

Један хришћански поглед на „елементе за нову теологију о Израелу“; и један муслимански поглед на хришћанско Откривење

ЕЛЕМЕНТИ ЗА НОВУ ТЕОЛОГИЈУ О ИЗРАЕЛУ

Објављен је један необично велики број извештаја од цркава и црквених организација пре, у току, као и после Шестодневног рата на Средњем истоку. Богословима ово потврђује ако ништа друго оно бар сву сложеност и сав заплет око питања државе Израел. Наравно, у овом нема ничег новог. Јер одмах по успостављању ове религиозне Државе роказала се потреба и за једном новом теологијом о Израелу, с обзиром да је постојање државе Израел везано, и чак стоји у контрадикцији, са традиционалном доктрином о Израелу и његовој судбини. Међутим, извештај број фактора оправдава због чега се у Цркви још није одредио став по овом питању и одуговлачи са потребним одговорима. Постоје два разлога и покушаћемо, скицирајући их, да пружимо потребно разјашњење.

Први фактор би био наследство познате теслоге, или учења, према којем је Израел припремни пут за појаву Цркве. Што значи као народ да је Израел био изабран да припреми пут за пуно и коначно Откривање које је Црква примила и даље тумачи. Јер према учењу Цркве Христово служење пружило је могућност незнабожцима да уђу, и да учеству-

ју, у плану Јединог и Истинитог Бога, план који је Он поставио за овај свет. Први завет са народом Израела каснији Нови завет у Исусу Христу учинио је застарелим. Тако је Црква указала на себе као на „Прави Израел“, на Израел према духу који је изнад Израела према телу.

*) Од 1966. до 1968. четири члана Светске Студентске Хришћанске Федерације живели су у Израелу, у студентској заједници Хебрејског Универзитета у Јерусалиму. „Шестодневни рат“ избио је у току њиховог боравка у Израелу. Нашли су се у сукобу ових догађаја и наравно принуђени на разматрање свега што су доживели. Плод тога искуства је и ова свеска „Student world, No.2“, 1969, Гепеа, посвећена проблему Средњег истока; то је збирка чланака јеврејских и арапских студената у Израелу. Велики део њиховог искуства је ово разматрање Израела на теолошком пољу. Они то и сами кажу у једном писму својој Федерацији: „... теолошки проблем био је предмет сталне дискусије у току нашег боравка у Израелу, када смо имали и много изненађења али и много узнемирења“. Теолошки закључци о њиховом искуству у Израелу изнети су као резиме у овом чланку.

Чланови ове групе су Џон С. Хаули, Мериел Милер, Дона Ранаис и Т. ван Асперн (Student world!)

Ово указивање на разлику између „духовног“ и „земаљског“, под утицајем грчке платонске филозофије, преовлађује целокупном хришћанском теологијом, и не само када је у питању учење о Израелу. Према томе ово истицање разлике између „духовног“ и „земаљског“ отклања и потребу разматрања питања зашто је Бог изабрао један народ, очигледно једно „физичко биће“, којем се припада према крви а не према опредељењу, и тако везао своја обећања за једну земљу. Из овог једноставно можемо да видимо како је један нижи, ранији, ступањ у историји Откривења, замењен другим, вишим, што је уствари Црква која се показује као коначан његов ступањ. У Цркви овај процес спиритуализације наследства Старог завета од необично великог је и далекосежног значаја. Ово видимо, на пример, и у томе са каквом лакоћом хришћани говоре о „небеском Јерусалиму“ и о начину како је Кромвелова револуција видела себе као још једну борбу народа Израела противу неверних.

Расељавање народа Израела у току првих векова после рођења Христовог изгледа да је оснажило гледиште у Цркви да је улога Израела сада завршена и да његова судбина и није ништа друго до само пример Божјег односа према слабим или оним који одбијају да буду спасени кроз Цркву. Кроз векове у Цркви је постајала једна сувише велика заинтересованост да је Она та која руководи Божјим судом.

Лако се поставља питање да није општина оваквог учења и опорост супростављања Цркве јеврејском народу резултат осећања неизвесности у погледу легитимности сопствених захтева Цркве које је видела да се доведе у питање тихом али веома упорном опозицијом самих Јевреја према Цркви. Знамо с једне стране да је то сам јеврејски народ који је припремио пут за егзистенцију Цркве, чињеница која условљава Цркву да има своју идеологију о Израелу, док у исто време Израел са своје стране може да одбацује Цркву као јерес. Али, знамо, с друге стране, да се верује да је Откривење у Исусу Христу, на којем је Црква заносвана, учинило предходно Откривање застарелим. Ова чињеница делује на то да је однос између Израела и Цркве међусобно искључив.

