



Ingeborg G. Gabriel, Univerzitet u Beču, je redovna profesorica za socijalnu etiku i vodila je katedru na Katoličkom fakultetu Univerziteta u Beču od 1997. do 2020. godine. Magistrirala je ekonomiju i međunarodne odnose. Doktorat je napisala iz rimokatoličke teologije. Prije svoje akademske karijere radila je s Programom Ujedinjenih nacija za razvoj (UNDP) u New Yorku i Aziji. Njen glavni istraživački interes su etika u globalnom svijetu, usredotočena je na ljudska prava, ekonomiju i ekologiju, kao i temeljne etike u ekumenizmu i međureligijskom dijalogu. O njenim publikacijama vidjeti: <https://se-ktf.univie.ac.at/ueber-uns/ingeborg-gabriel/publikationen-gabriel/>, pristupljeno 15. 3. 21. E-mail: i.gabriel@univie.ac.at

Ingeborg G. Gabriel, University of Vienna, is Full Professor for Social Ethics and held the Chair at the Catholic Faculty of the University of Vienna between 1997-2020. She holds a Master's Degree in Economics and in International Relations as well as a PhD in Roman Catholic theology. Before her academic career, she worked with the United Nations Development Programme (UNDP) in New York and in Asia. Her main research interests are ethics in the global world, focussed on human rights, economics and the ecology; as well as fundamental ethics in ecumenism and interreligious dialogue. For publications see: <https://se-ktf.univie.ac.at/ueber-uns/ingeborg-gabriel/publikationen-gabriel/> Accessed on 15. 3. 21. E-Mail: i.gabriel@univie.ac.at

MEĐURELIGIJSKI DIJALOG

interreligious dialogue



datum prijema / date of receipt: 06.04.2021.
datum recenzije / review date: 17.04./21.04.2021.
datum prihvatanja / date of acceptance: 28.04.2021.

DOI: 10.52510/sia.v2i1.19
UDK: 2-675

Review article - Pregledni naučni rad

Ingeborg G. GABRIEL

**VAŽNOST MEĐURELIGIJSKOG DIJALOGA O TEMI ETIKE I ZAKONA:
GLOBALNA PERSPEKTIVA**

**THE IMPORTANCE OF INTERRELIGIOUS DIALOGUES ON ETHICS
AND LAW: A GLOBAL PERSPECTIVE**

Sažetak¹

Ovaj članak zalaže se za oživljavanje međureligijskog dijaloga o etici i zakonu kao instrumentu mira i pomirenja. Dok je prvu fazu međureligijskog dijaloga obilježila značajnu istaknutost ovih tema, one su u drugoj fazi postale manje važne. Ovo treba ispraviti iz dva razloga. Teoretski je racionalnost dogmatskih ili sistematskih uvida (kakva se nalazi u svim vjerskim tradicijama) uglavnom isključiva, dok je racionalnost etike, također religijski utemeljene etike, u osnovi inkluzivna - stoga je otvorena za dijalog. Postoje značajne zajedničke tačke oko normi, pravila i vrijednosti između vjerskih tradicija, koje trebaju služiti ljudima, društvu i političkoj zajednici. To je od posebne važnosti u današnjim multireligijskim društvima, kao i u svijetu koji je više nego ikad povezan globalizacijom. Članak završava analizom dokumenta o ljudskom bratstvu pape Franje i velikog imama Ahmada al-Tayyeba i njegovog etičkog pristupa dijalogu.

Ključne riječi: *kršćanstvo, dijalog, etika, globalizacija, Fratelli tutti.*

¹ Dijelovi ovog članka su autorova prerađena verzija objavljena u časopisu *The Journal Asian Horizons* 2019.

VAŽNOST MEĐURELIGIJSKOG DIJALOGA NA TEME ETIKE I ZAKONA: GLOBALNA PERSPEKTIVA

Karakteristike savremenosti u današnjim okolnostima su globalizacija, rastući pluralizam u društvima i vjerska renesansa u mnogim dijelovima svijeta, što dalje utječe na političku sferu i okosnicu modernih institucija, kako na nacionalnom tako i na međunarodnom nivou. Ljudska prava, demokratija i nacionalna država stoga su pod pritiskom i moraju se pomiriti s drevnom mudrošću, kao i etičkim naslijeđem religija koje su se razvijale milenijima.¹ U suprotnom, umnožit će se političke borbe, tenzije, pa čak i ratovi koji uništavaju društvene odnose i tkivo društva. U ovoj situaciji međureligijski dijalozi o etici mogu igrati središnju ulogu u doprinosu miru i pomirenju unutar i između vjerskih zajednica. To je, uostalom, bio njihov prvobitni cilj. Još veći značaj imaju u doba u kojem se globalni kontakti povećavaju neviđenom brzinom. Ovaj prvi i najvažniji cilj međureligijskog dijaloga trebao bi, kako ću tvrditi u ovom članku, ponovo biti centralna tema² kako bi se unaprijedilo međusobno razumijevanje u multireligijskim društvima i daljnja saradnja na svim onim društvenim i političkim poljima gdje zajedničko dobro zahtijeva jedinstvo u svrsi i najboljim praksama. Zbog toga je izrazito važno razumjeti prirodu i posebne karakteristike takvih dijaloga o etici i zakonu, koji se, kako ću pokazati, razlikuju od dijaloga o pitanjima vjere u užem smislu.

Ovaj članak započinje uvodnim razmišljanjima o etici i dijalogu. U drugom dijelu pokazat ću zašto se međureligijski dijalog o etici i zakonu razlikuje od dijaloga o pitanjima vjere. Također, pokušat ću ukazati na njihove specifičnosti. U trećem poglavlju skicirat će se stav Rimokatoličke crkve o međureligijskom dijalogu s naglaskom na dokument iz Abu Dhabija, koji su potpisali papa Franjo i Veliki imam univerziteta Al-Ahzar, Ahmad al-Tayyeb, 2019. godine i koji je preuzet u papinoj enciklici *Fratelli tutti* (septembar 2020) koja ima značajnu težinu za međureligijski dijalog na polju etike i prava.

¹ Usp. u detaljima: Gabriel IG.: *Ethik des Politischen. Grundlagen – Prinzipien – Konkretionen*, Würzburg: Echter, 2020.

