

## Knjiga o Abrahamu kao inspiraciji za suradnju Židova, kršćana i muslimana\*

Karl-Josef KUSCHEL, *Spor oko Abrahama. Što Židove, kršćane i muslimane dijeli - a što ih ujedinjuje*, s njemačkoga preveo Ladislav Z. Fišić, Svjetlo riječi, Sarajevo, 2000., 339 str.

Autor je njemački vjernik laik, predavač teologije kulture i međureligijskog dijaloga na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Tübingenu koji zajedno s umirovljenim profesorom Hansom Küngom radi na projektu Weltethos (globalna etika i religije svijeta). Suautor je nekoliko knjiga s tog područja. Knjiga je izrasla iz autorova sudjelovanja na seminarima židovskih, kršćanskih i muslimanskih teologa u Sjedinjenim Američkim Državama koji se trude oko stvaranja povoljnije klime za dijalog i suradnju sljedbenika triju mono-teističkih religija. U uvodu (str. 18-26) govori i njemačkoj književnici Nelly Sachs (1891.-1970.) koja se zbog svoga židovskog porijekla za vrijeme nacističke vlasti morala skloniti u inozemstvo, ali za razliku od drugih Židova koji su zbog zločina izvršenih na njihovu narodu postali ateisti, ona je ostala vjernica te u drami Abraham u soli prikazala Abrahama kao izazov vjericima svih vremena. U prvom dijelu „Ab-

raham i židovstvo“ (str. 28-99) analizira Abrahama u starozavjetnim spisima (Post, proroci, Neh, psalmi, 1-2 Mak i mudrosni spisi), zatim u kumranskim spisima, u apokrifnim spisima (Knjiga jubileja, Abrahama apokalipsa, kod helenističkih židovskih teologa kakvi su bili Filon Aleksandrijski Šoko 20. pr. Kr. do oko 40. po. Kr.Č i Josip Flavije Šoko 38.-100.Č). Pokazuje kako su rabini „halakizirali“ Abrahama u polemičkim spisima protiv pogana i kršćana poslije 70. god. Filozof Maimonides (1135.-1204.) pokazao je obraćeniku na židovstvo da je Abraham duhovni otac svih koji čine dobro, a današnji židovski teolozi otvoreni za međureligijski dijalog proširuju pojam Abrahamova duhovnog sinovstva na dobre ljude svih naroda i religija.

U odsjeku „Abraham i kršćanstvo“ (str. 101-166) na početku pokazuje kako je Isus pozivom na obraćenje radi blizine kraljevstva Božjega htio obnoviti svoj narod, a ne prvenstveno odvojiti se od njega osnivanjem nove religije. U sinoptičkoj tradiciji o novoj, duhovnoj obitelji onih koji zajedno s Isusom Božju volju traže i drže (Mk 3,31-35; 10,29-31 i paral.) vidi otvorenost Isusova pokreta za pripadnike iz drugih naroda. To vidi i u najavi sjedenja za stolom s Abrahamom u kraljevstvu Božjem mnogih nepripadnika Izraela (Mt 8,11-12 i paral.). Evandelja nazivaju Isusa sinom Abrahamovim (Mt 1,1 = Lk 3,34), a on bolesnu ženu zove „kći Abrahamova“ (Lk 13,16) te obraće-

\* Izlaganje na predstavljanju knjige u Sarajevu, Franjevačka teologija, 4. svibnja 2000. Obrađu židovske tradicije u ovoj knjizi pozitivno ocijenio Moric Albahari, a muslimanske Neđžad Grabus uz zamjerku da islamski nazivi nisu pri prevodenju usklađeni s bosanskom tradicijom te da autor ne uvažava dostatno vjeru muslimana o nastanku Kur'ana.

