

ISLAM, NAŠ SVAKODNEVNI IZAZOV

Marko P. ĐURIĆ
Srbija i Crna Gora

«Šta kažu ljudi, ko je Sin Čovečiji»(Matej, 16,13)

Sažetak

Prvo se u navedenom članku ukazuje na teologije koje udaljuju hrišćane od muslimana, a zatim se obrazlaže ono što bi im bilo zajedničko u sutrašnjem teološkom dijalogu. Po autoru ako hrišćani i muslimani dosledno žive svoje islamske i hrišćanske vrednosti jedni drugima ne mogu biti neprijatelji. No, pre toga nužno je da Bibliju i Kuran razumevaju i tumače kako treba, pri čemu sve to ne sme da dođe u sukob sa osnovnom islamskom i biblijskom tezom o čoveku. I na kraju osnovnu smetnju uspešnom teološkom dijalogu autor vidi u pravoslavnom i islamskom integralizmu koji se po njemu može prevazići ako obe strane polaze od stavova čuvenog protestantskog teologa Trelča. (Ernst Troeltsch, 1865-1923).

Medusobne teologije su nas maksimalno udaljavale

Danas nam je jasnije nego ikada ranije da su nas različiti odgovori na pitanje Matejevog Isusa «šta kažu ljudi, ko je Sin čovečiji» (Matej, 16,13) zauvek odvojili i podelili. Muslimanskim odgovorima na navedeno pitanje «središne tačke hrišćanstva" (W.Kasper) bile su maksimalno «obezvredene», a islamska (kuranska)ortodoksija zbog njih nikad nije mogla da pomiri "Isusa povesti i Hrista naše vere". Međutim, odgovor na navedeno pitanje (Matej, 16,13) podelio je i Hristove učenike u okolini Kesarije Filipove (Matej, 16,14-16) pa nas i sadašnji muslimanski odgovori na navedeno pitanje (Matej, 16,13) asociraju na odgovore Isusovih učenika (Matej, 16,14). Ne zaboravljajući ni sada na susret Hrista sa Njegovim učenicima(Matej,16,13-17) rekao bi da Islam u vezi Hrišćanstva prvo ne prihvata Petrov odgovor na navedeno pitanje (Matej, 16,16). Zatim se(isti)u svemu slaže sa nekim od odgovora Isusovih učenika pa je Isus otuda za Kuran samo jedan od proroka" (Matej, 16,14) koji navješćuje Muhamedov dolazak"(Kuran, 6l, 6; Ivan Karlić: Uvod u kristologiju, Ks, Zagreb, 2001 godina, str 52). I samo zato što je Crkva prihvatila odgovor Simona Petra na navedeno pitanje (Matej 16,16) kasnije je morala da dođe u situaciju da suštinu svoga verovanja izražava ne biblijskim već filozofskim pojmovima. Jer reč «istobitan» koga srećemo u Plotinovoju i Porfirijevoj filosofiji, ali ne i u Novom Zavetu (Atanasije Veliki: Pisma o Kristu i Duhu, 1980 god., str. 42, Makarska Služba Božija) poslužio je svetim ocima da izraze odnos između Oca i Sina unutar Svete trojice. Nikejsko verovanje, «vera 318 otaca», koga je Crkva posle (Nikeje počela da ispoveda otuda je još više produbilo «jaz» između Avramovih vera, i razlike između Islama i Hrišćanstva. Povesne teologije koji su oblikovali prvi najraniji Sabori više od onih objavljenih udaljile su hrišćane i muslimane. Tako, na primer, reč «Trojstvo», Sveta Trojica, «Trinitas» koja se ne nalazi nigde u Svetom pismu (Dr. Stjepan Bakšić: Presveto Trojstvo, Zagreb, 1941 god. str. 9) za islamsku ortodoksiju bila je gotovo uvek «kamen spoticanja i stena sablazni»(L Potrova, 2,8) pa u Kuranu čitamo: Trojica su. Prestanite, bo1je vam je. Alah je samo jedan Bog (Kuran, 4, 17l). Inač, navedenu reč(Sv. Trojica) na hrišćanskom Istoku srećemo kod Teofila Antiohijskog na Zapadu kod Tertulijana. (Dr.Stjepan Bakšić: Presveto Trojstvo, str. 9).