² Iz različitih razloga to u posljednje vrijeme nije slučaj. Pogledajte tako, da navedem samo jedan primjer, Cornille C. (ured.): *Wiley-Blackwell-ov prtilac međureligijskog dijaloga*, Oxford: John Wiley & Sons, 2013., ne sadrži članak o etici ili zakonu i međureligijskom dijalogu.

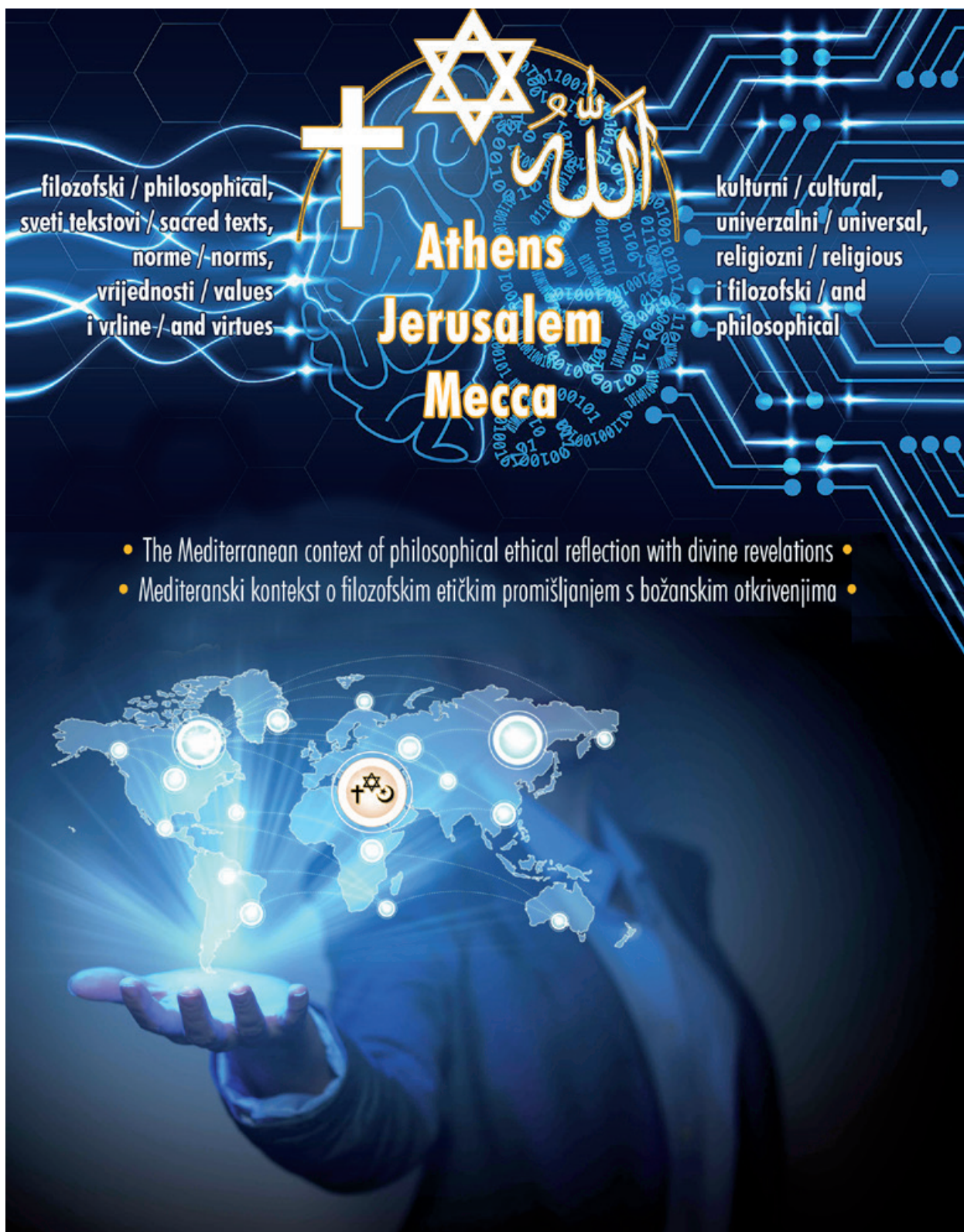
1. Nekoliko uvodnih razmišljanja o etici i dijalog

U zapadnom kontekstu od grčke antike zadatak etike bio je da se sistematski promišlja o normama, vrlinama, pravilima i uzorima kakvi postoje u svim društvima, kulturama i religijama.³ Stoga se svaka etika, kako vjerska tako i svjetovna, temelji na antropološkom uvidu koji je ljudima svugdje i u svako doba zajednički. Postoji temeljna razlika između samog načina na koji *djeluju* i načina na koji bi *trebali* postupiti. Ova *etička razlika* karakteristika je ljudskog života s temeljima u ljudskoj slobodi. Etika pretpostavlja da su ljudi u stanju slobodno djelovati, čak i ako je njihova sloboda uvijek do određene mjere ometana vanjskim i unutarnjim ograničenjima u konkretnoj životnoj situaciji. Izgleda banalno, ali razjašnjava sljedeće pitanje: norme nisu potrebne tamo gdje se činjenično ne razlikuje od normativnog. Ne postoje pravila i sankcije potrebne da bi se ljudi prisilili da spavaju, jedu u pokretu, ali postoje one zapovijedi neophodne da ne bi ubijali, krali ili nanosili štetu svojim bližnjima na druge načine. Ova antropološka karakteristika, iako svakodnevna pojava, sama po sebi izaziva mišljenje. To je transcendentalna osobina specifična za ljude koja ne postoji u drugim stvorenjima.

Ispravno i pogrešno, šta se treba učiniti ili šta se ne smije učiniti, ugrađeno je u određeni kulturni i vjerski kontekst. To se vidi u grčkom jeziku u kojem su riječi *etos* i *etika* usko povezane. *Ethos* izvorno znači „pašnjak“ ili „dom“, što ukazuje na to da ljudska praksa potiče iz lokalne zajednice, čiji se uvidi i navike prenose određenim moralnim jezikom koji formira etičke stavove pojedinaca koji pripadaju ovoj zajednici. Štaviše, u monoteističkim religijama najvažnije norme, vrijednosti i vrline imaju svoj krajnji izvor u božanskom otkrivenju. To im daje posebnu relevantnost i dostojanstvo. Međutim, istovremeno su uklopljeni u *etoi* pojedinih društava, u kojima se tumače i ponovo tumače kako bi ih prilagodili promjenjivim okolnostima i usidrili u samorazumijevanju pojedinaca i zajednica i njihovih moralnih jezika. Filozofski, kao i sveti tekstovi, te norme, vrijednosti i vrline koje oni saopćavaju, tako su kulturni, univerzalni, religiozni i filozofski. U mediteranskom kontekstu „Atina“ se spaja s „Jerusalemom“ (a kasnije i „Mekkom“), filozofskim etičkim promišljanjem s božanskim otkrivenjima. Sokrat, Platon, Aristotel i stoici pokazuju kako je *etos* kao moralna praksa (uključujući i njegove vjerske dimenzije) plodan za *etiku* kao njihov sistematski filozofski odraz.⁴ Iako je Aristotelova etika isprva bila namijenjena samo Grecima njegovog doba, njeni osnovni uvidi, npr. o vrlini ili pravdi, mogu biti od univerzalnog značaja.