nom cariniku Zakeju dodjeljuje častni naslov „sin Abrahamov“ (Lk 19,9). Pavao se u Gal i Rim služi likom Abrahama da pokaže kako je za obraćenike s poganstva dovoljna vjera u Krista bez obrezanja i drugih disciplinskih odredbi Tore. U polemici s judaizantima koji pokušavaju zavesti korintske kršćane prevelikim naglašavanjem tjelesnog porijekla iz židovskog naroda Pavao se s ponosom naziva Abrahamovim potomkom (2 Kor 11,22). Služeći se književnom vrstom midraša, uči da su Abrahamovi sinovi svi oni koji vjeruju (Gal 3,7). Igrajući se zbornim i pojedinačnim značenjem grčkog izraza sperma (potomstvo, potomak) uči da je sam Krist Abrahamov potomak (Gal 3,15-16) ali i da su kršćanski vjernici Abrahamovo potomstvo snagom vjere slične Abrahamovoj (Gal 3,29; Rim 4,13-25). Time povijesni i etnički Izrael nije razbaštinjen, jer „njihovi su oci“ (Rim 9,5) a kršćane poganskog porijekla Bog je u svom milosrđu nakalemio na plemenitu maslinu Izraela (Rim 11,16-18). Kuschel s pravom ističe da se tako „Židov Pavao bori protiv židovskog partikularizma u korist židovskog univerzalizma“ (str. 125). Pavao naime tumači blagoslov poganskim narodima koji treba proizaći iz Abrahama kao univerzalizam koji po Kristu i po djelovanju njegovih misionara istinski dopire do svih naroda.

Autor Jakovljeve poslanice zove Abrahama „ocem našim“ i „Božjim prijateljem“ zato što je bio spreman žrtvovati Izaka te tako pokazao da se vjernik opravdava vjrom i djelima (Jak 2,21-22). Autor Prve Petrove spominje Saru kao primjer kršćanskim ženama te traži

da i one poput Sare budu pokorne svojim muževima (1 Pt 3,6). Time očituje da ga ne zanima sva židovska tradicija o Abrahamu ni židovski narod kao takav.

Motive o Abrahamu u Matejevu evanđelju Kuschel s pravom tumači kao odraz polemike sa židovskim rabinima u vrijeme pisanja ovog evanđelja. Najspornija je parabola o vinogradarima ubojicama (Mt 21,33-46). U njoj Isus najavljuje svoju nasilnu smrt te vidi da će tako postati „kamen zaglavni“ ali u isto vrijeme traži od svojih sljedbenika da donose plodove dostojne obraćenja. Zato izreku iz Mt 22,42 o „oduzimanju kraljevstva Božjeg i davanju narodu koji donosi plodove“ ne treba shvaćati kao Matejevu najavu razbaštinjenja Izraela nego kao motiv za misijsko djelovanje Isusovih sljedbenika: „Bog djeluje na spašnju poganskih naroda makar to Izrael i odbijao“ (str. 130-131). U Lukinu evanđelju istaknuto je kako je Isus ne samo sin Abrahamov nego i sin Adamov. Zato motive o Abrahamu Luka koristi da pokaže kao je preko Izraela i Isusa sveopćeg Spasitelja „posredovano spašenje sada uistinu steklo globalnu univerzalnost“ (str. 138).

Autoru Poslanice Hebrejima (6,13-18; 11,8-12) Abraham je strpljivi i uzorni vjernik koji na Božju odredbu napušta domovinu te se nastanjuje u Kanaanu, ali i tamo živi pod šatorom kao egzistencijalni izbjeglica, očekujući domovinu nebesku. Pomoću Abrahama koji je dao desetinu Melkisedeku ovaj pisac pokazuje da je Isus svećenik po redu Melkisedekovu i tako opravdava vjeru u Krista.

Ivanovo evanđelje sadrži oš-

tre rasprave između Isusa i Židova u Jeruzalemu kao da povijesni Isus uopće nije Židov. Dapače, Isus svojim sunarodnjacima predbacuje da su davolsko a ne Abrahamovo potomstvo (Iv 8,33-59). O sebi tvrdi da jest prije nego je Abraham postao. Na temelju Iv 9,19-23, gdje je istaknuto kako su se roditelji ozdravljenog slijepca bojali da ne budu izbačeni iz sinagoge, Kuschel s današnjim egzegetima zaključuje da je to ključ za ispravno razumijevanje protužidovskih izreka u četvrtom evanđelju. U vrijeme pisanja ovog evanđelja došlo je do potpunog razlaza između saveza sinagoga i ivanovskih zajednica i zato bi ovaj sveti pisac Isusa učinio strancem u vlastitom narodu, ali i pravim potomkom Abrahamovim: „Kod Ivana smo konfrontirani s činjenicom prvog ekskluzivnog kristijaniziranja Abrahama. Sigurno: ivanovski Krist priznaje principijelno da spas dolazi 'od Židova' (4,22). Ali istodobno vrijeđi: oznake identiteta židovstva, Savez, Tora i hram, u ovom se Evanđelju primjećuju samo onda primjereno kad se uzimaju ne kao vrijednosti koje imaju svoje značenje u sebi, nego kao svjedočanstvo za spasenjsku objavu Isusa Krista koja je izvan njih. One se obestvaruju u korist kristovske stvarnosti koja jedina donosi spas. A obestvarenje Izraela znači u tekstu razbaštinjenje Izraela. Takva je teologija u Novom zavjetu jedincata. Još gore: ona će izvan Ivanova evanđelja razviti fatalnu djelotvornu povijest kad se kršćanska Crkva u kasnoantičkom svijetu bude neslućeno razvila u društveni i religiozni čimbenik moći“ (str. 152-153).