Složiti ćemo se u mnogo čemu pa će naš dijalog biti uspešan

Iako između islama i hrišćanstva postoje mnoge razlike mi ćemo se u dijalogu složiti u mnogo čemu i tako postati pozitivan izazov jedni za druge. Najpre, nećemo da polemishemo oko one Luterove tvrdnje kojom se veli da je naš verski život «podpuno savršen u nadi» (Luterove tvrdnje kojom se veli da je naš verski život «podpuno savršen u nadi» (Luter) i ne savršen u delima, odnosno «činjenično grešan» (Luter). Odgovarajući na Erazmovo delo «De Libero Arbitrio Dia tribibe Colatio» Luter u svome delu «De servo arbitrio» dalje veli da sve on što je u nama dobro da se to može pripisati ne nama nego Božjoj milosti. Međutim, od njegove tvrdnje nije daleko ni apostol Pavle, a ni Kuran kad vele: «Bog je taj što čini u vama da želite da delate-da mu budete po volji» (Fil, 2, 13), a zatim: «Samo Alahovom (Božijom) milošću ti si blag prema njima» (Kuran, 3, 159). Milost Božija otuda nas hvata pod raznim vidom čineći tada da se po mnogo čemu razlikujemo od drugih, ali ne i od izabranih. Dosledno tome sada bi izlazilo da Bog deluje na razne načine pa je i pogrešno razumevanje Njegove reči samo dokaz da nas je ona napustila. Pošto je i ta tvrdnja tačna i ojko se toga nećemo međusobno gložiliti da bi se videlo ko je od nas u pravu. No, kako svaka sura u Kuranu počinje sa sećanjem na milost to u vezi nje sada čitamo «u ime Alaha, Milostivog i Samilosnog» to je ona (milost) opšta i univerzalna pa samo zato i kod apostola pavla čitamo: «Milost Gospoda našega Isusa Hrista, ljubav Boga i zajedništvo Svetoga Duha» (2. Kor, 13, 13). No, kako i po Kuranu i po Bibliji (D, a, 17, 27; Is, 7, 9) Bog nije daleko ni od jednoga od nas pa nam je On bliži od «žile kucabvice» (Kuran) to je on za sve nas prvenstveno «Bog Blizina», a zatim «Bog Oslonac». Upravo zato ako se ne oslonimo na Njega održati se nećemo (Is, 7, 9). Dakle, u još jednom smo tvrdnji saglasni pa se naš dijalog neće izroditi u polemiku i svađu. Pozivajući se na Pseudo-Dionizije Aeropagitu Cajetan će reći da «nema ništa božanskije nego biti stvoren kao Božiji suradnik» (Sharles Moreord, OP. «Božji bitak i čovekov bitak kod Lutera...»). I što je to tačno čovek je po Kuranu određen za Božjeg «Namesnika» pa je svohim rođenjem već određen za Božjeg suradnika. Međutim, kako se naša saradnja sa Njim odvija po tajni naše vere, koja nam samo i omogućuje naše bezuslovno, zajedničko «natjecanje u dobru» koje je jemstvo mira i sreće, to smo još u jednom saglasni. Inače na Pravoslavnom Istoku tu vrstu saradnje objašnjava reč «sinergija», a ona je više nego samo «prosto etičko navikavanje... I na kraju saglasni smo da se naši pogledi na čoveka ne mogu objasniti bez naših pogleda na Boga. Jer izrazi Božija slika i Božiji namesnik (Post, 1, 26; Kuran, 2, 30) istovremeno se tiču i nas i Njega. I samo zato što se ti izrazi odnose na nas i Njega sa čovekom ne može da se manipuliše, i da on bude sredstvo, a ne cilj. On je iznad partije, države, pa sve njemu služi, a on služi Bogu. Međutim, po apostolu Pavlu i Luteru bi izlazilo (1. Kor, 9, 19; Martin Luter: O slobodi hrišćanina, Dobra Vest, novi Sad, str. 9) da zbog toga što smo sve to (Post, 1, 26 Kuran, 2, 30) da smo istovremeno «slobodni gospodari i pokorne sluge» (Luter), a u čemu i sav paradoks i napetost naše verske egzistencije, pa smo saglasni još i u vezi te tvrdnje. Rekao bi da se navedena teza ne protivi ni kuranskom viđenju muslimanove egzistencije. Hrišćanin je slobodan gospodar svega i nije podložan», a zatim «on (hrišćanin) je pokoran sluga svega i svakome podložan» (Luter: O slobodi hrišćanina, str. 9) piše Luter.

Da li je musliman naš neprijatelj?

Rekao bi da odgovor na ovo pitanje prvenstveno zavisi od tog našta svodimo Islam, na koje istorijske osnove i koja teološka polazišta. Danas imamo različite recepcije kuranskog islama pa otuda i različita njegova istorijska iskustva. Ako ga svodimo na turske osnove, a što je kod nas Srba postao uobičajeni manir, sigurno je da u muslimanu nećemo da gledamo svog

prijatelja, niti on u nama svog prijatelja (M. Djilas: Bespravna zemlja, Handžar divizije, «krvavi danak», Kosovski poraz f(1389), «Gorski vjenac»). Međutim, otvorimo li Kuran i Jevanđelje sigurno je da jedni druge ne možemo da držimo za neprijatelje. Ako dosledno živi svoje islamske vrednote musliman sigurno ne može da nas drži za svog neprijatelja, ali ne i za bezuslovnog prijatelja. Međutim, on uvek ima šanse da postane naš prijatelj jer u Kuranu časnom čitamo: «Dobro i zlo nisu isto. Zlo dobrim uzvrat, pa će ti dušman tvoj odjednom prisni prijatelj postati» (Fussilat, 34). Pošto u Kuranu čitamo «ne odpočinite borbu» (Kuran, 2, 190) borba na Alahovom putu i nema agresivan karakter već samo odbranbeni karakter (kuran, 2, 190). I na kraju Islam sa simpatijom govoro o pravoslavicima, odnosno Vizantijscima (ar Rum), a tazim u Kuranu čitamo: «I svajaji ćeš naći da su vernicima najbliži prijatelji koji ovore: «Mi smo hrišćani» (Kuran, 5, 82). Iako on dopušta osvetu, da bi uspostavio stanje pravde, Kuran veli da ona bude manja od uvrede, međutim, ipak je najbolje uzdržavati se od nje, jer je to draže Bogu (Kuran, 16, 126). Međutim musliman će uvek biti naš neprijatelj ako ratujemo protiv njegove vere i progonimo ga iz svoje zemlje i sa svog kućnog praga (Al Mumahia, 8). Da danas ne bi došli u takvu situaciju molimo se zajednički ili odvojeno Bogu, jednom i Jedinom da nas uputi na pravi put (Al Hamad, 6) koji nam je samo on odredio.

Musliman, naš bližnji, ne i daljni

Pošto Isus od nas traži da bližnjega ljubimo kao samog sebe (Mk, 12, 31) to je musliman za nas uvek pozitivan izazov. Na njegove potrebe otuda uvek treba da odgovorimo brigom, a zatim mu pomoći. Međutim, kako je pojam bližnjeg u Novom Zavetu određen ne po teološkom, etničkom, već etičkom ključu to nam je bližnji uvek onaj kome je potrebna naša pomoć (Biblijski leksikon, Ks, Zagreb, str. 50; Lk, 10, 25-37). Musliman je otuda zbog svojih potreba na koje smo dužni odgovoriti svojom brigom i koncertnom pomoću za nas uvek bližnji, nikad daljni. Kako se u evanđeoskoj aksiologiji kvalitet i mera naše ljubavi prema Bogu određuju kvalitetom i merom ljubavi prema bližnjem (Mk, 12, 31) to ne možemo da ljubimo Boga, ako prethodno ne ljubimo bližnjeg, odnosno muslimana. Premda je ovakav odnos na Pravoslavnom istoku narušen monaškom etikom i idealom on je duboko evanđeoski. Dakle, koliko volimo bližnjeg toliko volimo Boga. Ljubav prema vlastitom spasenju i Bogu ne može biti na uštrb, štetu, ljubavi prema bližnjem. Iako nas naš odnos prema drugom neće opravdati pred Bogom, on će svakako uz ostale uslove voditi našem opravdanju pred Njim (Jak, 2, 24, 26). Dakle pre svedočenja (Ivan, 15, 27) nužno je brigom odgovoriti na muslimanove potrebe. Evanđelje to traži, Crkva da bi bila živa to mora da sledi.