³ Terminologija se razlikuje. Dakle, u angloameričkom kontekstu etika često ide pod imenom *moralna filozofija*.

⁴ Aksijalna teorija starosti pokazuje da su se slična događanja mogla dogoditi i u drugim dijelovima svijeta prije naše ere, usp. Bellah RN. (ured.): *Religija u evoluciji čovjeka - od paleolita do aksijalnog doba*, Cambridge: Cambridge University Press, 2011. Gabriel IG.: *Antigone war nichtnuerhier*, u: Hladschik P i Steinert F (ured.): *Menschenrechten Gestalt und Wirksamkeit verleihen - Making Human Rights Work*, Beč: NWV, 2019., str. 719-730.



To traje do danas, iako su određeni njegovi etički stavovi zastarjeli zbog kasnijih etičkih i vjerskih zbivanja. Stoga je Aristotelovo gledište prema kojem se robovima, ženama i djeci pripisuje umanjen status ljudi kasnije prevladalo biblijsko otkrivenje sa svojom osnovnom porukom da su svi ljudi stvoreni jednaki pred Bogom bez obzira na njihov položaj u društvu. Ovo pozivanje na evolucijski razvoj etike u zapadnom kontekstu pokazuje da se etički uvidi vremenom mijenjaju iako se njihovi antropološki temelji mogu univerzalno razumjeti. Kad bi se Aristotel podigao iz groba, najvjerovatnije bi bez oklijevanja priznao da je inferiorni status koji je pripisivao robovima i ženama slučajan, a ne bitan element njegove etičke teorije.

Štaviše, postoji znatna zajednička osnova između *etoi* različitih etničkih i vjerskih zajednica. Već činjenica da možemo raspravljati o razlikama među njima ukazuje na činjenicu da postoji zajedničko ljudsko razumijevanje osnovnih sadržaja. Stoga, uprkos svim razlikama, pa čak i razilaženjima oko etičkih i pravnih normi i vrlina u globaliziranom svijetu, možemo govoriti o moralnom zajedničkom jeziku o dobrima i pravednicima.

Dala bih samo jedan primjer. Najosnovnija norma „Ne ubij!“ univerzalna je. Ne postoji kultura u kojoj ubistvo nije zabranjeno, jer uništava samo tkivo društva. Ono što se razlikuje je opseg ove zabrane koji se vremenom razvija (npr. pravila u ratu ili smrtna kazna). Podlozan je stalnom procesu etičkih rasprava na lokalnom i globalnom, nacionalnom i međunarodnom nivou.

Drugi uvid zajednički našem filozofskom, ali i religijskom naslijeđu je da je čovjek dijaloško biće. Grčki filozofi govorili su o ljudima kao da imaju riječ - *logon echon* u vezi s ovom bitnom karakteristikom ljudske rase. *Dia-logou* doslovno znači „kroz riječ“ jednako je „kroz razum“ – *logos* koji na grčkom znači i jezik i razum označava oblik ljudske komunikacije koji drugog prepoznaje kao ravnopravnog, obdaren istom sposobnošću odražavanja i kao stvorenje s idejama i uvjerenjima koja vrijedi poslušati. Dijalog se stoga postavlja kao suprotnost od nasilja, koje nijemo ili manipulativno negira slobodu i dostojanstvo drugog. Slušajući drugog, cijenimo njegove/njene uvide. U isto vrijeme dijalog pretpostavlja da istina postoji, ali da ovisimo o drugima da bismo je otkrili u sve većem obilju. Stoga bi bilo pogrešno povezivati dijalog s proizvoljnim ili relativističkim svjetonazorom – iako je on vjerski nereligiozan.

Jer Platonovo neznanje je pobijeđeno, istina stečena i ljudi se transformiraju u međusobnom razgovoru – *dia-logein*. Da se u ovim njegovim najpoznatijim dijalozima ne daju definitivni odgovori, tj. da su oni nepokretni, ukazuje na to da ovaj proces potrage za istinom ostaje nužno u evoluciji. Ipak, on mu pripisuje numinoznu kvalitetu, jer, kako piše, u razgovoru s drugim često i intenzivno, u duši se iznenada pojavi svjetlost koja dovodi do novih spoznaja, poglavlje koje veoma elokventno opisuje iskustvo dijaloga u najboljem slučaju.⁵ Iz iskustva mogu reći da to vrijedi i za međureligijske dijaloge.

⁵ U 20. stoljeću važni filozofi (Martin Buber, Ferdinand Ebner i Jürgen Habermas) ponovno su istakli dijalog. Također

Činjenica da moramo razgovarati s drugima u svim životnim situacijama potvrđuje da nijedno ljudsko biće ne posjeduje cijelu istinu koja je u potpunosti i neovisno o mudrosti i znanju drugih. Ovo vrijedi za pojedince, ali i za kulture i religije. Trebamo kulturne i religiozne druge da bismo bolje razumjeli naša vlastita uvjerenja u svim njihovim dimenzijama. U tom smislu poznati francuski antropolog Claude Levy-Strauss napisao je: „Jedino što može postati fatalno za grupu ljudi i pravi teret koji će je spriječiti da u potpunosti shvati vlastitu prirodu je biti sam.“⁶ Svi ljudi tako ovise jedni o drugima u potrazi za istinom. To je slučaj s etičkim uvidima, kao i u pogledu na istinu Božiju.