Barnabina poslanica kao spis

rane Crkve uči da se Abraham obrezao jer je u duhu unaprijed gledao Isusa (9,7-8) i tako neizravno tvrdi da je Izrael odbačen te da ga u svemu nadomješta Crkva. Slično Ignacije Antiohijski u svojim pismima iz oko 107. god. neizravno uči da je židovstvo odigralo svoju ulogu, jer kroz Krista koji je vrata k Ocu sada ulaze Abraham, Izak, Jakov, proroci, apostoli i Crkva. Kuschel kaže da je to „kristološko razbaštinjenje Izraela“ (str. 157). Justin u svom djelu *Dijalog sa Židovom Trifunom* uči da je kršćanstvo sada bolje i pravo židovstvo. Židove svoga vremena jednom naziva „đavlovim nadničarima“ i tako zaslužuje naziv „najvećeg antisemita kršćanske starine“ (str. 159). Neki su kršćanski pisci u starini išli dotle da su postavljali pitanje, smiju li se Židovi još zvati Židovima jer su navodno izgubili svoju religiju.

Augustin je, uz brojna druga teološka djela, napisao i *Contra Judaeos - Protiv Židova*. U njemu sve Židove okrivljuje za smrt Kristovu i opravdava njihovu raspršenost među narode svoga vremena. Smatra ih duhovno slijepima zato što povijest gledaju tjelesnim očima, dok za Augustina povijest vodi prema Kristu. U djelu *Država Božja (De civitate Dei)*, pisanom kroz 13 godina, među proročke obrate ubraja Augustin žrtve Abela, Melkisedeka i Abrahama. Naziva Abrahama ocem svih naroda koji slijede tragove njegove vjere, a to su kršćanski narodi. Izreku SZ da stariji brat Ezav ima služiti mlademu Jakovu tumači Augustin tako da Židovi kao stariji narod trebaju služiti kršćanima kao mlađem narodu. Kuschel s tugom zaključuje: „Židovi

su izgubili sve što ih je nekoć odlikovalo: svoje izabranje po Bogu, Savez, Zapovijedi, Pismo i mesijanska obećanja. Sve je to sada prešlo na 'duhovni Izrael', Crkvu. Eklesia je konačno trijumfirala nad Sinagogom, židovska je baština definitivno kristijanizirana, što više ekleziranja" (str. 164-165). Tako su jedni kršćanski autori zaboravljali Izrael kao narod Abrahamov pokazujući uključenje pogana u spasenje darovano po Isusu sinu Abrahamovu, a drugi su Abrahama do te mjere kristijanizirali da su otpisivali Židove svoga vremena.

U odsjeku „Abraham i islam“ (str. 167-209) Kuschel sažima sure i ajete u kojima je prvi monoteistički vjernik rušitelj očevih idola zbog čega mu život dolazi u opasnost. On bježi u tuđu zemlju. Ibrahim je u islamu i poslušni vjernik, koji u snu dobiva objavu da treba žrtvovati sina (prema većinskim tumačima Jišmaela, prema manjinskim Izaka), ali mu Bog daje kurban za žrtvu umjesto sina. Ibrahimu je vjera prvenstveno povjerenje u Boga i zato je on musliman, imam, hanif. Ibrahim je u muslimanskoj tradiciji također praotac Arapa i osnivač monoteističkog svetišta Kaba u Meki.