Najvažnije je razumeti i tumačiti Božju reč kako treba

U svojoj «Filosofiji povijesti» Hegel veli da je «Vizantijsko carstvo veliki primer za to kako hrišćanska religija može ostati apstraktna kod jednog obrazovanog naroda». Danas tu apstraktnost možemo da objašnjavamo raznim razlozima te i onim teološkim. Međutim kad Hegel govori o svojoj apstraktnosti hrišćanske religije u Vizantijskom normativnom društvu on želi da ukaže na žučne rasprave koje su vođene u ranoj Vizantiji oko apstraktnih, teoloških, dogmatskih pitanja. Diskusije oko božanskih hipostazi dominirali su životom ranovizantijske crkve, pa samo zato što nije drugačije Vladimir Solovjev u svome delu «Rusija i opća Crkva» Veli: «Vizantijci mišljahu, da je za onoga, koji hoće istinu biti hrišćanin, dosta, ako čuva dogme i svete obrede pravoslavlja ne brinuću se oko toga, kako bi socijalni i politički život učinio hrišćanskim; oni mišljahu, da je slobodno i hvale vredno zatvoriti hrišćanstvo u

hram...» (str. 35, Kaptol Vrhbosanski, Sarajevo). Polazeći od svog razumevanja i tumačenja sv. teksta, crkvena hijerarhija, njeno bogoslovlje, «nametalo» Pravoslavnoj crkvi odgovarajuću ulogu u vizantijskom društvu. I ta uloga je prvenstveno teološki i kanonski osvetljavana pa je se sav hrišćanski život kako bi rekao Solvojev svodio na «dogmatsku formulu i liturgijski obred» (Istre. 34). A što je u osnovi bilo sve daleko od onoga što Isus primarno traži od svoje Crkve da bude u svetlu, a to je da bude sva njegova «svetlost» i «So». I misleći o svemu onome što karakteriše celokupni život Pravoslavnog istoka, rekao bi, da je pravoslavno razumevanje Biblije najpre išlo na ruku pojavi jednog hrišćanstva koje je daleko bilo od svakodnevnog života, pa «pravoslavlje», veli Sergij Bulgakov, «nema osnovni ideal toliko etički koliko religijski estetski» (Sergij Bulgakov: Pravoslavlje, Književna zajednica Novog Sada, 1991 god. Str. 227). Dakle, jedno razumevanje najpre je poradilo na jednoj «moralnoj nemoći» kako bi rekao Solovjev, a što je na primer sve stajalo u suprotnosti sa Islamom koji je sav u etničkim i moralnim normama, te i nema prostora za «Razradu dogmata, bogomislije «(Taktikis) u čemu je «Slava» Damaskinovog ne i našeg nacionalnog pravoslavlja. I kad su dvorski i carski teolozi na Pravoslavnom istoku počeli da tumače pojedina mesta u Starom i Novom zavetu (1. Mojs, 14, 18; Jevrejima, 7,1; Rimljanima, 13, 1-3) nismo mogli izbeći cezaropapizam politizaciju Crkve u korist države i blisku saradnju hijerarhije i ljudi na vlasti. «Temeljni Isusov projekat» (Leonardo Boff koji je Leonardo Boff nazvao «ostvarenje Carstva Božijeg» tada je zauvek bio napušten. Razumevanje je otuda najvažnija činjenica u verskom i drugom životu pa mu Hajdeger zato i posvećuje dva poglavlja u svojoj knjizi «Bitak i vreme» (31-34). Po njemu ono je način čovekova bivanja i koren svake spoznaje. Ekumenizam kako je važan znak ovog vremena to naše razumevanje kadkada kompočuje pa čas to nismo daleko od našeg običnog naklapanja. No kako su pojedina mesta u Bibliji i Kuranu protivurečna pa je teško reći šta je važnije to naše razumevanje kadkada zapada u krizu. Na primer šta učiniti važnijim da li dvanaest Božju zapovest (Knjiga Izlaska, 20, 12) ili izjavu Matejevog Isusa (Matej, 10, 37 Napetost između njih neki su odklanjali tako što su se pozivali na apostola Pavla (Efescima, 6, 1, 2).

Kakva nam je aksiološka teza prema čoveku i sve drugo prema njemu ravnaće se prema njoj. Razumevanje Kurana zavisi od pravilnog razumevanja čoveka i sveta (Abduhuo, XX vek)

Što je Karl Marks u svojoj «Šestoj tezi o Fojerbahu» čoveka bitno video kao društveno ne i drugo biće takvo viđenje izrodilo je svu krizu humanizma u socijalističkom društvu. lišen svojom krizom sećanje na Boga čovek je sebe učinio najvećom vrednošću i sve relativizovao uključujući tu i savest kao bitnu kategoriju morala. Ostavši bez autonomije i bez Boga socijalistički čovek bivajući prepušten Partiji najpre je bio spreman da poveruje u stvanost novih mitova u kojima Bog i moral nisu ništa značili. Upravo samo zato pod Lenjinom, Staljinom, drugim diktatorima mogli smo čuti slogan: «pojedinci mogu da greše, a partija nikad». Dakle kakvu je tezu imala o čoveku takvu je politiku i gradila socijalistička država, i partija prema nesocijalističkom čoveku, pa su nam koncentracioni logori i «Gulazi» došli sa Staljinom ne i sa Hitlerom. No, kako je čovek u Bibliji i Kuranu sama slika i namesnik Božji (Post, 1, 26; Al Bakara, 30) to naše razumevanje Biblije i Kurana mora biti u skladu sa takvom aksiološkom tezom, odnosno spoznajom o čoveku. Naša razumevanja Biblije i Kurana otuda ne smeju da nas vode međusobnim sukobima. Kantovski misleći njime moramo doći u situaciju ne da se međusobno mrzimo i preziremo već «da postanemo dostojni Boga i njegove milosti». A svega smo toga dostojni kad se ponašamou skladu sa biblijskom i kuranskom spoznajom o nama. Međutim, problemi se uvek javljaju kod odgovora na pitanje kako da tumačimo ona mesta u Bibliji i Kuranu koja govore o som ekskluzivitetu

