslimanima. Pozitivnim smatram njegov ponos vlastitim muslimansko-bosanskim identitetom, ali i otvorenost za globalno strujanje u Europi i svijetu. On se ljuti što u brojnim državama s muslimanskom većinom nema pune demokracije i što se nekritično prihvaćaju zapadnjačke vrijednosti i slabosti. Stoga vlastitoj braći u vjeri predlaže muslimanski *aggiornamento* da bi bili sposobni ne samo svoje čuvati nego i Europu obogaćivati svojim posebnostima.

Diskutabilno je obrazlaganje tragedija nad Bošnjacima u Srebrenici i drugdje pomoću iskrivljenog tumačenja izraza "uglaviti u Kristu sve - na nebu i na nebesima" (Ef 1,10). On zna da mi kršćani nalazimo u Kuranu podosta polemike protiv kršćanstva te da jedni i drugi ne možemo uvjetovati izbacivanje dijelova iz svetih knjiga kao preduvjet za dijalog. Uostalom, on izričito govori u ovoj knjizi i na drugim svojim nastupima da na području dogmatskog učenja nema dijalo-

ga, u smislu da se nitko ne može odreći svojih vjerskih istina. U tom duhu, također zna da kršćani ne mogu priznati Muhameda za proroka i objavitelja jednaka Isusu te kuransku objavu koja je za muslimane eshatonska i zato obvezatna izjednačavati sa Starim i Novim Zavjetom. Možemo, međutim, poštivati vjerničku savjest jedni drugih, u dijalogu razbistravati što mislimo pod nekim tvrdnjama iz svoje duhovne tradicije i produbljivati međusobno povjerenje kako bismo izgrađivali humanije građansko društvo i zajedničku zemaljsku domovinu.

Kao i svako ljudsko djelo, knjiga sadrži i neke *tehničke pogreške*: u naslovima djela na francuskom neodređeni član "un" (jedan, neki) pisan je kao prijedlog "en" (u), imena nekih kršćanskih pisaca nisu točno ispisana (Bonhoeffer na str. 36 i 39, Danielou na str. 69 i 348, Mardešić str. 317 i 350), pokoja latinska fraza ispala je gramatički nepravilna (*traditio*, str. 24; *amigo hominis*, str. 214, terra tenebris, str. 245). Međutim, teško je izbjeći sve tiskarske ili tehničke pogreške uza svu pažnju samog autora i lektora.

Unutarnjim muslimanskim dijalogom, kao podlogom za dijalog sa sljedbenicima drugih religija u svijetu i u Bosni, uz našeg autora bave se još dr. Enes Karić, dr. Adnan Silajdžić i drugi bošnjački teolozi. Iako se mi koji se takvim poslom bavimo izlažemo opasnosti da od "drugih" budemo krivo shvaćeni a od "svojih" optuženi da nismo pravovjerni, dijalogu nema alternative kako često ističu u svojim nastupima kardinal Puljić i reis ef. Cerić.

Mato Zovkić