

---

*Prikazi*


---

## **KONVERZIJA I KONTEKST - teorijski, metodološki i praktični pristupi religijskoj konverziji, priredili Zorica Kuburić i Srđan Sremac, Ceir, Novi Sad 2009. (244 stranice)**

Knjiga spomenutog naslova zbirka je raznolikih predavanja održanih na jednodnevnoj konferenciji (2.VII.2009) u Novom Sadu i Beogradu s temom: Teorijski, metodološki i praktični pristupi religijskoj konverziji (obraćenju). Na skupu su sudjelovali stručnjaci iz teologije, sociologije i psihologije religije. Predavanja su podijeljena u dvije velike skupine: Psiho-socijalni pristup religijskoj konverziji (šest predavanja, str. 13-103) i Teološko-antropološki pristupi religijskoj konverziji (osam predavanja, str.107-226). Knjiga ima i dodatak o obraćenju Roma na protestantizam (str. 227-244). Na kraju svakoga članka je sažetak na stranom, tj. engleskom jeziku, i popis upotrijebljene literature, ponešto domaće (uglavnom srpske) i ponajviše strane, koja zainteresiranog čitatelja može dublje uvesti kako u problematiku samoga obraćenja tako još više u suvremene, u prvom redu sociološke, teorije znanstvenog propitkivanja o spomenutom fenomenu.

### *Psiho-socijalni pristup vjerskom obraćenju*

U prvom dijelu knjige tiskani su ovi tekstovi: Vladeta Jerotić (Srpska akademija nauka i umetnosti): Što treba u sebi mijenjati?, Zorica Kuburić (Fil. fak., Novi Sad): Obraćenje u religiju koja ti progovori, Danijela Gavrilović (Fil. fak., Niš): Konverzija kao oblik revitalizacije religije, Dragana Radisavljević-Čiparizović (Fil. fak., Beograd): Hodočašće i konverzija, uloga obraćenja u religijskom životu hodočasnika, Tatjana Radić (Fil. fak., Beograd): Pravoslavlje kao duhovno-terapeutska metoda liječenja narkomana, obraćenje štićenika rehabilitacijskog centra "Crna Reka" i zajednice "Zemlja živih", Srđan Sremac (Vrije Universiteit Amsterdam): Socijalna konstrukcija konverzije, primjer narativne analize svjedočanstva obraćenja bivših ovisnika.

U teološkom dijelu nalaze se ovi tekstovi: Ksenija Magda (Teol. fak. M.V. Ilirik, Zagreb): Kontekstualnost Pavlovog iskustva i obraćenja i implikacije za suvremeno kršćanstvo, Dimitrije Popadić (dekan Protest. teol. fak., Novi Sad):

Svetopisamski parametri konverzije s osvrtom na konverziju svetoga apostola Pavla, Sergej Beuk (Protest. teol. fak., Novi Sad): Protestantsko-kalvinistička perspektiva teologije obnove i obraćenja, Nikola Knežević (Peotest. teol. fak., Novi Sad): Oboženje iz perspektive pravoslavne tradicije s osvrtom na rimokatoličko i protestantsko poimanje termina "theosis - sanctificatio", Antonije Aras (Evang. teol. fak., Erlangen): Sveta tajna pokajanja i ispovijedi u današnjoj svijesti vjernika, pokajanje kao mogućnost za postizanje novog načina života, Isak Asiel (Fil. fak., Beograd): Konverzija i smisao židovskog identiteta, Gorazd Andrejč (St. Edm. coll. Univers. Cambridge): Današnji stavovi rimokatolika i protestanata o obraćenju Židova na kršćanstvo, Živica Tucić (Vjerska infor. agencija): Drevni trebnici i pitanje obraćenja. Dodatak: Dragoljub Đorđević (Stroj. fak., Niš): Preobraćenje Roma na protestantizam.