novozavetne i kuranske istine. Kako razumeti i tumačiti rečenicu «a onaj ko želineku drugu veru osim islamske, nećemu biti primljena» (Ali Imran, 85) ili onu kod Jovana «niko ne dolazi Ocu osim po meni» (Jovan, 14, 6). Pošto teološki ključ za razumevanje Islama prvenstveno nalazimo u Bibliji to je sada veoma važno kako ćemo da razumemo i tumačimo onu poznatu rečenicu koju Bog upućuje Avramu: «I od sina tvoje sluškinje podići ću veliki narod, jer je Tvoj potomak» (Post, 21, 13). Iako, na primer, navedena rečenica (Post, 21, 13) islamskom verniku puno ne znači, ali mu zato znači sve ono što je zapisano uKuranu, ona je nama, pa time i naše razumevanje i tumačenje nje, veoma dragoceno. Što je po biblijskoj i kuranskoj tezi čovek slika i namesnik Božji (Post, 1, 26, Kuran, 2, 30) hrišćaninovo razumevanje Biblije i muslimanovo razumevanje Kurana ne sme da dođe u sukob sa tom osnovnom tezom. Stog je jedno razumevanje Biblije u crkvenom, a drugo van crkvenog konteksta, pa se ista može razumevati ne samo kroz optiku Talmuca, i kasnijeg Šulkan Aruka već i kroz optiku Komunističkog manifesa kako je govorio Ernest Bloh. Ali tadanaše čitanje i razumevanje Biblije nije prejudicirano biblijskom već drugom slikom o čoveku pa imamo instrumentalizaciju, zuloupotrebu, Biblije i čoveka u korist ideoloških i drugih ciljeva.

Svaki čovek zaslužuje poštovanje

I danas u svakom čoveku prvenstveno i samo treba da poštujemo ono što nije obezvređeno grehom i što se ostvaruje u stanju milosti. Poštovanje otuda prvenstveno zaslužuju bogobojazni i poštjeni (Ps, 15, 4; Izr, 14, 9). I samo zato što poštujemo slobodu, kao racionalnu i versku vrenost, me možemo ići na nasilna obraćenja i nametati jedni drugima otvrdnule dogme Kurana i Biblije. Inače, posle 11. septembra 2001 god sve više potiskujemo stara pitanja u vezi islama i najmanje smo zadovoljni svojim dosadašnjim odgovorima. Naša tradicionalna razmišljanja posle napada muslimanskih terorista na Svetski trgovinski centar u Njujorku i Pentagon sve su manje u opticaju. Iako će mnogi u njemu posle 11. septembra sve više prepoznavati onu «zver iz Apokalipse» neki će se i danas sećati izjave g. Sherstetona koji je onjemu govorio «kao duši Europe koja se nalazi u Aziji» (Ivo Sivrić: Temelji hrišćanstva. SC. Lewisa, str. 137. provincijalat hercegovački franjevac, Mostar, 1988 god.). No sigurno je da je g. Shesterton tako govorio o islamu što je dobro razumevao sva njegova tri osnovna stanovišta (Kuran, 112, 1-4; A1 Bakara, 30; 5, 48). Pri čemu u njegovom drugom stanovištu (Kuran, 2, 30) imamo jasan odgovor na pitanje zašta smo dužni poštovati jedni druge i jedni druge uzimati za ozbiljno. I samo zato što se osnov za jedno poštovanje (1 pt, 2, 17; 1. Tim, 5, 3; Izl, 20, 12) i jednu ozbiljnost u njemu nalazi i u jednoj teologiji(Kuran, 2, 30) – kojom se veli da je čovek «namesnik Božji» (Kuran, 2, 30) i slika Božja (Post, 1, 26) – svaki je čovek dostojan poštovanja. Pri čemu azlozi za sve to leže u Božijoj milosti ne i našoj zasluzi. A daleka budućnost koja pripremljena za verujuće i bogobojazne, a koju nazivamo dženetom (Kuran, 41, 30-33; 3, 133; 57, 21) ili Carstvom Božjim (Mk, 6, 10) samo će još više potvrditi Njegovo, Božje, poštovanje prema čoveku. Upravo zbog toga svakog čoveka moramo da uzimamo za ozbiljnog, jer svaki je Božje stvorenje, a ne mačo. Njegovu suštinu otuda i ne izvodimo iz društvenih odnosa, a što čini Marks, u svojoj «Šestoj tezi o Fojerbahu», već i njegovog odnosa prema Bogu, zbog čega ga maksimalno i poštujemo. Ako se drugo islamsko stanovište tiče čoveka (Kuran, 2, 30.; A1-Anam, 165), odnosno Ademovih sinova (Kuran A1-Ara, 172), prvo se tiče Boga (Kuran, 112, 1-4), treće će se uvek ticati onoga što je čovek ovde dužan da čini da bi bio poštovan od Boga. Međutim, da bi bio poštovan od Boga čovek se ka «namesnik Božiji» mora prvo «naticati» (Kuran, 5, 48) u dobru, kako bi se tako efikasno suprostavljao zlu i tako radio na dolasku Carstva Božijeg u svoju sredinu. Njegovom antropologijom, koju sad pojašnjavamo jednom teologijom, samo je i određena njegova etika, njegovo ponašanje. Zbog te činjenice islam ozbiljno danas shvata stotine miliona duša i u toj

ozbiljnosti muslimani nas u mnogo čemu ali ne i u svemu priznaju svoje, sebi slične. Najpre, mi smo za njih «narod knjige», a zatim u Avramu prepoznajemo mnoge zajedničke crte. Pošto smo u njemu (islamu) našli čoveka u onome što je on ovde dužan da radi kao «namesnik Božiji» to mu samo taj i ni jedan drugi rad bezbeduje naše i Božje poštovanje.

Kakvi nam danas trebaju teolozi? Pravoslavni integralizam kao prepreka našem dijalogu