Ма колико све ово било значајно ипак изгледа да се не садржи у ономе о чему св. ап. Павле пише о Израелу у својим чувеним одељцима

у Посланици Римљанима. Истина, св. ап. Павле изгледа да је згранут, као и тужан, што народ Израел одбија да призна у Исусу Христу из Назарета обећаног Месију. Али ово не негира ону прву Божју љубав према Израелу. Што се тиче овог разумевања код св. ап. Павла, он то радије само описује као тајну, тајну чији пун значај ми још не сагледамо. Израел је једном речју само заостао да би пустио ненабошце да уђу, а када дође време Израел и Црква узеће ућешћа у Божијој слави будућности. Очигледно је да се у Цркви није могло да остане у дијалектици оваквог разумевања, и замењено је једним мање разрађеним, али јаче монолитним, и, као што се то показало у историји, једним више деструктивним учењем.

Сведоци смо у нашем времену скоро револуционарних промена у начину теолошког мишљења, што карактерише углавном откриће да није нужно да се хришћанска вера мора да појмовно одређује у границама класичне грчке филозофије. Наравно ово није једно само интелектуално откриће које омогућава извођење истог концерта само у „другом кључу“, већ се то чини нужним због дубоко схваћеног расцепа који постоји између теологије и начина како се живот доживљава. Старе разлике између „духовног“ и „земаљског“ изгледа да модеран човек више не разуме, јер је у ствари осетио да није у могућности да подчини реалност, којом је опкољен у свакодневном животу, једној другој вишој реалности. За њега ако хришћанска порука има икаквог значаја, или смисла, она мора да буде порука за „овде и сада“. То је процес који би могли да опишемо као окретање од „метафизичког“ и као једну снажно сазнату одговорност према овом стварном свету у којем смо овде. Тако да појам Отелотворења, постојања телом, улази у свет у његовој потпуној контингенцији: формирајући, изгледа, „дајтмотив“ модерне теологије. Појмове о истини, правди, и све друго што човек тражи, не изгледа му да се више налази на далеком небу, већ овде на земљи, овде и сада. Ово даје земаљским реалностима важност без прецедана и чак коначности. При чему социолошки термини добијају теолошки значај. Јер у реалностима заједничког живота, и расних односа, сукоба између нација и народности, у квалитету радних услова и личних односа, слика Христова тре

ба да се види и помирење и обнова да се постигне.

Све ово може да отвори један нов пут разумевања припадања „овом свету“ јеврејског народа, што они који су у Цркви у потпуности нису могли да схвате. У неким црквеним круговима да, али и у тим круговима, изгледа, да не знају како да разумеју Државу Израел.

Ово је проузроковано оним што бисмо назвали другим фактором: неспособност оних у Цркви да респектују јеврејски народ као једно аутономно постојање које има свој сопствен живот и своје сопствено само-разумевање, без обзира шта се у Цркви у том погледу мисли. Не мислимо да кажемо да Цркви није потребна теологија у погледу Израела; очигледно Њој је та теологија потребна. Али у Њој треба да се пажљиво слуша шта Израел каже о у себи пре него што га они у Цркви укључе у свој сопствени систем. Често, они који су у Цркви једва да знају о чему се теологизира, формирајући своје ставове у потпуној несагласности са живом реалношћу „Израела“. Тенденција је да се Израел увуче у оквир саме Цркве и објашњава према категоријама које одговарају онима који су у Цркви. Јер Црква је на првом месту заједница којој се припада по свом слободном избору, а што отежава да се разуме да то није случај са јеврејским народом. Јер Црква регрутује своје чланство између свих народа и нација, и у Цркви се тешко због тога усваја чињеница да су Јевреји из тога искључени. Даље, Црква није везана ни за једну посебну земљу, због чега такође они који су у Цркви не могу да разумеју ни ту чињеницу да бити Јеврејин значи нужност односа са једним посебним делом земље. Они који су у Цркви нису у могућности да схвате „земаљски“, „инкарнациони“, аспект јудизма и јеврејства, упркос чињенице да је та „инкарнација“ постала оно што је најочигледније у самој Цркви.