Priređivači su u uvodu upozorili na činjenicu da se o toj temi u nas vrlo malo pisalo, te da još nisu precizirani ni znanstveni termini. Upravo u terminologiji vlada prilična šarolikost. Tako npr. neki se autori služe terminom konverzija, drugi pak (pre)obraćenjem ili novim rođenjem, zatim preobraženjem, prevjeravanjem, metanojom, temeljnom promjenom, oboženjem itd. Akademik **V. Jerotić**, sklon terminu konverzija, ipak upozorava da ista riječ postoji i u psihijatriji, gdje ima negativne konotacije, tj. premještanje psihičkog konflikta u somatsku sferu. Problematičnost termina konverzija možda se ponajbolje vidi iz teksta Danijele Gavrilović koja veli kako „*prelaženje iz religioznosti u nereligioznost također predstavlja konverziju*“,<sup>1</sup> pa bi, po njezinom mišljenju, u tom kontekstu konverziju bilo najbolje definirati kao bilo kakvu promjenu u životu koja se tiče čovjekovog identiteta zaključujući kako „*ima autora koji kažu da je konverzija ono što konvertiti kažu da jest*“ (45).<sup>2</sup> Ta definicija djeluje pomalo uravnilovski i sugerira indiferentni pristup tematici.

Preciznijim definiranjem nekih termina pozabavila se **Zorica Kuburić** upozorivši na bitne elemente procesa obraćenja: postoji „*optimalni period za obraćenje*“, koje se događa kao „*dio psihološkog sazrijevanja*“, tj. nastaje u fazi formiranja vlastitog identiteta i traganja za smislom života (17). Z. Kuburić kao važne elemente duševnog stanja obraćenika spominje težak život, osjećaj osamljenosti, odbačenosti i bespomoćnosti, višegodišnje traženje smislenosti svega onoga što se određenoj osobi događa, zatim tu je i problem smrti, ali i Biblija – naglašavajući usput kako valja „*uočiti razliku između 'unutrašnjeg' obraćenja, koje je doživljaj postizavanja nutarnjeg mira i smisla života i 'vanjskog' obraćenja, što je proces prelaska i prihvaćanja neke eksplicitne religije odnosno pristupanje nekoj društvenoj grupi*“ (27). **Danijela Gavrilović** promatra taj fenomen s više aspekata nastojeći predočiti i određene teorijske

<sup>1</sup> Usp. Zorica KUBURIĆ/Srdan SREMAC: Konverzija i kontekst, teorijski, metodološki i praktični pristupi religijskoj konverziji, Ceir, Novi Sad 2009., str.46.

<sup>2</sup> Svi brojevi u zagradama u ovome tekstu govore na kojoj se stranici nalazi spomenuti citat ili skraćeno prepričani tekst u knjizi koja je spomenuta u prvoj bilješci, nap. S.T.

postavke koje olakšavaju spoznajni put procesa obraćenja ističući „*neočekivano vraćanje religioznosti na javnu scenu*“, te potrebu da svako istraživanje obraćenja nužno zahtijeva analizu socijalnih faktora, kulturnog konteksta i političkih uvjeta. U tom kontekstu spominje i tzv. teoriju racionalnog izbora, koja govori o „tržišnoj utakmici religijskih zajednica koje nude utjehu, smisao, legitimitet i sve ono što ljude privlači religiji na tržištu religijske ponude...“ (46) naglašavajući kako je ipak teško napraviti teoriju koja bi dala odgovore na sva pitanja u vezi s obraćenjem, pa se stoga u obzir uzima više njih. Tako se spominju postkolonijalna teorija, teorija srednjeg opsega, koja se bavi fenomenima konverzije milijuna stanovnika Afrike, Azije, Južne Amerike u doba kolonijalizma. Teorija identiteta veli da je čovjeku i u suvremenom društvu potreban identifikacijski oslonac. Suvremene teorije o prelaženju na islam govore o potrebi prevladavanja društvene anomije, jer „*islam pruža vrlo jasne smjernice u pogledu individualnog, obiteljskog i uopće društvenog života. Ljudima je ipak potreban red i rukovodstvo u životu. Jako je teško živjeti u svijetu u kome je sve dopušteno, kao što je teško živjeti u svijetu u kome ništa nije sveto i u kome 'se nema zbog čega umrijeti'. Takvo društvo ima problem s integracijom individua, s legitimacijom ponašanja, kozmopolitske se vrijednosti teško zagovaraju strastveno*“ (47). Autorica na kraju donosi ponešto ambivalentan zaključak: „*Veoma je teško dati odgovor na ambiciozno pitanje iz naslova, da li konverzija doprinosi revitalizaciji religije. Možda se ipak radi o pregrupiranju snaga?*“ (49)

**Dragana Radisavljević-Ćiparizović** svoj članak bazira na intervjuima 25 pravoslavnih i 25 katoličkih vjernika obavljenim 2007. godine u Beogradu. Autorica zaključuje kako je „*konverzija centralni događaj u životu vjernika i kao takav predstavlja potpunu realizaciju religijskog života*“ (54). Taj se zaključak čini prebrzim jer je obraćenje zapravo tek početak pune realizacije religioznog života.