Najpre takvi koji će živeti u intelektualnom, a zatim i drugom miru sa svima te i sa muslimanim. Pošto nam danas treba «zrela hrana» nije teško reći šta od njih sada očekujemo u našoj mešovitoj balkanskoj sredini. Prvenstveno od njih tražimo da budu kritični prema hijerarhiji, a zatim pre proroci nego apostoli. Zatim, treba nam takav tip tologa koji će ukazivati na znakove u vreme – i iste tumačiti u svetlu Božje ne ljudske reči, a što su po običaju činili naši tradicionalni svetosavski teolozi. Ba bi počeli sa jednim novim dobom u našim islamsko hrišćanskim odnosima treba nam takav teolog koji će uvek biti prijatelj istine, a ne mita, pa zbog nje ma koliko trpio ma kako bio nazivan od crkvene hijerarhij. A pre tog nužan nam je jedan Svepravoslavni sabor na kome bi se čuli novi, svežiji, a ne oni srednjovekovni, prevaziđeni stavovi o islamu. No, kako se oni nalaze na prostorima gde se spuštaju zapadne granice turskog islama i istočne granice zapadnog hrišćanstva te geografske činjenice danas bi najpre trebale da se održavaju na kvalitet njihovog teološkog razmišljanja. Međutim, tog do danas nije bilo s obzirom da je sva njihova teologija bila u znaku pravoslavnog integralizma, zbog koga smo imali jedno «getoizirano», usko, nacionalno hrišćanstvo, i zatvorenu crkvu, nespremnu na dijalog. Pošto on svoj identitet izvodi iz svog zvanja i poziva to on zbog Hristove stvari mora najpre biti spreman da «otрпи» ne zamerivši se nikome. Inače, naš pravoslavni, svetosavski, integralizam prvenstveno nije imao pozitivan stav prema islamu i zapadnom hrišćanstvu. Misleći na sv. Savu naš najčuveniji teolog Nikolaj elimirović, veli za njega da se on «borio protiv internacionalne papske teokratije u Rimu» (N. V. Sabrana dela, tom. V. 657. D) što samo govori da je naš tradicionalni teolog sledeći svoje uzore najpre se mora legitimisati kao antipapista i antiislamista, ne biti za dijalog sa njima. Što naše sećanje na «krvavu litiju» (1937 god.), i druge događaje samo potvrđuje ispavnost tog mišljenja. Što samo govori da je naša svetosavska Crkva svoj «istočni greh» prvenstveno mogla da prepozna u stavovima svojih teologa koji su bili netolerantni prema svemu onome što nije bilo pravoslavno. Pri čemu svagda treba da nam bude jasno da se na delu našeg Justina Popovića, N. Vrelimirovića, koji na jednom mestu govori o jevanjelskom naciozalizmu, N. Miliša i drugih (Patrijarh Varnava, Poslanica na Vaskrs, Glasnik br. 12/1930) može da gradi današnji antikatolicizam, ali ne i na delu sv. Save. Jer dvanaesto i trinaesto stoleće daju sasvim drugu sliku o pravoslavno-katoličkim odnosima. (S. Stanojević: Borba za samostalnost Katoličke crkve u nemanjičkoj državi, 1912, str. 18-36, 116-150, Izdanje Kraljevske Akademije. Upravo zato treba praviti razliku između Svetoslalja i sećanja na život i delo sv. Save.

Kako ga prevladati?

Pravoslavni integralizam koji nikad nije imao pozitivnu relaciju prema teološkom pluralizmu pa time ni prema islamu danas prvenstveno možemo da gradimo polazeći od nekih stavova sv. Save koji su izneti u njegovoj Krmčiji (Zakon o pravilu). Pošto u njoj jasno govori o obraćenju muslimana (sracina) na hrišćansku veru (Miodrag petrović: Zakonopravilo (krmčija) Svetog Save o Muhamedovom učenju, Beograd, 1997 god. Str. 51). To sada izlazi da se

navedenom tvrdnjom prvenstveno omogućava «skiciranje» bilo kakve «teologije suživota» i dijaloga. Rekao bi da gornjom tvrdnjom dobivamo sva najvažnija obeležja jednog integralizma, a koji najpre nema pozitivnu relaciju prema tološkom pluralizmu i međureligijskom dijalogu. A to znači da nas on uvek bitno vraća na Srednji vek, na periode međusobnog optuživanja i međusobne netolerancije bivajući kadkada ojačan srednjovekovnom «sintezom Crkve i države» hrišćanski i islamski integralizam kadkada su bivali sva smetnja teološkom pluralizmu progresu pa se danas srećemo sa svom važnošću sledećeg pitanja: kako ga prevazići?. «Formula» čuvenog protestantskog teologa E. Trelča (Ernest Troeltsch, 1865-1923) «subjektivna apsolutnost» danas predstavlja najbolji način za prevladavanje svakog integralizma i ekskluzivizma. Njegova teološka razmišljanja iz kojih jasno proizlazi da svaki teološki integralizam prvenstveno ne može logički braniti, danas su prvenstveno ekumenski upotrebljiva. U svojoj raspravi «Apsolutnost hrišćanstva» Trelč veli: «Priznanje hrišćanstva», a time i svake druge religije «za najuzvišeniju objavu odluka je religiozne samosvesti, a ne i naučenog dokazivanja» (Isto, str.88). iako je o hrišćanstvu drugačije mislio nego Hegel Trelč govori o njemu «kao podpunoj religijhi i njuzvišenijoj vrednosti» za hrišćanskog, evropskog, ali ne i drugog čoveka.

Na pozadini ideološkog mišljenja ne možemo da gradimo objektivnu i kritičnu sliku o drugome. Koji su to «ajeti mača» u Kuranu.

Na pozadini bilo koje ideologije nije moguće graditi objektivnu i kritičnu sliku o drugome. Jer u prvom slučaju pribegavamo njegovoj idealizaciji, u drugom slučaju idemo na njegovu marginalizaciju pa se u obe situacije gubi veza sa istinom. No, kako se redovno kod ideološke spoznaje delimična istina apsolutizuje i uzima za celu, to nam ideologije po pravilu nude nerealnu sliku od drugome, pa im zato nikad nije stalo do istine kao takve već samo do date koristi. Upravo se zbog nje delimična istina i uzima za celu pa se odnos prema postojećoj stvarnosti «zamagljuje» i od «šumež» ne vidi «drveće». Međutim, kad je u pitanju islam Evropa već od vremena H.A.R.Gibba (Islam, London-Oxford-Nem Yurk, izd. II, p.118) o njemu gradi mišljenje na pozadini jedne ideologije. Ali ni evrocentrizam na naše sećanje na Vidovdanski kult, odnosno vidovansku ideološku opciju, nisu nam dosad ponudili pravi ključ za razumevanje islama. Danas smo upravo zato tu gde smo u međusobnim odnosima pa je međusobno nepoverenje, distanca, najpre znak njegove prepoznatljivosti. Inače, posle rušenja Trgovinskog centra u Njujorku islam će sve više za evropskog i američkog čoveka imati ono značenje koje je Komunizam imao za evropskog čoveka u 19 stoleću. Do tada neujedinjeni i posvađani zbog njega će ujediniti i svedočiti sada o jednom jedinstvu. Danas se upravo zbog njega i najčešće setimo se one poznate rečenice iz Manifesta komunističke partije gde čitamo: «Bauk kruži Evropom-bauk Komunizma». I što nije drugačije danas se pitamo koji su to «ajeti mača» zbog kojih Islam danas postaje «bauk» za Evropu i svet? Zašto on danas sve više odbija ono značenje koje je komunizam dobijao u 19 veku, a zatim koje Hasan ibn Sabah, iz 11 stoleća? Pročitamo li časni Kuran videćemo koliko je on zahtevan prema onome koga čita i tumači? Prvo, on traži da se veruje u ono što razumevamo i tumačimo, da ne bi naše razumevanje prešlo u obično naklapanje, a zatim insistira da sve to shvati na način koji neće nas i druge da sablazni. Zatim, naše tumačenje nikad ne sme da bude prejudicirano i vođeno antiislamskim nabojem jer smo tada daleko od autentične spoznaje. I samo zato što je kod nekih razumevanje i tumačenje Kurana bilo opterećeno antiislamskim nabojem neki ajeti u Kuranu (Kuran, 9,5) dobili su značenje «ajeta mača». Međutim, objektivno gledajući oni to značenje nisu mogli dobiti bez toga naboja; prvo, mi (hrišćani) se na svrstavamo u «mnogobošce» protiv kojih treba voditi rt «kad prođu sveti meseci» (Kuran, 9,5) smo «narod knjige» i drugo, «svi ljudi sačinjavaju jednu zajednicu» (Kuran, 2,213) pa naši odnosi sa