Међутим, чак и ако постоји извесно разумевање у овом погледу ипак изгледа да постоји и извесна несагласност између Цркве и Израела. Постоји континуитет тог неслагања. У теолошким круговима, где се већ толико говори о прилогу јеврејског народа појави Цркве, увек се има на уму Израел као нешто што је прошло. Израел постаје метафора за секуларизовану, посветовану, силу речи Божије у овом свету; као и симбол за безкућност или не-

мање власти, што све тако дубоко доживљава и модеран човек. Сада када Црква, после толико векова, почиње да разумева шта то значи бити без власти, као и шта значи живети у дијаспори, они који су у Цркви ипак оспоравају Израелу успостављање Државе са оветовном влашћу. Изгледа има нечег веома ироничног у томе.

Ако је Цркви потребно да дође до савременије теологије, они који су у Њој треба да узму у разматрање смисао постојања државе Израел за јеврејски народ. Не само за оне Јевреје који живе у тој Држави већ за све Јевреје широм света. За њих је ова Држава средство идентификације, вероватно једини начин да је Јеврејин идентификује као такав у овом времену толико брзе секуларизације. Али у овој пометњи не налазе се само они који су у Цркви већ са њима у њој учествују, или су на исти начин збуњени, и сами Израелци. На питање „Ко је јеврејин?“ још није дат одговор, и не може се порећи чињеница да јеврејски народ није у својој озбиљној кризи идентификације. Али не може се порицати да држава Израел није од посебне важности за све оне који се неидентификују више као религиозни Јевреји, али који упркос тога ипак одбијају да буду нешто слично као „нација“. Може да се мисли да држава Израел значи „La fin du Peuple juif“ („Крај јеврејског народа ... Цитат према књизи Жоржа Фридмана), али може исто тако да буде ово подручје и место преображаја јеврејског народа. Ма шта се догодило, уколико се теологизира, они који су у Цркви треба да имају на уму овај сада Израел, са свим његовим неизвесностима.

Ако је тако, они који су у Цркви могли би да открију, ако им то није јасно само по себи, да „изабраност“ не зависи од етичких квалитета већ пре указује на ствар искупљења и опроштаја. То опет значи да „изабраност“ не може никада да буде коришћења као извињење за себичне циљеве. У Старом Завету је сасвим јасно изражен однос између „изабраности“ и „торе“ (закона). Усвајајући своју „изабраност“ Израел прима на себе задатак испуњења Божије правде. А правда се не постиже на лак начин, самоуверено, већ то захтева скромност као и спремност за страдање. Израел и они који су у Цркви не могу више да постављају питање: „Зашто сам ја чувар свога брата?“. Бити „иза-

брану" значи стајати пред живим Богом у одговорности.

Шта све ово опет значи у контексту једног толико широко секуларизованог, посветовљеног, израелског друштва? Како бисмо могли ово двоје, изабраност и секуларизацију, да поставимо заједно? Није ли потребно да дигнемо руке од покушаја разумевања „секуларизованог Израела“ у вези са његовом изабраношћу као „народа Божијег“, и онда само да разматрамо ово питање у границама људске правде и међународног закона? Мислимо да не треба то да учинимо. Све дотле док постоји идеја о континуитету између Израела овде и Израела као Богом изабраног народа Старог Завета, ма како се ово могло схватити, они који су у Цркви треба да чине напор размишљања и о томе што је на свој начин „незамисљиво“, и то са једном дубоком љубављу.

Ова спремност да се саслуша шта Израел има да каже о себи не значи да они који су у Цркви не треба да буду критични. Обратно. На пример, критички осврт је потребан на чињеницу да сада палестински Арапи морају да постају странци у својој сопственој земљи. Исто тако сви они који мисле да могу да одобре установање Државе Израел на „теолошкој основи“ примају на себе одговорност да процењују судбину Палестинаца и теолошки. Да ли се заповест „сетите се странца међу вама“ не односи на ситуацију Арапа у Израелу? Шта више како је и

Израел и сам веома много, странац на Средњем истоку, то ова опомена, опомињући се да је и сам странац, није нешто што се односи само на прошлост већ има свој стварни садржај. Али још је важнији проблем избеглица, јер изгледа да се нужно чини једна велика неправда све дотле док су хиљаде принуђени да проводе живот без наде. Истина је да само решавање овог проблема изгледа да ловоди у питање и саму егзистенцију Израела, али није ли одбијање да се реши ово питање, и покушај да се то оправда, само по себи доказ једног још несрећнијег краја?