U monoteističkim religijama, koje se nazivaju i religije knjige, tj. riječi, dijalog *per definitionem* igra središnju ulogu. Bog je stvorio svemir svojom Riječju. Biblijski narativi to predstavljaju u različitim oblicima koji potiču iz različitih doba (*Postanak* 1-2). Za kršćansku vjeru važnost te riječi još je naglašenija u tome što se Isus Krist naziva Riječju Božijom (*Jovan* 1:1). Ova centralnost riječi u monoteističkim vjerovanjima ima za posljedicu visoko poštovanje jezika i razuma kao bitnih karakteristika ljudskog postojanja. Ako Bog usmjerava, nadahnjuje i opominje vjernike svojim riječima, to istovremeno daje poseban status ljudskim riječima. Božanska komunikacija *dia-logou* stoga predstavlja, iako na analogan način, teološku osnovu za razumijevanje važnosti i kreativnog potencijala ljudskih riječi koje su više od pukog saopćavanja činjenica.



nauka, na kraju krajeva, predstavlja visoko formalizirani metodološki dijaloški proces u potrazi za istinom.

⁶ Levi-Strauss C.: *Race et Histoire*, Paris: Éditions Gonthier, 1961., str. 73.

Svaki dijalog ima etičke pretpostavke. Najvažnije su: (1) priznavanje drugog kao ravnopravnog; (2) poštovanje njega ili nje i njegovih/njenih vjerskih uvjerenja; (3) osjećaj zahvalnosti budući da uvidi drugog doprinose vlastitoj potrazi za istinom.⁷ To su stavovi koji ne dolaze sami od sebe, već zahtijevaju kontinuiranu praksu. Iskustvo, prema tome, pokazuje da je na onim poljima u kojima su ljudi posebno ranjivi, budući da dodiruju najdublje slojeve svog bića, kao što su vjerska uvjerenja i etička uvjerenja, dobronamjerno poštovanje od najveće važnosti. Dijalog o etičkim i vjerskim pitanjima stoga zahtijeva posebno visok stupanj intelektualne, ali i moralne suptilnosti. Međutim, u isto vrijeme, takvi dijalozi stvaraju posebno čvrste veze a riječ *religio* etimološki je ipak izvedena iz *religare* – povezati zajedno. Kao što pokazuje iskustvo, takvo povezivanje može se dogoditi i između vjernika različitih vjera. Evo jedna lična anegdota koja to demonstrira: Prije nekog vremena, u međureligijskom susretu, muslimanski učenjak je usput rekao da Kur'an uvijek treba postavljati na visoko mjesto u sobi i da na njega ne treba gomilati druge knjige. Biblijom sam to stekla kao ličnu naviku, a čak se i nakon decenija sjećam njegovog poštovanja prema svom svetom spisu. Međureligijski dijalozi na taj način mogu nahraniti zahvalnost naspram drugog zbog uvida stečenih iz drugih tradicija.

Ove i slične priče pokazuju da međureligijski susreti mogu i zaista pozitivno utječu na vjersku praksu i ozbiljnu potragu za vjerskom istinom. Stoga se različiti identiteti i dijalog ne suprotstavljaju. Radije idu ruku pod ruku. Kao što je Albert Camus jednom prilikom primijetio: „Dijalog je moguć samo između ljudi koji ostaju takvi kakvi jesu i koji govore istinu (u koju vjeruju).“ Njegova riječ ukazuje na činjenicu da su za dijaloge potrebna čvrsta uvjerenja, vjerska i druga, kao i priznanje da su oni u trajnom procesu evolucije u uvjetima ljudske nepredviđenosti. Upravo ta napetost između našeg identiteta s njihovim uvjerenjima i naših ljudskih ograničenja s obzirom na njihovo dubinsko razumijevanje leži u osnovi dijaloga. Religije oblikuju snažne identitete, ali kao konačna bića nikada ne možemo shvatiti Boga u Njegovoj beskonačnosti. Bog je i dalje vrhunaska misterija koja nadilazi riječi i ljudsko znanje. Bilo koji oblik religioznog ili teološkog jezika je prema tome daleko neadekvatniji u božanskim pitanjima nego što je adekvatan. Ovaj jednostavan i dubok uvid trebao bi imunizirati protiv svakog pozitivističkog, često nazvanog fundamentalističkog razumijevanja religije, protiv teološkog jezika, koji Boga čini objektom koji nam je dostupan. Dijalog stoga ne relativizira vjersku istinu. To nam radije podiže svijest s obzirom na neizbježnu napetost između našeg jezika i transcendentalne stvarnosti o kojoj govorimo. Bilo bi daleko manje vjerskih sukoba da su ljudi imali na umu da naše neznanje u božanskim stvarima daleko premašuje naše znanje.⁸

⁷ Ovi se kriteriji djelomično preklapaju s Cornille C. Uslovi za međureligijski dijalog, u: Cornille C (ured.): *Wiley-Blackwell-ov prtilac međureligijskog dijaloga*, Oxford: John Wiley & Sons, 2013., str. 20-33. Opširnije: Cornille C.: *Nemogućnost međureligijskog dijaloga*, New York: Herder & Herder Book, 2008.

⁸ To se odnosi na formulaciju pronađenu u dokumentu *Četvrtog lateranskog koncila* (1215.) Katoličke crkve, usp. Denzinger H.: *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Peter Hünermann (ured.), 37. izdanje, br. 806, Freiburg: Herder, 1991., str. 361.

2. Razlika između vjerskih uvjerenja i vjerske etike: posljedice za međureligijski dijalog

na početku svojih predavanja o etici, obično ispričam jevrejski midraš o dvojici rabina koji raspravljaju je li dobro što je Bog stvorio svijet ili ne. Da, kaže onaj, pogledajte sva čudesa: izlaske i zalaske Sunca, more i šumu, velika i mala stvorenja i divne trenutke u životu. Ne, drugi insistira, zar ne vidite bol i besmisleno razaranje: poplave i zemljotrese, životinje koje proždiru jedna drugu, a čovjek gori od svih, bolest i smrt. Kad su zastali, jedan od njih je rekao: Budući da je Bog stvorio svijet, čovjek bi trebao razmišljati o svojim postupcima i preuzeti odgovornost za njih. Priča odražava važnost etike u svim monoteističkim religijama, što potvrđuje ogromna količina spisa o etičkim temama kroz historiju. Promjena životnih situacija, tehnološki napredak i nove spoznaje danas zahtijevaju sve diferenciranije odgovore kako bi se usmjeravali postupci vjernika da djeluju ispravno pred Bogom i čine pravdu prema bližnjima.