Tatjana Radić stavlja naglasak na inkarnaciju u neku čvrsto strukturiranu zajednicu prilikom liječenja narkomana usput definirajući i dva sveprisutna termina u ovome djelu: obraćenje i konverziju. Obraćenje je, po njezinom mišljenju, „*odvraćanje od onoga što je zlo i okretanje Bogu*“, a konverzija „*uglavnom označava prelazak iz jedne religije u drugu*“ (64). Temeljne pak pretpostavke za izlječenje narkomana jesu: što vlada veća poslušnost zajednici, koja pozitivno utječe na kohezivnu snagu zajednice, a snažnija zajednica sigurnije potiče usvajanje zajedničkih vrednota. Važno je i stjecanje tzv. društvenog identiteta po zajednici i osiguranost vlastitog smislenog mjesta na svijetu. Svi su izliječeni rekli da su uvjereni i praktični vjernici, te da prihvaćaju sve što njihova vjera uči, pa s zaključuje da „*model zasnovan na principima totalne institucije utječe na duhovni život*“ odnosno „*da zajednica dobro utječe na rehabilitacijski proces štićenika, kao i na njihovu religioznost*“ (72).

Tekst **Srdana Sremca** „Socijalna konstrukcija konverzije, primjer narativne analize svjedočanstva konverzije kod bivših ovisnika“ ključni je i najvažniji u cijeloj knjizi. S. Sremac uspostavlja dijalog između istraživanja procesa obraćenja i teorije socijalnog konstrukcionizma. Osnovna je ideja otkrivanje načina na koji pojedinci i grupe vide društvenu situaciju. Po konstrukcionizmu realnost je moguće različito vidjeti jer ona nije nešto fiksirano, niti se može obuhvatiti kao cjelina, nije nešto konačno, jednostavno i bezuvjetno dano, objektivno i opipljivo nametnuto, univerzalno i samorazumljivo. Realnost je onakva kakvu je vidi individua na temelju iskustva, međusobnih odnosa, vjerovanja, prihvaćenih vrijednosti, kao i šireg društvenog konteksta, što sve nužno vrijedi i za religiozne ljude. „*Homo religiosus ne može postojati neovisno o svom društvenom kontekstu jer je čovjek prije svega društveno biće*“ (78). U socijalnom konstruktivizmu realnost se promatra kao neprestan i dinamičan proces, koji je više naša interpretacija u funkciji kulturoloških navika. Drugim riječima, *objektivna stvarnost postoji, ali ne i objektivna istina, koja je uvijek subjektivna*. (79) U kontekstu ove teorije „*religija se može promatrati kao neka vrsta kolektivnog i kulturološkog okvira koji oblikuje sveukupnost života i vjerovanja*.“ Naime, „*religija je sama po sebi kolektivna*“ (kršćani su integralni dio Kristovog tijela, tj. član zajednice nastoji se preobličiti prema načelima zajednice a ne podlaganjem volji pojedinca i njegovoj istini). Osim toga „*sa stanovišta konstrukcionista vjera nije nešto što ljudi posjeduju individualno već je vjera u posjedu religiozne zajednice. U procesu naturalizacije u kolektivno odnosno u grupu jezik igra ključnu ulogu u oblikovanju nečijega vjerovanja, pa stoga doživljavanje konverzije obavezno podrazumijeva i stupanje u zajednicu, tj. postoji uzročni odnos između konverzije pojedinca i zajednice u kojoj se događa; zajednica je istodobno i kontekst i uzrok procesa konverzije pa se zato konverzija ne događa izvan zajednice nego unutar nje*“ (82).