Од оних који су у Цркви векови ма спречавали да јеврејски народ буде „сличан осталим“, опомињући их на један негативан начин да су „они различити“, изгледа невероватно да може да се тражи да имају нешто да кажу Израелу. Међутим, ипак, и ако је тако, није ли задатак чланова Цркве — да опомене Израел, скромно, на служење на које је позван — да буде светлост која треба да осветли незнобожце?

*) Из овог малог есеја се види да и чланови Православне цркве, посебно богослови, у духу учења своје Цркве треба да размишљају о овом проблему. Због тога га и доносимо у преводу. Као што се види из примедбе уредништва часописа из којег овај есеј и преносимо, ово је разматрање, такође, делатност хришћана у оквиру савременог Екуменског покрета, једно признање уз нагласак на тражењу нових путева.

МУСЛИМАНИ И ЕСХАТОЛОГИЈА ИСУСА ХРИСТА У СВЕТСКОЈ ИСТОРИЈИ

У границама временског збивања Нови Завет је према библијском Откривењу коначан. У светлости историје Божија мудрост омогућава развој да би се потврдио временски значај искупљења. Нови завет према томе не извлачи славу своје круне из чињенице да је он коначни циљ једног временског пута. Његова слава је суштинска сама по себи. Коначност Новог завета постоји само у том смислу да је једино он, Нови завет, нешто од крајњег значаја. Привремено се налази у временским оквирима због значаја једног драмског циља.

Према просечним представницима хришћанске ортодоксије, личност Исуса Христа како Га они разумеју,

као „коначност“, ствар је једне хронологије; они га разумеју као последњег од пророка, као последње Откривење, после којег не постоји ниједно друго, или да је икакво друго потребно. Надахнуте слуте Свете Цркве у хришћанској историји памте се као апостоли а не као пророци.

Можда се са оваквим разумевањем не би сложили извесни хришћански социолози или историчари, али оно представља углавном веровање најширих маса неакадемске хришћанске ортодоксије. Наилазимо исто тако и на либералне историчаре и журналисте који реч „пророк“ не употребљавају у једном тако стриктно одређеном смислу речи. Они ће лако рећи за људе као што су били Абра-

хам Линколн или Ганди да су „про-роци”.

Због унутрашње консолидације Цркве у прошлости, инсистирање на прекиду пророштва после Христа један је став који не можемо описати као непожељан, јер ми нисмо у могућности да упоредимо његове резултате са свим оним што би се догодило да није било овог става. Али у овом нашем добру интернационалних веза и све веће међузависности огромних заједница, одређивање става у погледу „пророштва” и „откривења” треба да буде донето на једном новом основу. Јер данас је сваки доктинирани став, опште узевши, извесна отворена јавна ствар која изазива широка светска реаговања. У случају хришћанства формирање учења није само ствар односа према Божијој благодати, већ то учење треба да буде само по себи ствар Божије благодати, Божије одређености.

Идеја о престанку пророштва после Христа не вређа присталице учења Буде, Зороастра, Махавира, Конфуција. Јер овај хронолошки закључак о коначности откривења у Христу не избацује Буду, Махавира, Конфуција и Зороастру из утврђених положаја међу њиховим поштоваоцима. Уствари хришћани не показују неко узнемирење када су у питању ови „пре-хришћански” пророци. Али с друге стране ово хронолошко инсистирање, о престанку пророштва после Христа, наговештава мање више категорично одбацивање пророчког статуса људима као што су Мани, Мухамед, Нанак, Баб, Бахаулај, Гулам Ахмед и Ганди.

Отклањање увреде религиозним заједницама које су засноване од ових инспирисаних реформатора зависи да ли ће бити признати од Хришћанске цркве. Међутим, најбољи начин да се прихвати овакво једно признање не би се састојало у једном службеном одређивању листе реформатора. Признање би било довољно у потврђивању Исуса Христа као завршног Откривења у смислу да је Он једино крајње значајан пре него у смислу да откривање Божије престаје после Његовог земаљског живота и да се ниједан пророк више није појавио за последњих 2000 година.