U nastavku će se tvrditi da je pravilno teološko rezonovanje, tj. razmišljanje o istinama koje se odnose na Boga i Božansko, a etička razmišljanja odnose se na različite oblike racionalnosti. Iako je stvarna teološka racionalnost otvorena za promišljanje, ali ne i za međureligijsku raspravu, to je zaista slučaj s etikom.⁹ Upravo ovu hipotezu želim detaljnije razmotriti.

Svakoj religiji pripada skup određenih vjerovanja (i kultova) i etičkih kodeksa. Ali, dok se uvjerenja međusobno isključuju, etičke norme i vrline se ne smiju gledati na isti način.¹⁰ Ta je ekskluzivnost obilježje vjerskih uvjerenja i može se lahko dokazati. Monoteisti nisu ateisti. Oni koji vjeruju u Kur'an, kao posljednju Božiju riječ Muhammedu, Novi zavjet ne smatraju svojim Svetim pismom, a Isusa pomazanim Božijim sinom, kao ni obratno. Isto vrijedi i za Jevreje. Popis ekskluzivnih vjerskih uvjerenja može se lahko proširiti. Pokazuje, kao i svakodnevno iskustvo, da su vjerski identiteti u pogledu temeljnih vjeroispovijesti različiti. Posljedica međureligijskih dijaloga o tim vjerskim uvjerenjima je jasna. Možemo učiti o njima, razumjeti kako ih razumiju oni za koje su normativni, počastiti ih kao i liturgijske prakse povezane s njima i, u najboljem slučaju, uzajamno učiti od njih. Cilj međureligijskih dijaloga o vjeroispovijestima sigurno nije stvaranje sinkretističkog i umjetnog vjerskog esperanta.

Međutim, kao što refleksija i iskustvo pokazuju, međureligijski dijalog o etici i normama slijedi drukčiji obrazac racionalnosti. Etičke norme, vrline i uzori se na isti način ne isključuju.

⁹ Stoga Aristotel tvrdi da bi bilo besmisleno očekivati istu tačnost od etike kao i od matematike, usp. Aristotel: *Nikomahova etika*, 1094b-1095a11.

¹⁰ Ekskluzivnost se ne smije miješati s toliko raspravljanim normativnim pojmom vjerskog ekskluzivizma, usp. Stosch K von.: *Komparative Theologie als Wegweiser in der Welt der Religionen*, Paderborn: Schöningh, 2012. Naročito str. 62-87.

Prilično su otvoreni za procese tumačenja i ponovnog tumačenja, kao i za rasprave. Kao što svaki pregled literature o etici i zakonu pokazuje, postoji značajan „preklapajući konsenzus“ u svim religijama, što očito nije slučaj s vjerskim uvjerenjima. Što se tiče monoteističkih religija gdje se središnje norme nalaze u svetim tekstovima, te vrline, vrijednosti i uzori uvijek su bili podložni etičkom rasuđivanju. Različite škole o teologiji, etici i zakonu u judaizmu, kršćanstvu kao i u islamu borile su se sa širokim spektrom moralnih pitanja i dale su različite odgovore tokom stoljeća.

Ova epistemološka razlika proizlazi iz razlike u tretiranim „objektima“: dok se teološka refleksija fokusira na Boga i Njegovo otkrivenje i ukorijenjena je u mističnom iskustvu, etika i zakon imaju za cilj ljudska djela, zakone i društvene institucije. Čak i ako se potonji temelje na određenom otkrivanju i/ili određenim tradicijama, oni čine dio zajedničkog ljudskog iskustva. Stoga ih mogu razumjeti drugi, bili oni iste ili druge vjerske tradicije ili nereligiozni, jer dijele isto moralno iskustvo ugrađeno u svakodnevni život. Da navedem jedan primjer. Dekalog, Deset zapovijedi, započinje objavom Boga na gori Sinaj za Izraelce. Prve tri zapovijedi specifične su za ovaj narod, a sljedećih sedam sadrže univerzalne etičke kodekse: poštivati roditelje, suzdržati se od ubojstva, preljuba i krađe, ne lagati ili željeti tuđu imovinu - ove se norme mogu naći u etičkim tradicijama širom svijeta i, uprkos detaljnim varijacijama, samim tim su univerzalne. Kako da se ponašam prema komšiji, majci, ocu, djeci? Kako mogu biti pravedan prema onima koji su stranci? Koji su zakoni pravedni i služe miru kako bi stvorili pristojno društvo? Sva ova pitanja postavljaju ljudi svugdje a podložna su i ljudskom rasuđivanju. Također, ako se smatra da su otkriveni, oni čine dio ljudske prakse koja ima univerzalne karakteristike. Stoga oni čak mogu postati izvor mudrosti za druge narode, kao što kaže biblijska knjiga *Ponovljeni zakon* (cf. *Ponovljeni zakon* 4:8). Religijski tekstovi o etici i zakonu, kao i njihova interpretacija, imaju za cilj praksu koja se neprestano unapređuje kroz nove uvide koje možemo steći od ljudi unutar, ali i izvan naše zajednice.¹¹ To vrijedi za religioznu, kao i za nereligiozno utemeljenu filozofsku etiku.

Razlozi za visok stepen konvergencije normi, pravila i vrlina u monoteističkim religijama su višestruki. Treba posebno naglasiti tri tačke:

Prvo, antropologija monoteističkih religija pokazuje izuzetne sličnosti.¹² Vjeruje se da su ljudi obdareni posebnim dostojanstvom i odgovornošću zbog svog odnosa prema Bogu, svom Tvorcu. Ljudi trebaju upravljati Zemljom koja je stvorena po Njegovom liku (*Postanak* 1: 27f). Hebrejski izraz *šelem* izvorno označava kip koji predstavlja kralja na centralnom trgu orijentalnih gradova.

¹¹ Dakle, Aristotel piše: „Dio filozofije s kojim se sada bavimo nije samo teoretski, poput ostalih. Razmišljamo ne samo da znamo šta je etički dobro već i da postanemo dobre osobe. Inače bi ovo razmišljanje bilo beskorisno“, u: Aristotel: *Nikomahova etika*, II 2: 1103b.

¹² Azijske religije afirmiraju božansko u ljudskoj ličnosti na različite načine, pri čemu je razlika između ljudi i neljudske tvorevine fluidna. Razlog je vjerovanje u reinkarnaciju koja vodi ka drugom pogledu na ličnost, usp. George Ch.: *Der Mensch im Wesenskreislauf*, u: Bsteh A i sur. (ured.): *Der Hinduismus als Anfrage an christliche Theologie und Philosophie* (*Studien zur Religionstheologie* 3), Mödling: Verlag St. Gabriel, 1997., str. 279-289.