muslimanima treba da budu u znaku međusobne podnošljivosti, ne i znaku krvavih verskih obračuna. Islam zatim jasno postavlja pitanje odgovornosti za učinjena dela (Kuran, 74,38; 35,18) i na kraju muslimanima su najbliži oni prijatelji koji za sebe vele «mi smo hrišćani». Međutim, premda je tako pa se terorizam i drug počinjena zla u ime «islama» ne mogu braniti pozivanjem na Kuran danas se sa njime srećemo u islamskom svetu. To je terorizam, piše Dž. Karahasan, što ga je u 11 stoleću utemeljio Hassan ibn Sabah, zasniva se na samožrtvovanju atentatora: u terorističkom činu (tvrde «teoretičari ovog tipa terorizma») atentator ostvaruje mistično sjedinjenje sa svojom žrtvom... (Dž. Karahasan: Islam, modernost i humanizam, Jukić, Sarajevo, str. 140, 2000 god. Br. 30/31, izdanje, Zbor franjevačkih bogoslova.

Inače, u kontekstu naših sećanja na Vukovar, Sarajevo, Srbrnicu i Kosovo naše religije prvenstveno treba da shvatimo kao nešto što nas podstiče, i što od nas traži maksimalnu čovečnost. Jer samo one, ne i ideologije vode bezuslovnom i trajnom miru koji nam je nužan na Balkanu pa samo zbog njega sada treba da nam se maksimalno otvore, ne i zatvore, «oči vere» (Jev. po Luci, 24, 30) kako bi na vreme, ne posle dvanaest postali ljudi, i tako zaustavili zlo. Stoga danas je najvažnije da etički i duhovno živimo, jer samo je tada moguć moralni preporod. Međutim, sve nam to neće biti moguće bez onog bezuslovnog poverenja u Njegovu milost prema nama. Upravo zbog nje moramo se setiti primaoca Božjih obećanja (Lk, 1, 55, 73), starozavetnog Avrama, koji samo zato što je imao poverenje u Boga, koje mu dođe kao dar njegove vere, «iziđe» (Jevrejima, 11, 8) «ne znajući» dokle će stići. No, kako Bog uvek zna dokle ćemo stići to je danas najvažnije verovati, kako bi svagda imali poverenja u Njega, i Njemu se svagda predavali.

Kako započeti dijalog?

Danas je Islam za Crkvu jedan od najvećih izazova pa kako odgovoriti na taj izazov, a ne zanemariti mu se? Najpre stim u ezi setio sam se apostola Pavla koji u svojoj Poslanici Rimljanima veli: «Slava, čast i mir svakome koji čini dobro, prvo Judejionu, pa Grku. Jer Bog ne gleda ko je ko» (Rim, 2, 10, 11), a zatim «pred Bogom nisu pravedni oni koji samo slušaju zakon nego će biti opravdani oni koji zakon tvore (Rim, 2,13). I na kraju apostol polazi od toga da je delo Zakona upisano u našim srcima, a o čemu svedoči naša savest» (Rim, 2, 15). Navedene Pavlove tvrdnje otuda su danas prvenstveno ekumenski upotrebljive pa polazeći od njih otvara nam se prostor za konstruktivni međureligijski dijalog. Danas zato njegove tvrdnje i ne vode u dijalogu nikakvoj «teološkoj blokadi». Reči koje su nekad mnogi koristili da bi islam teološki diskvalifikovali sada se s obzirom na navedene (Pavlove) tvrnje pokazuju anemične i blede. Pozivanje na apostola (Rim, 2, 10, 11, 13, 15) otuda danas prvenstveno može da bude u službi teološkog dijaloga pa sećenje nanjega može da zaustavi prodor onih teologija koje vode teološkoj blokadi i produbljivanju međusobnih napetosti. Pošto se Islam ne tiče samo muslimanovog verskog već i etičkog i drugog promišljanja to nas naš susret sa njim može da obogati, a ne i osiromaši, što ne postavlja pitanja i ne nudi odgovore u vezi samo eshatoloških tema već se dotiče svih aspekata života islam poziva (Kuran, 3, 64) još je Muhamed, a, s. Uputio u pismu vizantijskom caru (hrišćaninu) pozivajući istočne hrišćane na razgovor. Naša pozitivna povezanost sa islamom kojim treba da težimo jer smo svi duhovno potomstvo Avramovo danas će se preko njega najuspješnije ostvarivati. Pošto je naš pravoslvan, a i onaj muslimanski integralizam tu povezanost uvek ignorisao to smo mi hrišćani u neki mislamskim teolozima kao što su Ibn Hazma, Al – Qarafi, Muhammad Ali prpoznavali svoje «najljuće» protivnike. Međutim, ono što i sada stoji bilo bi sledeće: islam i hrišćanstvo uvek kad se autentično žive, kad nisu «opijum za narod» uvek će biti želje za

dijalogom. Jer i neće biti straha od gubljenja identiteta. No, tamo gde taj strah postoji dialoga sigurno neće biti.

Nitko od nas nije pred Bogom u prednosti. I svi smo zahvaljujući samo Njemu u prednosti. Bog je tu, pored nas.