Уместо престанка пророштва истина би била у томе да је Божије Откривење утврђено као континуирано, и вечни, и све више обилнији, процес после земаљског живота Христовог. Међу свим борцима љубави, мира, лечења и благодатне праведности, скромносаи или славе, без обзи-

ра на веру или расу, морамо признати делатност свете инспирације Христове да је вољом Оца свих људи инспирисала безбројне чланове људске фамилије. И уочљив рад ове свете инспирације јесте континуитет откривања Христовог. При признавању бораца љубави, у различитим светским заједницама, не смемо изједначавати ове борце да су једнаки Христу. Они су само пријемници дара Његове свете инспирације.

Облици различитих људских покрета и сукоба су велика тајна која има свој смисао за нас у вери. Апсурдно би било мислити да се Творац неба и земље не стара или не руководи Хиндусима, Јеврејима, будистима, муслиманима, и другим заједницама, у току ових последњих две хиљаде година.

Интелектуалне и духовне тешкоће које се јављају на основу учења да је Исус Христос коначно откривење, у смислу да престаје надахнутост установе пророштва после Његове смрти, јасније се сагледају уколико се погледа у ово питање са муслиманске тачке гледишта. Исламско учење истиче хронолошку коначност пророштва Мухамедовог. У Курану се говори о Мухамеду као Печату пророка:

„Мухамед није отац ниједног од ваших људи, али је апостол Божји, и печат пророка; јер Богу су све ствари познате (ср: 40). „(Такође, постоји и једна изјава која се приписује Мухамеду:” Нема пророка после мене”; Ибн Са'д, Kitab Al-Tabaquat Al-Kabir, Brill, Leiden, 1903—1904. Tom III, с. 15. Такође, Куран 5:5 — данас смо усавршили за вас вашу религију”.

Израз „Печат пророка” муслимански егзегети тумаче у смислу да је Мухамед коначно и хронолошки последњи утврђивач истине откривене раније другим пророцима споменутим у Курану. Једино секта Ахмадије, модерног порекла, одбија тумачење Печата као једино потврђивање поруке ранијих пророка. Ова секта је усвојила гледиште да је Мухамед Печат такође пророка који се појављују после њега. Ово се сматра као велика јерес од ортодоксних муслимана широм света.

Чињеница да Христос и Мухамед стоје у директној вези са семитским ланцем пророка (Ислам потврђује Аврама као претка Мухамедовог), и да се, хронолошки, Мухамед појављује на земљи после Христа, пружа муслиманима хронолошку основу за тврђење да са Мухамедом прогрес

откривења доспева до врха свога савршенства. Усавршавање семитске вере кроз откривење Курана обично се објашњава у исламу у границама одбијања икаквог партнерства у Божијем суверенитету, укључујући и непризнавање синовства Христовог. Мада релативни модернизам са доласком ислама није стварна основа муслиманског става у погледу неприхватања Тројичне догме од муслимана, она је увек ту у муслиманском уму као један од предмета дискусије.

Хришћанска преокупираност са појмом Исуса Христа као коначног Откривења потенцијално је охрабрење за муслиманство да у Мухамеду виде коначност откривења, са исте тачке гледишта, на основу хронологије. Да би се онда успоставила одговарајућа „фер“ равнотежа у религиозним стварима, хришћани би морали напустити појам о Христу као коначном откривењу, у хронолошким границама да је последњи од пророка. Приврженост хронолошком гледишту хришћанска Црква слаби своју поруку, а друге заједнице, нарочито муслиманска, добијају утисак да Црква покушава временско потврђивање пророштва Христовог. Уствари Црква треба да се посвети сведочењу Божанства Христовог и коначности његове категоричне заповести праштања и љубави као гаранције људској слободи од страха и мржње ближњих, страха од земаљских несрећа и предпостављених казни у другом свету.

Отварање Цркве у погледу учења о коначности пророчке службе са Христом посматраће се од муслимана као хришћанско узвраћање за муслимански напор да потврде коначност пророчке службе са Мухамедом. Уствари, можемо да предвидимо да ће са организовањем све веће слободе и постизања веће објективности у људској мудрости, појам о коначности пророштва, са једним посебним човеком, бити све слабија и код хришћана и код муслимана. Пророци, као увек, наставиће да се појављују, и њихови следбеници и обожаваоци неће сматрати то неопходним да службено потврђују извесне људе као „пророке“.