Nadalje, narativna teorija uzima kao pretpostavku da ljudska bića oblikuju i shvaćaju svoje živote kroz pripovijedanje priča. Čovjek je biće koje priča priče (homo narrans), pa proizlazi da je naracija ontološko stanje društvenog života. „*Temeljna premisa narativnog pristupa jest činjenica da subjekti razmjenjuju priče jedni s drugima kako bi postigli smislenost. To dalje znači da se sva percepcija i iskustvo strukturiraju na narativni način, tj. priče ili naracije izrazi su ljudskog iskustva odnosno svako objašnjenje je oblik pripovijedanja. Kad ljudi pričaju priče oni u biti unose red i usmjerenje u svoj život. Kroz naraciju kreiramo i identitet pa naši identiteti imaju narativnu strukturu. Identitet je pripovijest o sebi koju svatko priča samome sebi. Religiozne priče i priče o identitetu kazuju nam tko smo i gdje se nalazimo u ovom svijetu. One definiraju, tumače i usmjeravaju naše odnose s Bogom i bližnjima... Priča moga života oduvijek je bila utkana u priču onih zajednica iz kojih sam crpio svoj identitet*“, tj. osobni identitet uvjetovan je elementima zajednice kojoj subjekt pripada. Kršćanska zajednica dijeli biblijske priče, iznad svega priču o Isusu

– kao temelj svoga identiteta i interpretacije svijeta i realnosti. (85) Nakon toga uvodnog predočavanja teorije konstrukcionizma S. Sremac prelazi na narativnu analizu ispovijesti o obraćenju (konverziji) jednog bivšeg narkomana (s radnim imenom Luka), u kojoj upozorava upravo na one elemente koji odgovaraju teoriji i kojima dokazuje njezinu korisnost.

### *Teološko-antropološki pristupi vjerskom obraćenju*

I teologinja **Ksenija Magda** ističe da je kontekst u kome se događa nadnaravni poticaj za obraćenje jednako važan koliko i sam poticaj... Obraćenja su, po njezinom mišljenju, nužan produkt traženja smisla na mjestu na kome čovjek živi, tj. Božja se objava uvijek iznova kontekstualizira u novonastalim okolnostima, a Crkva se uvijek mora reformirati sukladno tome. „*Vjerska se konverzija oslanja (107) i proizlazi iz cjelokupnog konteksta čovjekovog života, što se dobro daje promatrati na primjeru obraćenja apostola Pavla.*“ Pavao je imao nadnaravno iskustvo pred Damaskom, a po teoriji geografske svjesnosti, koja je samo druga strana iste medalje zvane konstrukcionizam, tako temeljito obraćenje (ukoliko je u Pavlovom slučaju uopće smisleno govoriti o obraćenju), kao što je bilo Pavlovo moguće je tek zbog spleta okolnosti njegova života. „*Što se dogodilo na putu za Damask kad je velika svjetlost obasjala Pavla, te je čuo Kristov poziv da odsad treba naviještati poganima? Je li ga ta vizija potakla da zauvijek raskrsti sa židovstvom i prikloni se ili čak, kako neki tvrde, sam osnuje svoju novu vjersku sljedbu, kako smo to učili od (108) reformacijske do njemačke liberalne teologije. Je li i prije Damaska Pavao bio nezadovoljan svojom religijom? Ili je tek nakon obraćenja u Nabatejskoj pustinji preispitao židovsku doktrinu, kako se uči u uvodima u Novi zavjet? Danas čak i striktni luteranski teolozi rijetko govore o obraćenju pred Damaskom; radije pišu o Pavlovom pozivu, što je novoodabrana politički korektna riječ za obraćenje. Naime, Sanders je ustvrdio da judaizam nije bio religija zakona nego religija milosnog poziva, pa se dakle Pavao nije imao od čega obraćati ili odvrćati.*“ (109)

Paradigma geografske svjesnosti teorija je geografa Roberta Sacka u kojoj sistematski pokušava prikazati i objasniti silu i recipročnost utjecaja elemenata djelatnih u nekom geografskom mjestu kroz bitak vezan na to mjesto. (112) Sack vidi tri područja ljudskog iskustva koja se preklapaju i križaju u čovjekovom geografskom mjestu; to su *područje prirodnog*, dakle priroda, topologija, ali i od čovjeka izgrađena infrastruktura koja se doživljava kao zatečena, *područje društvenih odnosa*, te *područje umnoga* pod kojim podrazumijeva sumu postignuća ljudskog uma koje se kroz jezik, tradiciju i kulturu prenose novim generacijama posredovanjem mjesta. Drugim riječima, čovjek ne postoji bez mjesta i ono je njegova primarna datost za njegov cjelokupni

svjetonazor, pa tako i odnos prema Bogu. Sackova paradigma sugerira da čak i oni nadnaravni poticaji koji su važni za promjene u čovjekovom životu, ipak moraju biti posađeni u prikladan kontekst, onaj koji će ih podržati, te da se vjerojatno bez takvog povoljnog konteksta ni konverzijski poticaj ne može ostvariti. (115)