Pošto nam samo uvid u dobro pribavlja milost kod Njega (Mudre izreke, 13, 15) to smo samo zahvaljujući dobru svi izjednačeni pred Njim, Bogom, Jednim i Jedinim kako bi rekao Majmonid u drugom principu jevreškog verovanja u Boga. I po Novom zavetu i po Kuranu Bog nije daleko ni od jednoga od nas (D, a, 17,27) pa nam je on bliži od «žile kucavice» (Kuran). Avgustin je još ubedljiviji kad piše o Njegovoj blizini, koja nam samo i donosi najvažniju predanost, a koja je sva u tome da smo po veri svagda Njegovi. «Ti bijaše samnom», veli Avgustin, a ja nisam s Tobom». I samo zbog nje, blizine, Bog za nas ima značenje oslonca pa je On za nas «Bog Oslonac». Isaija piše:»Tko u tmimi hodi... nek se na Boga svog osloni» (Iz, 50,10). Međutim, premda je On i po Starom i Novom zavetu, Kuranu i Avgustinu, blizu nas On neće delovati u nama ako Ga ne prihvatimo, ako na Njegovu blizinu ne odgovorimo. A naš odgovor na nju uvek je u našoj veri. Avelj, Enoh i bludnica Rava samo verom odgovoriše na Božju blizinu i njome, ne i nečim drugim ugodišu Bogu. No, Bog im za sve to ne osta dužan već im uzvratu sa zahvalnošću i nagradom (Jev, 11,1,4,5,6,31) u Boga i što «nikad ne govori o veri u Isusa nego o Isusovoj veri» (Felix Porsch: Mnogo glasova jedna vera – Teologija Novog zaveta, Ks, Zagreb, str. 199, 1988 god.) predstavlja arhetip za svako naše teološko razmišljanje koje ne želi konfrotaciju sa islamom.

Od identiteta do krize dijaloga

Pročitamo li neke ajete u Kuranu (Kuran, 3,20,61,64) videćemo koliko današnji musliman ne bi bio za neke žučne, polemične i angažovane rasprave. Prijateljski, miran razgovor koji bi se, na primer, doticao pitanja ira i neteoloških tema bio bi najpoželjniji. Međutim, ni njega neće biti ako stranke u razgovoru nisu međusobno ravnopravne, pa bez ravnopravnosti partnera razgovor se neće ni održati. Šta smo jedni za druge otuda se javlja kao najvažnije pitanje? Pozitivan ishod razgovora otuda će prvenstveno od toga da zavisi, a zatim važno izabrati pravu temu. Jer sigurno je da će se miran razgovor između nas pretvoriti u žučnu polemiku ako se budemo doticali hristoloških pitanja. Dakle, osnovno pitanje vezujemo za pitanje našeg verskog identiteta; kako ga stičemo, živimo, branimo, gubimo i iz čega ga izvodimo? Marks je na primer u svojoj poznatoj «Šestoj tezi o Fojerbahu» pitanje identiteta učinio veoma važnim filozofskim i antropološkim pitanjem. Pošto je čovek za njega primarno društveno biće to je njegov identitet izvodio iz društvenih odnosa.

Međutim, kad su upitaju hrišćanin i Crkva moramo nešto drugo reći. Identitet Crkve na Pravoslavnom istoku nikad nisu određivali, društveni, institucionelni faktori, pa Crkva bitno ostaje sakramentalna institucija. Crkva bitno izrasta iz euharistijskog zajedništva o Božje reči pa i zbog toga ona nije toliko usmerena na druge identitete. Neno se prisustvo u društvu puno ne oseća, jer ona je tu da posluži čovekovom spasenju, a jeretike da preobrati na pravoslavlje i time im omogući spasenje. I po Nikolaju Afanasijevu (+1966) ocu euharistijske ekleziologije crkvu je moguće doživeti u liturgijskom slavlju u kome se srećemo sa euharistijskim Hristom. (N. Afanasijev: «Le sacrament de l' assemblée», u: Le Messenger Orthodoxe, 27 (1964, 31). Pri čemu se Afanasijev u svojim tvrdnjama prvenstveno poziva na Dela apostolska i Pavlovu Poslanicu Koričanima. (D,a,2,44; 2,47; 1.Kor,12,27; 10,16,17). Što je pravoslavna teologija

identitet Pravoslavne crkve prvenstveno objašnjavala euharistiskom ekleziologijom, to je Crkva sva u liturgiji, obredu, pa krizu dijaloga prvenstveno time, ali i drugim objašnjavamo. Poziv crkve usredsrećen je na spasenje duša, a kad su u pitanju muslimani pre može da se govori o «činu» njegovog obraćenja na «istinitu hrišćansku veru» (M.M. Petrović: Zakonopravilo svetog Save o Muhamedovom učenju, str 51, Beograd) nego o dijalogu sa njima (jereticima). Međutim, pravoslavna crkva svoj identitet nije samo živela «u liturgijskoj stvarnosti i euharistijskom slavlju» (). Pošto reč «orthodoxia» znači «ispravno mišljenje» (J. Kolarić: Pravoslavni, Zagreb, str. 16) to je u strukturu pravoslavnog identiteta pored «liturgijske, euharistijske, obredne stvarnosti» ulazila i ona doktrinarna, dogmatska stvarnost, pa se pravoslavno shvatanje ortodoksije prvenstveno definiše u smislu spoznaje. Iako ispravno mišljenje čini sastavni deo verovanja i drugih nepravoslavnih hrišćana pa između njihovog i našeg (pravoslavnog) nema nikakve bitne razlike u razumevanju najvažnije Istine, Hrista našeg zajedničkog Gospoda, isti u odnosu na nas daleko više veruju da samo njihova «dela ljubavi mogu probuditi sigurnost spasenja». Njihovo hrišćanstvo u odnosu na naše upravo se zato u povesti polazalo daleko životnije, etičnije, a manje liturgijsko, obredno i formalno. Premdaje za njih kao i za nas «Crkva stub i tvrđava istine» (1.Tim, 3, 15) «ugaoni kamen» njihove teologije ne čine dogmatska, teorijska, već praktična i egzistencijalna pitanja pa je evanđelje kod njih, između ostaloga, u kritičnoj funkciji društva, a ne samo u liturgiji u oltaru i manastiru. A što se sve pokazalo ispravnim najpre sa jevanđlskog stanovišta. Akcentat normativnog pravoslavlja, njegove ortodoksije, otuda je oduvek bio na pravilnom mišljenju, pri čemu se pravoslavno, ne i drugo mišljenje, poistovećivalo sa pravilnim (J.Popović: Dogmatika Pravoslavne crkve, Knjiga treća, str. 212; N. Velimirović: Sabana dela, tom XII, 283), a što se sve da eksplicite i implicite utvrditi polazeći od naših svetosavskih teologa. No, svakako da je se to najštetnije održavalo po međureligijski dijalog.