U dijelu „Perspektive za abrahamsku ekumenu“ (str. 212-302) Kuschel definira ekumenu kao „obuhvatno znanje jednih o drugima, uzajamno poštovanje, uzajamnu odgovornost i uzajamnu suradnju“ (str. 217). Za takvu ekumenu potrebna je kritičnost religija prema vlastitoj prošlosti, kao i konsenzus o zajedničkim vrijednostima, izbjegavanje vjerskog fanatizma i zauzimanje za zajedničko opće dobro. Kod Židova postoji nauk i vjera o

Noinu blagoslovu, kod kršćana nauk i vjera o Božjem djelovanju u pluralističkom svijetu, kod muslimana kuransko učenje da u vjeri nema prisile. Abrahamska ekumena ne želi djetinjasti povratak Abrahamu niti niječe razlike u tradicijama o Abrahamu kod Židova, kršćana i muslimana. Sljedbenici Abrahama kao kritičnog vjernika trebali bi jedni u drugima prepoznavati Abrahama. U tom kontekstu donosi Kuschel kao kršćanin pet pozitivnih vrijednosti u islamu (str. 251-253), a kod Židova ističe obraćeničko obilježje Abrahama koji religiju saveza čini pristupačnom. Prema Kuschelu, „islam se ne može jednostavno tretirati kao druge izvanbiblijske religije. On mora dobiti teološki konstitutivnu ulogu u samorefleksiji Crkve, ako se biblijsko svjedočenje vjere uzima potpuno ozbiljno“ (str. 262). Smatrajući da abrahamska ekumena odgovara Božjoj nakani s čovječanstvom, on kaže aludirajući na dokumente novijeg crkvenog učiteljstva: „Kao što je postojanje živog židovstva prisililo kršćane na promjenu mišljenja, tako se mora gotovo 1400 godina postojeći islam promatrati kao znak Božji ne samo za muslimane nego i za Židove i kršćane, znak koji opominje na razmišljanje“ (str. 265-266).

Pri kraju navodi postojeće skupine abrahamske ekumene u Francuskoj, Sjedinjenim Američkim Državama i Velikoj Britaniji, predlaže da u međureligijskom dijalogu budemo pozorni na ono što ne odgovara samorazumijevanju drugih i upozorava na opasnost stereotipiziranih slika o drugima koje su posljedica robovanja određenom mentalitetu ili institucionalnosti.

Osnovno područje zalaganja bit će ljudska prava i mir u svijetu. Preporučuje i međureligijsku molitvu uz brižno uvažavanje vjerskih osjećaja i razlika, jer „teološke razlike ne treba jednostavno uklanjati molitvom“ (str. 294).

Naš se prevoditelj držao njemačkog izvornika stavivši bilješke na kraju (str. 305-334). Iz tih bilježaka vidimo da se autor služio djelima na njemačkom, francuskom i engleskom koja su pisana posljednjih tridesetak godina. Kao katolički egzeget mogu reći da se služi rezultatima istraživanja najboljih egzegeta. Kako je autor ljubitelj lijepe književne riječi, njegovo pripovijedanje teče glatko i čini knjigu veoma čitkom. Prevoditelj ga je u tome vjerno prerekao. Lijepo je od prevoditelja što je za citate Svetog Pisma, saborskih dokumenata i Kur'ana upotrijebio već postojeće prijevode koji su odobreni od nadležnih vjerskih poglavara. To knjigu čini vjerodostojnijom domaćim čitateljima iz pojedine od triju monoteističkih tradicija. Potkrala se pokoja stvarna (str. 134) ili tiskarska pogreška (str. 188). Na str. 102. autorov njemački izraz *Gottesherrschaft* preveo je kao „Božja vlast“, a u hrvatskoj bibličarskoj tradiciji uobi-

čajeno je „Božja vladavina“. Autorov izraz *Geschichte* uporno je prevodio s „priča“ pa tako se radi o brojnim biblijskim pričama umjesto zgodama. Ne znam hoće li muslimanski čitatelji biti zadovoljni s takvim kvalificiranjem kuranskih zgoda i događaja iz Muhamedova života. To je, međutim, grada za daljnju raspravu s nadom da će ova knjiga pobuditi interes na teološkim učilištima hrvatskog, srpskog i bošnjačkog jezičnog područja. Čistunci novijeg hrvatskog ljutit će se na prevoditelja za više puta skovanu i upotrijebljenu riječ „ekleziranje, eklezirati“. On se u tome držao Kuschelova izvornog izraza, a i sam autor skovao je riječ koja ne postoji u njemačkom da točno izrazi svoj teološki pojam.

Knjiga je prvi put objavljena na izvorniku 1994. Novo nepromijenjeno izdanje izašlo je u srpnju 1996. te ponovno u studenom 1997. U međuvremenu knjiga je prevedena na engleski. Zahvalni smo prevoditelju i izdavaču za ovo hrvatsko izdanje koje je velik doprinos teološkoj literaturi o međureligijskom dijalogu na hrvatskom jeziku.

Mato Zovkić