Света инспирација Христове љубави и благодати види се у раду, откривајући Христа не само као надахнутог предводника човекољубивих реформатора, већ је такође присутна у свакодневној жртви љубави људи и жена у скромним условима живота.

Хришћански мисионари се често збуњују муслиманским отпором на позив да читају Библију, као и малим процентом муслимана који желе да буду крштени у име Христово. Ова збуњеност би се ублажила уколико се заинтересујемо бројем или процентом муслимана који су напустили муслиманство и постали будисти или зороастријанци. Случајеви прелаза су веома ретки. Постоје извесни фактори у традицији муслиманског легалитета, снаге њиховог утицаја на муслиманско јавно мњење, који делују на муслимане да је за њих веома тешко да експериментирају са истинама немуслиманских традиција.

Али мисионарска збуњеност над овим отпором је преран закључак. Искуство више од једне хиљаде година коегзистенције са муслиманском заједницом не даје ли лекцију проповедницима хришћанске вере да је муслиманска заједница једна посебност са својим веровањем и законодавством, што захтева једну посебну врсту односа са хришћанске стране? Време је да сада разумемо, у потпуности, да одговорност муслиманског отпора, у њиховом непристрасном и у љубави истраживања унутрашњег смисла вере у Господа Исуса Христа, зависи од хришћанске љубави безбројних преставника хришћанске Цркве у прошлости. Недостатак љубави међу хришћанима у односу према муслиманима акомулира се у једну другу традицију кроз векове. И сада када се ова традиција мења новим ставовима, промена је покренута не толико покајањем, рођеним изнутра, колико политичким потребама. Историја не може да збрише сведочење векова неблагородног односа чланова хришћанске Цркве према браћи у свету ислама. Хришћани се не могу надати променама у срцима муслимана све док не виле предузете кораке обимне надокнаде за векове врећања муслиманског сентимента.

Није овде прилика да правимо збирку цитата из хришћанских списа, који се односе на Мухамела и ислам да бисмо илустровали анти-муслиманска осећања у прошлости хришћанства. То репродуковање била би исто тако једна увреда. То треба избрисати и заборавити. Неки од хришћанских богослова то цитирају у својим књигама и есејима да би „показали са гњушењем“ колико су били бесмислени и неодговорни неки хришћани у ранијим вековима. Само ово није довољно да би се си-

туација поправила. Исто тако није довољно и једно „објективно и фер“ процењивање историјске прошлости ислама. Јер ништа не може да надокнади недостатак оне праве Христове љубави. Не „ислам“ већ живи муслимани жељно очекују да чују праву реч љубави за Мухамеда од следбеника Христових. Да ли Христос пориче Мухамеду његову љубав? Ко други него Христос инспирише Мухамеда да објави општу амнестију по заузећу Меке? Да ли су хришћани искрено уверени да они служе Цркви поричући Мухамеду онај исти статус који они признају истакнутим дохришћанским старозаветним пророцима? Многи се могу веома увредити овим предлогом. Али ја им кажем” Продужите. Истрајте у вашој упорности. Ви ћете наставити да појачавате издвајање муслимана, и остаћете у збуњености деценијама и вековима. Будите исокупљени и тражите опроштај за вашу споствену неблагодатност и видећете да ће се чуда десити”.

Погледајмо пажљиво у свет око нас и схватимо потребе и тежње муслиманских нација, као и њихова права и обавезе. Имајући све ово на уму хришћанска Црква може тек онда планирати своју помоћ муслиманским нацијама. Црква не добија ништа кроз комуницирање које само врећа а не задобија срца.

Наше доба је на првом месту доба збацивања аутократија и почетак експериментисања са демократијом. Ово је доба масовног сређивања живота. Ово је доба преовлађујуће механизације и примењене науке која, што није био случај са теоретским средњовековним временима, условљава садашње стање рационалности још трајнијим. Ово је доба у којем појава наука социологије, антропологије, научне историографије, условљује сагледање људске историје у њеном јединству. Ово је доба у којем је етичко подчињавање нација другим нацијама озбиљно доведено у питање. Ово је доба прозничавог јурнализма које, упркос искривљавања извештаја о светским догађајима, делује да целокупно човечанство свакодневно сагледа универзалност људске себичности, неправде и беде. Данас није дана нација или заједница није више у положају да за себе захтева положај моралне супериорности. Са хришћанске тачке гледишта једна од највреднијих чињеница за размишљање јесте та да је велики део света у положају да посматра политичку експанзију хришћанских на-

ција са оним истим критичким оком подозрења са којим се некад сагледала и експанзија арапске политичке снаге. У најновијој историји руководеће нације хришћанства двапут су увеле свет у страховито разарајуће ратове.