Međutim, to naše pravilno mišljenje o Bogu često daleko više bilo apstraktno teologiziranje o Njemu, a što potvrđuje ranovizantijsko pravoslavlje (Hegel: Filosofija povesti...) nego istinska predanost Njemu, pa nas je naše življeno hrišćanstvo najpre otuđivalo odonog jevanđelskog. No, kad je u pitanju pravoslavno stanovište o islamu i sada nam biva sasvim jasno da ono islam i vidi kao «jeres» (sv. Jovan Damaskin, sv. Sava), a sa jericima nema o čemu da se razgovara. Premda se, na primer, svako ortodoksno verovanje u Boga definiše i u smislu spoznaje, pa se važnosti dogme uvek aktuelizuje, sigurnost našeg verovanja najpre nam dolazi od Njega, ne i nas. Dakle, dok nas milost ne zahvati koje smo svesni na razne načine ništa se prelomno neće dogoditi u naše, životu. Inače, ka je u pitanju islam Pravoslavna crkva pre je na primer sledili apostola Pavla nego Hrista i pre sv. Augustina nego sv. Ignacija Lojolskog. Da bi sačuvao identitet rane hrišćanske zajednice apostol se ne upušta nikakav dijalog sa heterodoksnim već ih jednostavno isključuje iz nje zbog njihove «mezdrave nauke» (Tit, 2,1). Čovek jeretika, veli apostol posle prvog i drugog savetovanja (Tit, 3,10) izbegavaj, međutim svega toga nema kod Isusa.

Isus nikoga ne isključuje, niti bilo što kome brani. (Mk, 9,38) da bi pred drugima i pred sobom svedočio o svom identitetu. On odobrava ono što sigurno Pavle, Avgustin, i Crkva ne bi odobrili. Međutim, onoga što nema kod Isusa, ima kod Pavla, ali nema kod Ignacija Lojolskog. U svojim «Duhovnim vežbama» koje su prvenstveno «metoda se čovek otrese svetskog duha» (Gaetan Bernoville) sv. Ignacije veli: «Svaki dobar Hrišćanin mora biti spremniji da spase neku izjavu blišnjega nego da je osudi. Ali ako je ne može spasiti, neka istražuje kako ovaj shvaća, neka ga sljubavlju ispravi».

Od našeg znanja o Njemu uvek je važnije Njegovo znanje o nama.

Kako svojim ortodoksnim mišljenjem, koje je uvek jedno znanje, nikad nismo u prilici da proniknemo u svu Istinu, a time ni u tajne i planove Božije u vezi nas to nam je danas najvažnije da uočavamo na temelju Njegove reči šta bi bila volja Božja u vezi nas. Dakle, od jednog razumevanja koje nikad neće biti podpuno (1.Kor, 2,14), savršeno, danas je daleko važnije Njegovo znanje u vezi nas. Premda pravoslavno razumevanje Istine (Boga) živi i u ortodoksniji drugih Crkva pa je za sve nas Isus samo Hristos iste za oznaku svog identiteta nikad nisu uzimali reč «ispravno mišljenje» («ispravna nauka») «ortodoksia», pa time u njihovoj teologiji i ne dolazi do izražaja pojam ortodoksno i hetrodoksno. Iako je svuge razumevanje sastavni deo verovanja (2.Tim, 1,12) pa naše verovanje nije neki «slepi skok u nešto» u Pravoslavlju oduvek je bio naglasak na razumevanju i ortodoksiji. Samo smo zato u našim crkvama neuporedivo više služili o istini, dogmi, nego o ljubavi, pa je ovde ljubav uvek stajala iza istine. Što je pravoslavno bogoslovlje Crkvu videlo ka «stub i tvrđavu istine» ono je ujedno doživljavalo i kao «Ecclesia militans» kao Crkvu koja se bori «protiv neistine» pa u tom kontekstu i protiv islama kao jedne «neistine» i «jeresi». Inače, pravo razumevanje islama od strane hrišćanstva, a što je nužno za jedan konstruktivni međureligijski dijalog, prvenstveno možemo da prepoznamo u rečima Lukinog i Jovanovog Isusa koji ele: «Što mene nazivaš dobrim? Niko nije dobar osim jednog Boga» (Luka, 18,19), a zatim: «A ovo je večni život, da poznaju tebe, jedinoga pravoga Boga i Isusa Hrista kog si poslao» (Jovan, 17,3). No, nasuprot tome razumevanje hrišćanstva od islama imamo u rečenici: «Mi verujemo u Alaha i u ono što se objavljuje nama, i u ono što je objavljeno Ibrahimu i Ismailu... i ono što je dato Musau i Isau» (Kuran 2, 136) a zatim, a što je veoma važno za današnji dijalog čitamo i ovo: »I sa sledbenicima knjige raspravljajte na najlepši način», a naš Bog jeste_jeste jedan i mi se njemu pokoravamo» (Al Ankabut, 46).

Zaključak

Iako nam je jasno na koju se koncepciju Istine odnosi Islam, a na koju koncepciju istorijsko, pavlovo i jevanjelsko Hrišćanstvo od sporenja oko toga važnije naše «naticanje oko dobra» (Kuran, 5,48) jer samo će nam ono doneti mir u našu nemirnu balkansku sredinu. Dakle od polemike koliko je ona «unutarnja istina» islam i hrišćanstva-koje žive u nama-povesna, objektivna, i objavljena istina, važnije je u dijalogu konstatovati sledeće: istina ne može živeti na račun i štetu pravde i međusobne ljubavi, jer «ko voli od Boga je rođen i poznaje Boga. A ko ne voli, nije poznao Boga, jer Bog je ljubav» (1. Jovanova, 4,7,8).

ISLAM – OUR DAILY CHALLENGE

Summary

First, the author exposes theologies, which increase the gap between Christians and Muslims. Thereafter follows the expounding of common points for a dialogue of tomorrow. According to the author, if Christians and Muslims live consequently on their respective values, then they cannot consider themselves as mutual enemies. But, pro primo, it is necessary for both to do a proper understanding and interpretation of the Bible and Quran. All this, of course, must not be in collision with basic Islamic and Christian doctrine of man. Finally, the fundamental obstacles toward a successful dialogue is seen in both, Orthodox and Islamic, integralistic tendencies. It is possible to overcome obstacles if both parts start from points of view introduced by well-known German theologian Ernst Troeltsch (1865-'1923).