... Svakoj religiji pripada skup određenih vjerovanja (i kultova) i etičkih kodeksa. Ali, dok se uvjerenja međusobno isključuju, etičke norme i vrline se ne smiju gledati na isti način.

... To each religion pertain a set of particular creeds (and cult) and ethical codes. But whereas beliefs are mutually exclusive ethical norms and virtues must not be regarded so in the same way.

Na analogan način, ljudi su Božiji predstavnici na Zemlji. Iz toga su izvedene daljnje antropološke karakteristike kako u jevrejskoj tako i u kršćanskoj teologiji. Kur'anski pojam čovjeka kao Božijeg *halife* nosi sličnu poruku (*Sura* 38: 26).¹³ S obzirom na sadašnje rasprave o ekološkoj etici, mora se dodati da se ovo vjerovanje u poseban status ljudi nikako ne smatra razlogom za ponos ili samovoljnom vladavinom nad prirodom, već odgovornošću prema stvaranju.¹⁴

Drugo, odgovornost svakog pojedinog vjernika pred Bogom predstavlja centralno vjerovanje monoteističkih religija. To dovodi do uske međusobne povezanosti vjere i etike. Jevrejski Talmud, islamske rasprave o Šerijatu, kao i kršćanska teološka etika sadrže intenzivne rasprave o velikom broju etičkih i pravnih pitanja. Ovi intelektualni naponi pokazuju visok stepen relevantnosti koji se pripisuje ispravnim postupcima. Razlog tome je, između ostalog, to što vjera u božansku prosudbu na kraju života čini pitanje od ključne važnosti kako vodimo svoj zemaljski život. Na taj način, pojedinom vjerniku će se suditi ne (samo) prema njegovoj/njenoj vjeri već i prema njegovim/njenim djelima na ovome svijetu. Ovo je sažeto u riječima proroka Miheja na kraju Starog zavjeta: „Rečeno ti je, čovječe, šta je dobro i šta Gospod traži od tebe: Samo da činiš dobro i da voliš dobrotu, i hodati ponizno s Bogom svojim “ (*Mihej* 6: 8). Prema kršćanskoj vjeri, spasenje i vječni život ovise o poštivanju zakona ljubavi prema svim ljudima, a posebno prema siromašnima, u kojima se vidi sam Krist, kako utvrđuje pripovijest o Posljednjem sudu (*Matej* 25: 36-43). Vjeru u Boga kao vrhovnog i krajnjeg suca, iako se ponekad zloupotrebljava, treba shvatiti kao snažan resurs za jačanje ljudske odgovornosti i etičnog ponašanja.¹⁵ Religijska etika bi tako trebala omogućiti vjernicima da ispravno postupaju pred Bogom u promjenjivim političkim i privatnim okolnostima, a time i daljnjem ljudskom životu.

Treće, etički uvidi, čak iako su ukorijenjeni u vjerskim tradicijama, nadilaze kulturni i vjerski kontekst i u tom su smislu univerzalni. Jevrejsko-američki socijalni filozof Michael Walzer to ilustrira scenom: Kada na televiziji vidimo ljude na ulicama zemlje X kako nose natpise sa riječima „Istina“, „Sloboda“ ili „Pravda“, možemo pretpostaviti za šta protestiraju, odnosno protiv čega. Međutim, ne znamo koji su tačno njihovi zahtjevi jer nismo upoznati s određenim političkim i društvenim okruženjem.¹⁶ Da bismo efikasno doprinijeli raspravi, morali bismo stupiti u kontakt s njima i naučiti o njihovim

¹³ Usp. Wielandt R.: *Čovjek i njegovo rangiranje u stvaranju: o temeljnom razumijevanju islamske antropologije*, u: Bsteh A sur. (ured.): *Islam koji dovodi u pitanje kršćanstvo*, Mödling: Verlag St. Gabriel, 2007., str. 75-107. Seldcuk M and Heinzmann R sur. (ured.): *Menschenwürde: Grundlagen im Islam und Christentum* (German and Turkish), Ankara: Üniversitesi Basımevi, 2006.

¹⁴ Usp. Gabriel IG.: *Christliche Umweltspiritualität als Antwort auf die Umweltkrise*, u: Kirloskar-Steinbach M i Diaconu M (ured.): *Etika zaštite životne sredine i međukulturna istraživanja*, München: Alber Verlag, 2020., str. 58-78.

¹⁵ Božanski sud kao izvor ljudske odgovornosti, koliko vidim, jedva se ogleda u teologiji religije i međureligijskom dijalogu. Za marginalnu reference vidi: Dupuis J.: *Ka kršćanskoj teologiji religijskog pluralizma*, New York: Maryknoll, 1997., str. 321-326. A u islamu: Nagel T.: *Geschichte der islamischen Theologie - Von Mohammed bis zur Gegenwart*, München: Beck, 1994., str. 31-38. Njegovu važnost u ranoj krišćanskoj historiji dokumentirao je historičar Brown P.: *Otkup duše. Zagrobni život i bogatstvo u ranom zapadnom kršćanstvu*, Cambridge: Harvard University Press, 2015.

¹⁶ Usp. Walzer M.: *Moralni argument u zemlji i inostranstvu*, Notre Dame: Univerzitet Notre Dame Press, 1994., str. 1.

konkretnim žalbama i kulturnom okruženju u kojem se nalaze. Isto vrijedi i za etičke tekstove iz Svetog pisma. Ako su tradicije iz kojih potječemo slične i ako su bile u međusobnom kontaktu tokom dužeg vremenskog razdoblja, mi smo bolje opremljeni za razumijevanje ostalih. Stoga su etika Grčke (Platon, Aristotel i stoici) zajedničko tlo od antike u mediteranskom svijetu i stoga može predstavljati most između etike monoteističkih tradicija vjere.