Политички хаос света је једна дуга болест чије се лечење не сме оклевати. Мудри људи нам могу пружити једно свеже разматрање о људским односима и припремити руководство које ће, верујући у правду и љубав, почети да дела без оклевања у огклањању повреда толико колико је то могуће више, као и у васпитању нација да превазиђу осветничке и арогантне ставове.

За међународна трвења најодговорнији је фактор неговање оних горких успомена на интернационалне неправде. Какви су изгледи за светски мир ако хиндуси и хришћани одбијају да забораве и опросте муслиманима њихову вековима дугу политичку експанзију и победе? Какве су наде за мир ако муслимани одбијају да опросте шпанској инквизицији и „западно“ мешање у политику и трговину муслиманских земаља у најскоријој прошлости? Међутим, ово потребно праштање потпомоћиће један нов процес историје. Све нације данас треба да схвате да су људи тек у овом модерном добу разумели значај принципа политичке самодетерминације нација. Ми сада излазимо из оних дугих векова када се освајање и подчињавање народа свуда усвајало као прихваћен закон политичке етике. Зашто би једни народи настављали да вређају друге народе глорификујући политичке победе својих предака? Зашто би народи наставили да култивирају сукобе сталним обнављањем горких успомена подчињавања њихових предака предцима суседних народа? Једини одговор је заборав и праштање, и онда да би смо то постигли даље треба да ојачавамо закон политичке самодетерминације за све и да кроз разумевање помажемо народе, велике и мале, за стваралачко и благородно уживање слободе и повластице учешћа у међународним организацијама.

Са једним широким погледом морамо почети да сагледамо људску историју интернационалних савеза и борби као међуигру људских снага, борба која није толико тамна страна људске историје. У току ратова, исто тако као и току мирољубивих савеза нација у прошлост, људске културе су често оплођаване, лење

цивилизације буђене, корумпирана друштва очишћена и арогантне нације учињене скромним. Опште говорећи целокупан међународни развој је мешавина несрећа и благослова. Говорити о томе да је однос политичких сила, као и религиозних и културних традиција, у току последњих две хиљаде година ствар случајних кретања и бесциљних лутања људске историје без контроле Божије, било би сувише фантастично.

Тачно у овом периоду, у овом времену потребе за опраштањем као условом мира, Исус Христос, као коначност откривења, за муслиманску заједницу је исто толико одлучујући колико и за сваку другу. Ако се у људско спасење укључује на првом месту ослобођење од страха и мржње ближњих, онда је сасвим јасно да за васпитање човека, за могућност праштања, неопходно је оживети сва сећања, и документа, која нам говоре о опраштању. И неће требати човечанству дуго времена да схвати да највећа онага, која подстиче праштање, јесте сећање на милост, љубав и праштање Христово како је то описано у Новом завету.

Многобројни су проблеми данас муслиманског света. Дужност је хришћанских руковођаца да шире у хришћанском свету симпатију разумевања према муслиманима, ургирајући за сву могућу помоћ хришћана за благонаклоне и мирну настројене тежње муслимана. Само ће на тај начин чланови хришћанске Цркве задобити поверење у Христа међу муслиманима.

Мада данас постоји један велики оптимизам међу муслиманима у погледу будућности муслиманских земаља које су постојале пре једног века, ипак муслимани још рачунају да је садашњост једно доба њиховог великог опадања. Ово није без великог разлога. У току последњих векова почиње исчезавање Могол и Отоманске империје. Велики симбол муслиманског политичког јединства, наиме седиште Калифата, укинута је негде пре пола века. Судови муслиманског каноничног закона замењени су радије секуларизованим правним и законским системима, у неколико муслиманских земаља, у току овог прошлог пола века. Очекује се динамично оживљавање муслиманске схоластичке теологије (Калам) да би се попунила празнина створена падом примата правне фи-

лозофије традиционалног муслиманског начина живота и мишљења.