Analizirajući Pavlov preokret pred Damaskom K. Magda upozorava na niz problema prigodom interpretacije u duhu te teorije. No gdje je i što je zapravo ta za obraćenje toliko bitna Pavlova teritorijalnost? Pavla neki teritorijalno vide kao Židova, drugi kao helenista, treći kao Rimljanina. Što od toga uzeti kao mjerodavno i utjecajno. K. Magda misli da bi se Pavlovo „iskustvo moglo jedino objasniti ako prihvatimo kao centar njegove teritorijalnosti široko Rimsko carstvo (a ne Jeruzalem ili Rim), što, međutim, ne isključuje ni Jeruzalem kao dio njegove geografske svjesnosti, niti činjenicu da je školovan kao farizej.“ (118)

U nešto kraćem saopćenju **Dimitrije Popadić** upozorava na najvažnije mjesto gdje se događa obraćenje – ljudsko srce. Ključni element na kojemu se temelji mogućnost čovjekova obraćenja stvorio je sam Bog načinivši čovjeka na svoju sliku i sličnost (Post 1,26-27), čime je čovjek pozvan da bude Bog na zemlji, a to se događa obraćenjem. „Konverzija je, nastavlja Popadić, *trostruko individualno pokajanje u smislu okretanja Jahvi: poslušnošću Jahvinoj volji (1), pouzdanjem u Jahvu (2) i okretanjem od svega bezbožnog, tj. odricanje od idolopoklonstva (3).*“ Taj se obrat u čovjekovom srcu događa kao svojevrсно zaljublivanje ili kao početak zajedničkog života. Ta je ljubav ujedno odraz Trojstvenoga Boga koji je komunikacija ljubavi između božanskih osoba. Stoga, smatra Popadić, Bog ni u židovstvu ni u islamu, tj. religijama koje Boga predstavljaju kao jedino biće koje bivstvuje, ne može imati atribut ljubavi (129).

**Sergej Beuk** promatra obraćenje kao temeljnu postavku protestantsko-kalvinističke teologije i soteriologije, te upozorava kako obraćenje nije proces koji se događa samo kod pojedinca nego da ono mora biti trajni događaj cjelokupne Crkve jer samo to može „dovesti do socijalne i nakon nje parusijske katarze“ (133). Osim toga Beuk smatra da obraćenje nije samo vjerski događaj nego i „univerzalni fenomen koji se može dokumentirati kako u nereligijskom tako i u religijskom iskustvu“ (134).

**Nikola Knežević** kritički se postavio prema suvremenim antropološkim teorijama, „koje s ideoloških i materijalističkih polazišta promatraju čovjekovu egzistenciju, te daju dvodimenzionalnu sliku čovjeka dok kršćanska antropologija predočava čovjeka u njegovoj punini uzimajući u obzir čovjekovu i materijalnu i duhovnu narav.“ (149) U kontekstu izgradnje kršćanske slike čovjeka kao temeljnu ideju Knežević ističe stvaranje čovjeka na Božju sliku i dosljedno njoj bogosinovstvo. Čovjek po posinovljenju ima mogućnost da postane ono što je Sin Božji po naravi (On je postao čovjekom da bismo mi mogli postati bogom, sv. Atanazije). Čovjek je jedino stvorenje koje može postati bog (Grgur Nazijanski). Čovjek kao slika Božja nije savršen, ali