Međutim, čak i izvan ovog kulturnog konteksta, norme, vrijednosti i vrline svih kultura čovječanstva pokazuju znatan stupanj zajedništva u onome što se smatra dobrim i pravednim. To se može pripisati činjenici da su fizičke, psihološke i socijalne karakteristike muškaraca i žena slične, čak iako su oblikovane različitim kulturnim tradicijama. Ljudska bića svugdje i u svako doba imaju određene fizičke i metafizičke potrebe, koje uključuju hranu, sklonište i odjeću, humano okruženje u kojem mogu razviti svoju ličnost, slobodu sudjelovanja i doprinosa životu svojih političkih i vjerskih zajednica. Njima je potreban mir i pravda, te poštovanje i priznanje. Osnovni etički pojmovi, koji promoviraju ove ciljeve, kao što su istinitost, dobrota i suosjećanje, stoga se svugdje i u svakom trenutku smatraju društveno poželjnim. Bilo bi čak nemoguće utemeljiti društvo na suprotnim stavovima kao što su nepravda, nasilje i neprijateljstvo. Takvo društvo ne samo da bi bilo nehumano, već ne bi moglo napredovati i ne bi dugo opstalo. Norme, vrline i vrijednosti koje ljudi trebaju poštivati, ni u kom slučaju nisu proizvoljne.¹⁷ Kao što historija pokazuje, štaviše, trajao je proces etičkih rasprava koje su dovele do evolucije na polju moralnog rasuđivanja i ljudske prakse. Promjene u statusu žena, ukidanje ropstva i zabrana i osuda mučenja, borba protiv siromaštva i borba za socijalnu jednakost su na kraju, ali ne najmanje važan plod takvog rasuđivanja i angažmana, iako zbog nazadovanja ljudske slobode uvijek ostaju moguće. Unutar različitih religijskih tradicija takvu evoluciju podržava i činjenica da sistemi vjerskih normi nisu monolitni. Različite škole mišljenja natječu se za bolji uvid kroz tumačenje i pretumačenje vjerskih tekstova o etici i zakonu.¹⁸ Ovaj dugoročni proces ne donosi samo bogatstvo uvida, on bi trebao imati za cilj i pronalaženje sve humanijih rješenja, koja su u skladu s Božijom voljom za čovječanstvo.¹⁹

Takav razvoj događaja može se primijetiti već u biblijskim spisima. Dakle, najosnovnije etičko pitanje koje se odnosi na upotrebu nasilja prolazi kroz nekoliko unutarbiblijskih transformacija,

¹⁷ Postmoderne pozicije dovode u pitanje ovaj moderni univerzalizam u pogledu normi i vrijednosti kao čisto povijesnih i proizvoljnih. To nužno vodi ka odlučnom pristupu, npr. g. McIntyre A.: *Nakon vrline. Studija iz moralne teorije*, drugo izdanje, London: Duckworth, 1987.

¹⁸ Za ovaj hermeneutički pristup usp. Gabriel IG.: *Istina u zemljanim posudama. Razmišljanja o kontekstualnosti*, u: *The Journal of Eastern Christian Studies*, Assad Elias Kattan i Radu Preda (ured.), knj. 69, 2017., str. 357-372. Bsteh A i Mirdamadi SA. (ured.): *Hermeneutik*. Tema der 4. Iranisch-Österreichischen Konferenz. Mödling: Verlag St. Gabriel, 2010. Online pod <https://se-ktf.univie.ac.at/forschung/christlich-muslimischer-dialog>, pristupljeno 10. 3. 2021.

¹⁹ U pogledu uloge zakona u monoteističkim religijama, usp. Brague R.: *Zakon Božiji. Filozofska istorija ideje*, Chicago: University of Chicago Press, 2007. U vezi s kršćanstvom usp. Korff W i Vogt M (ured.): *Gliederungssysteme angewandter Ethik - Ein Handbuch*. Freiburg: Herder Verlag, 2016.

sličnih onima u drugim religijama i filozofskim tradicijama. Prvu fazu predstavlja izvjesni Lameh, sin Kainov, sina Adamovog. Njegov odgovor na nasilje nad njim je da uzvрати još većim nasiljem. Ne bez ponosa, on tako kaže: „Ubio sam muškarca zbog ranjavanja, dječaka zbog modrica. Kad se Kainu osveti sedmerostruko, onda Lamehu sedamdeset i sedmerostruko“ (*Postanak* 4: 23f). Ova nesrazmjerna odmazda može se činiti arhaičnom i zastarjelom. Međutim, svaki detaljniji pogled na političku i socijalnu stvarnost pokazuje da odvrćanje porastom nasilja ostaje široko upotrebljavano sredstvo. Preventivni štrajkovi protiv neprijatelja, brutalnost prema osobi kako bi stekli prednost nad svojim protivnicima i dalje se prakticiraju iznova i iznova. Prekomjerno nasilje može terorizirati ljude i utažiti svaki politički ili lični otpor u pupoljku. Drugi oblik odgovora na nasilje je proporcionalna odmazda prema principu *taliona* koji se može naći u pravnim sistemima širom svijeta. U hebrejskoj Bibliji to je paradigmatički formulirano kao: „Oko za oko i zub za zub“ (*Izlazak* 21: 23f *et alia*). Prvobitni cilj ovoga bio je suzbijanje disproporcionalnog nasilja kroz odmjereni odgovor s obzirom na nanесenu štetu.²⁰ Međutim, u pravnim sistemima se od te ideje odustalo jer se shvatilo da i princip taliona ima neželjene i nehumane posljedice i nastavlja nasilje. To postavlja pitanje postoje li još uvijek drugi načini da se odgovori na nasilje. Dvostruko rješenje koje je čovječanstvo našlo je, s jedne strane, da umanji nasilje zakonima koji primjenjuju što manje nasilja i ublaži nasilje kao društveno zlo s destruktivnim posljedicama suzdržavanjem od protunasilja, kako bi se prekinula spirala nasilja. Pitanje kako ljudi mogu odgovoriti na nasilje kako ne bi povećali postojeće zlo može se naći već u grčkoj filozofiji, kao i u mnogim religijskim tekstovima. To predstavlja značajan moralni napredak u odnosu na ranije stavove. Poziv na mir i nenaplato u takozvanim blaženstvima Novog zavjeta (*Matej* 5-7) izraz je ovog cilja za suzbijanje nasilja. Da nenasilje može donijeti i političke promjene, pokazali su pokreti nenasilja 20. stoljeća, počevši od Mahatme Gandhija, koji je bio nadahnut hinduističkim tekstovima, kao i Govorom na gori, što je istaknuti primjer etičke unakrsne oplodnje između vjerskih tradicija. Iako se nasilje ne može izbjeći u svakom trenutku pod nepredviđenim ljudskim uvjetima, poželjnost smanjenja nasilja mogu shvatiti svi ljudi neovisno o njihovoj verskoj pripadnosti. Dakle, uvid da je nasilje moralno zlo univerzalno je kao i norme u svim religijama da bi se smanjila šteta nanесena drugima.