Економски и политички муслимански се свет данас осећа хендикепиран и „издат“ судбином. Када се предлажу планови за борбу за политичку обнову, рађа се збуњеност због традиционалног разумевања аутентичног муслиманског статуса у границама једне светски широке супремације муслиманске силе. Јер сада почиње развој нове концепције коезистенције. тумачење „џихад“ у границама дефанзивности, пре него офанзивног ратовања, постепено се стандаризује. Традиционални појмови о „дар алхарб“ почињу поново да се узимају у разматрање. Јавно мишљење о законитости смртне казне „шари'а“ за одпадништво од вере мења се са развојем васпитања и под утицајем Декларације о људским Правима.

Муслиманска мисао мора да прође кроз свој „енциклопедијски покрет“ да би се дошло до реформулисаних муслиманске теологије пред изазовом науке и секуларизма. Овај изазов је заједнички и за хришћане и муслимане. Упркос олакшица просвећености, хришћанска теологија је сама морала да прође дуг пут утврђивања религиозних институција противу непријатељских напада који су долазили од науке и секуларизације.

Недостатак једне јаче историјске оријентације лежи данас иза разочарења које је обухватило муслиманску интелигенцију. Само енциклопедијски покрет може спасти религиозно руководство таквом просвећеношћу која би омогућила једну стваралачку употребу елемената муслиманске традиције у интересу интернационалног слагања. То је бољи став него посветити себе са највећом снагом изграђивању такве једне просвећености, јер муслиманске нације су неодлучне данас као посматрач битке између хришћанства и комунистичког света, у погледу која ће се од ове две стране показати као спасилац.

Какав је онда задатак Цркве у односу према муслиманском свету?

Пре свега хришћански научници могу помоћи муслиманске научнике у предузимању корака за једну савременију студију универзалне историје „као јединства“, помажући их на тај начин у једном стварном ослобођењу од студије муслиманске историје у изолацији од историја суседних заједница. Изван научних и прагматистичких списа о традицији ислама, хришћански људи „од

пера“ морају покренути један литерални покрет који би еманциповао образоване хришћане од њиховог провинцијализма. Дobar део зависи од сензитивности хришћанске комуникације на свим нивоима: радија, јурнализма, академских радова, прозне књижевности, драме и поезије. Научни социолошки списи о муслиманском друштву имају своју сопствену вредност, али таква литература ретко да садржи икакву привлачну поруку. Бесмислене полемике и апологетичари више штете него користе. Нада у задобијању муслиманске симпатије за хришћанску веру грубом критиком социјалних несавршености муслиманског друштва сирова је. Сва друштва, укључујући и хришћанска, данас су склона, више него икад у прошлости, само — испитивању. Реформатори у савременим муслиманским, хиндуским и будистичким друштвима често су данас способнији, са својим проницљивим дијагнозама о погледу социјалних залагања својих друштава и открића лекова, од оних социолога који су „изван“ ових заједница, јер су са недовољним знањем комплексних домаћих ситуација. Хришћани треба на првом месту да се ангажују и покажу

као пример за углед, што значи да треба да покажу истиниту љубав и разумевање за све људе свих раса и веровања. Култивисање и показивање такве једне истините љубави није једноставан и лак задатак. О љубави се лако може говорити, али када треба да буде истинита, захтева се више него што се може о томе замислити.*)

*) Писац овог чланка и захтева је ДАУД РАХБАР, професор и стручњак за пакистанска питања при „Хартфорд Семинар Фондацији“ у САД. Чланак је објавио у органу Светског Савета Цркава „The Ecumenical Review“, бр. 4, 1965, Женева. Узимајући у обзир богато искуство присуства муслиманске вероисповести на територији наше земље, још од XV века, са почетком освајања држава и народа Балкана од Турака, сматрамо да је овај чланак необично актуелан као један од интересантних савремених погледа муслиманског верника, интелектуалца, на хришћанско Откривање у личности Господа Исуса Христа; налазимо да чланак подстиче на размишљање са дубоким импликацијама о реализму љубави, али и објективности тражења најбољих путева за потребно васпитање и оријентацију у решавању и у нашем поднебљу низа питања, националне и културне природе, када је у питању однос хришћанске и муслиманске вероисповести.