u sebi nosi tendenciju ka savršenosti, a „*smisao čovjekove egzistencije nije puko moralno usavršavanje odnosno niz pothvata/djela koji bi ga učinili moralnim i etičkim prihvatljivim bićem. To je moguće i bez sudjelovanja Duha Svetoga i Kristove otkupljujuće žrtvu, o čemu svjedoče nekršćanske religije... Postanimo kao Krist jer je i on postao kao mi; postanimo bogovi zahvaljujući Njemu jer je i on postao čovjek radi nas. On je primio lošije da bi nama dao bolje, osiromašio je da bismo se mi obogatili njegovim siromaštvom. Primio je izgled sluge da bismo mi dobili slobodu. Spustio se da bismo se mi uzvisili. Umro je da bismo se mi spasili od smrti. Neka čovjek da sve, sve prinese na dar onome koji je sebe dao u otkup i razmjenu. Nijedan dar nije usporediv s time da čovjek daruje Bogu samoga sebe poznavši silu tajne i postavši radi Krista sve ono što je on postao radi nas.*“ (Grgur Nazijanski) (152) Oboženje nema samo soteriološki karakter već i psihofizički jer definira osobu u cjelini, preobražava kompletnu ličnost i mijenja duhovnu i materijalnu dimenziju čovjeka. To je ono samostvarenje i individuacija u čemu govori Jung. (153) Ipak divinizacija se ne događa u potpunosti ovdje na zemlji; „*čovjek se u zemaljskoj egzistenciji samo priprema za oboženje, a samo tamo, tj. nakon prelaska u drugi svijet, on ga i doseže*“ (154) Pojam theosis (oboženje) prisutan je i u zapadnom kršćanstvu, ali ne toliko koliko u istočnom, smatra Knežević. Naime, Zapad u svojoj soteriologiji rijetko upotrebljava riječ theosis, a proces pobožanstvenjenja promatra na drugačiji način i služi se drugačijom terminologijom, kao što su opravdanje i posvećenje (sanctificatio). (155) U rimokatoličkoj crkvi nije se uvijek blagonaklono gledalo na theosis, ipak ta je ideja stekla naklonost sv. Tome, koji je naučavao da je habitualna milost istinsko sudjelovanje u božanskoj naravi, predokus slave koja nas čini bogolikima odnosno sličnima Bogu. (156)

U kratkom osvrtu „Sveta tajna pokajanja i ispovijedi u današnjoj svijesti vjernika: pokajanje kao mogućnost za postizanje novoga načina života“ **Antonije Aras** prilično detaljno opisuje pristupanje ispovijedi, te pokušava sugerirati što bi zapravo trebalo ispovijedati kako bi ispovjeđeni nakon ispovijedi doživio što dublju konverziju.

**Isak Asiel** dosta zanimljivim i informativnim člankom upečatljivo riše sliku velikih religijsko-kulturoloških razlika između suvremenog židovstva i kršćanstva. Tekst započinje pomalo čudnim slučajem poljskog Židova Danijela Rufeisena, koji je doselivši se pedesetih godina u Izrael zatražio državljanstvo, ali mu je ono bilo uskraćeno jer je nakon rata prešao na katolicizam i stupio u karmelski red. Zbog odbijanja tužio je državu Izrael, ali je izgubio parnicu jer po „Zakonu o povratku“ katolički svećenik nije mogao biti Židov. Taj je zakon dopunjen 1970. klauzulom da je Židov onaj čija je majka Židovka, ili ona osoba koja je prešla na judaizam i ne ispovijeda nikakvu drugu vjeru. Potom je dodana i klauzula da su Židovi i oni čiji je otac Židov odnosno oni kojima su djed ili baba Židovi. Donekle sličan slučaj dogodio se i Židovki Suzani, čija je majka Židovka, ali kad je kći htjela u vojsku kao i njezine prijateljice, bila je

odbijena jer je imala osobnu kartu na kojoj je pisalo da je Mađarica, a osim toga mater ju je u Mađarskoj dala krstiti. Tako je na vidjelo izbio problem: tko je zapravo Židov?

Asiel potom pravi malo dulji povijesni ekskurs kako bi objasnio pozadinu nekih nesporazuma obrađujući usput i neke osnovne elemente i pojmove židovske religioznosti. „Po traktatu Demaj bit židovstva jest posvećenje Božjim zapovijedima. Dakle, gijur ili obraćenje u judaizam jest događaj u kojem se obraćenik pridružuje sinajskom savezu između Izraela i Boga. Priključenje tome savezu obraćenika čini pripadnikom židovskog naroda. Baš kao što osoba čija je majka Židovka ne može opozvati i napustiti svoje židovstvo, isto tako i obraćenik ne može opozvati svoj gijur-obraćenje. Po traktatu Jevamot obraćenje-gijur obredni je postupak analogan rođenju u židovstvu. Kao što je neopozivo biološko rođenje od židovske majke, tako je i obredno rođenje u židovstvu također neopozivo.“ (194)

Obraćenje na židovstvo ima i neke neobične pravne posljedice. Obraćenjem se brišu svi rodbinski odnosi otprije konverzije, tj. ako se brat i sestra obrate na judaizam, mogu se vjenčati ili, ako otac i sin prijeđu na judaizam, sin ne nasljeđuje očevu imovinu, ili: svjedočenje srodnika nije prihvatljivo na sudu, ali ako prijeđu na judaizam, više nisu srodnici i mogu svjedočiti na sudu. (194) Gijur je preoblikovanje ljudske stvarnosti i istodobno negacija biološkog srodstva zarad srodstva stečenog novim identitetom odnosno novim rođenjem. Prelaženje na judaizam automatski za sobom povlači obvezu ispunjavanja svih propisa Tore, što znači da Židovi podliježu ispunjavanju zapovijedi stoga što su Židovi, a nisu Židovi zato što ispunjavaju zapovijedi. (196)<sup>3</sup>

Asiel također smatra da postoji bitna razlika između Židova i nežidova i sastoji se u tome što su Židovi nadmoćniji od drugih naroda, a nadmoć se temelji u posebnoj karakteristici koju posjeduju svi Židovi i koja se doslovce prenosi s koljena na koljeno, a sastoji se u metafizičkoj različitosti. Ništa se ne može učiniti da se prevlada ta razlika jer Židov posjeduje židovsku, a nežidov nežidovsku dušu. „Baš kao što kopije IBM-ovih računara mogu koristiti isti softver kao i originalni IBM-ov hardver, oni ipak nisu ono pravo – tako dakle i obraćenici mogu vjerovati u ono što vjeruju Židovi po rođenju i činiti iste stvari kao i oni (softver), ali oni još uvijek nisu isto što i rođeni Židovi (hardver).“ (198) No još u srednjem vijeku čuveni filozof Moses Majmonides nije mislio tako nego je smatrao da se Abrahamovo potomstvo više ne odnosi na biološko područje nego se radi o vjerskom odnosu, tj. židovski identitet, po njegovom mišljenju, nije vezan za gene nego za posvećenost.

<sup>3</sup> Autor se nije dotakao problema Židova ateista, tj. jesu li oni i dalje Židovi iako ne haju za Toru. Naime, ako priključenje židovskoj vjeri pretvara inorodca u Židova, kakav učinak ima odricanje od te vjere koja ga je učinila Židovom? Ili, bolje rečeno: ima li ikakav učinak? S.T.



**Gorazd Andrejč** pozabavio se današnjim stavovima rimokatolika i protestanata o obraćenju Židova na kršćanstvo pa je zaključio kako mnoge crkve danas prihvaćaju mišljenje da su Židovi još uvijek Božji izabrani narod, te da nisu naprosto zamijenjeni Crkvom, tj. Židovi mogu doći do spasenja na temelju svoje vlastite vjere, čime se više ne prihvaća mišljenje da postojanje kršćanstva implicira ukidanje i zastarjelost Božjeg saveza sa židovskim narodom. (206) Andrejč citira i kardinala Kaspera koji kaže: „*Izraz misija u pravom smislu riječi odnosi se na obraćanje od lažnih bogova i idola istinitom i jedinom Bogu, koji se otkrio u povijesti spasenja svom izabranom narodu. Stoga se misija u strogom smislu te riječi ne može upotrijebiti u odnosu na Židove, koji vjeruju u jednoga istinitoga Boga. Zato postoji dijalog, a ne nikakva katolička misionarska organizacija za Židove.*“ (208) Svojedobno se Luther nadao da će ga Židovi prihvatiti jer je evanđelja očistio od tzv. katoličkih izopačenosti, ali kad se to nije dogodilo propovijedao je progon. Protestanti su posebno u 19. st. imali vrlo razvijene misije prema židovstvu. Promjena je nastupila tek nakon holokausta. Ipak, i danas još uvijek ima drugačijih stavova o vjerskim odnosima sa Židovima.

**Živica Tučić** zavirio je u drevne obrednike (trebnike) glede konverzije, te predočio kako se u pravoslavlju postupalo prilikom prelaska Židova, a poslije i muslimana na kršćanstvo zaključivši kako su ti stari tekstovi danas prilično arhaični te bi trebalo sastaviti nove, jer konverziji treba pristupiti kao osobnom činu pojedinca bez povreda njegove prethodne vjere.

Stjepan Tomić