Upravo ta temeljna ljudska pitanja moraju se odraziti u međureligijskim dijalozima. Njihov cilj trebao bi biti bolje razumijevanje ljudskog stanja i uspostavljanje etičkog konsenzusa o ključnim pitanjima koja unapređuje mir i ljubav. Stoljetna mudrost etičkog promišljanja u raznim vjerskim školama može dalje interpretirati primjerenost današnjem vremenu. Iako su takvi dijalozi izazovni, na kraju, ali nipošto zbog političkih i vjerskih polarizacija, oni nose potencijal za ublažavanje tenzija i čine osnovu novog konsenzusa na nacionalnom, ali i na globalnom nivou.

Na kraju ovoga želim navesti inicijativu koja pokazuje iznesenu teorijsku poentu. U decembru 2012. godine Visoki komesar Ujedinjenih nacija za izbjeglice (UNHCR) organizirao je veliku međunarodnu

²⁰ Usp. Berman HJ.: *Zakon i revolucija - formiranje zapadne pravne tradicije*, Cambridge i London: Harvard University Press, 1983.

konferenciju kako bi uspostavio kontakt vjersko motiviranih mreža za izbjeglice i migrante sa organizacijama UN-a. Cilj je bio koordinirati napore i strategije o ovoj važnoj etičkoj temi i pružiti djelotvorniju pomoć izbjeglicama širom svijeta. Sjedila sam između budističkog redovnika sa Tajlanda i paštunskog vođe muslimana iz Pakistana, obojice aktivnih na polju brige o izbjeglicama u njihovim određenim zemljama i vjerskim zajednicama.²¹ Upravo takve aktivnosti inspirirane vjerskim zajednicama provjeravaju glavnu hipotezu ovog rada da su etička uvjerenja, bez obzira na to jesu li utemeljena na vjerskim učenjima, u osnovi inkluzivna. O njima mogu razgovarati, vježbati ih, a također ih i oponašati ljudi iz svih vjerskih tradicija, kao i oni sa sekularnim svjetonazorima, jer imaju za cilj bolji život za sve.



²¹ Usp. <https://www.unhcr.org/524ac7fd9.pdf>, pristupljeno 11. 3. 2021.

3. Od Deklaracije *Nostra aetate* do Dokumenta o ljudskom bratstvu: Katolička crkva i njezin angažman u međureligijskom dijalogu

Kao što je poznato, na Drugom vatikanskom saboru (1962-65.) Deklaracijom o nekršćanskim religijama *Nostra aetate* Rimokatolička crkva objavila je osnovni dokument koji je postavio osnovu za međureligijski dijalog. Njegova glavna ideja i poruka je da su religije pozvane prepoznati ono što je dobro u ostalim učenjima i praksama i raditi zajedno za opće dobro, bilo nacionalno ili globalno.²² Ovo je posebno hitno u doba globalne međusobne povezanosti. Deklaracija tako prevladava stare tendencije da se druge religije osuđuju i osuđuju na kvazimanihejski način *per se* negativno i da se njihovi vjernici, kao i nevjernici, isključuju iz mogućnosti vječnog spasenja. *Nostra aetate* predstavlja veliki korak naprijed za Katoličku crkvu, kao i upečatljiv primjer da višeznačnost tradicija unutar određene religije nosi potencijal za nova tumačenja i može dovesti do dubokih promjena i dubljeg teološkog uvida u Božije vizije svijeta.²³ Iako ljudi vrlo fragmentarno shvataju božanske planove, uvidi koji pretpostavljaju da Bog želi dobro svih ljudi u skladu su s vjerovanjem svih monoteističkih tradicija, koje priznaju da je On sam milosrdan i vrhovna dobrota. Oni stoga nisu, kako sekularni, ali i religiozni savremenici ponekad teže sumnjati, oportunistička adaptacija na *Zeitgeist* ili će pak dovesti do erozije tradicija vjere.

Crkvene posljedice *Nostra aetate* bile su znatne. Dokument je iznio mnoštvo međuvjerskih inicijativa katoličkih i drugih svjetskih institucija također o etičkim pitanjima.²⁴ Tokom pontifikata sadašnjeg pape Franje (2013.) međureligijski dijalog, kao instrument mira i saradnje, stavljen je visoko na dnevni red Katoličke crkve. Jedan od najznačajnijih događaja je pojačana saradnja s muslimanskim vođama, posebno u vezi s etičkim pitanjima. Vjerovatno najistaknutiji dokument ovih pothvata je *Deklaracija o ljudskom bratstvu* koju su potpisali papa Franjo i Veliki imam Al-Azhara Ahmad al-Tayyeb, povodom

²² Od mnogih publikacija o dokumentu treba spomenuti sljedeće: *Nostra aetate - U naše vrijeme*, Međureligijski odnosi 50 godina nakon Drugog vatikanskog sabora. Objavio KAICIID dijaloški centar, Leister: Tudor Rose, 2016. Renz A.: *Die katholische Kirche und der interreligiöse Dialog - 50 Jahre „Nostra aetate“ - Vorgeschichte, Kommentar, Rezeption*, Stuttgart: Kohlhammer, 2014.

²³ Usp. Dupuis J.: *Ka kršćanskoj teologiji religijskog pluralizma*, Maryknoll: Orbis Books, 1997. Iako se od tada pojavilo mnogo literature, ova knjiga i dalje daje najbolji pregled.

²⁴ Treba spomenuti jednu od inicijativa Bečkog dijaloga (VDI) koja je započela 1980-ih. Započelo je konferencijama, osvrćući se na odnos kršćanstva s islamom, hinduizmom i budizmom kao akademskim susretima koji su imali za cilj produbljivanje razumijevanja odnosnih vjerskih tradicija, a koncept je od samog početka bio dijaloški. Sljedeći bečki kršćansko-muslimanski okrugli sto (VICIRoTa) organiziran je dvomjesečno o temama antropologije i globalne etike. Publikacije su dostupne na engleskom, arapskom, urdskom i dijelom na farski jeziku na mreži <https://se-ktf.univie.ac.at/forschung/christlich-muslimischer-dialog/>, pristupljeno 14. 3. 2021., za priču o ovoj inicijativi za međureligijski dijalog; za detalje Gabriel IG.: Kao Rosewater. Razmišljanja o međureligijskom dijalogu, u: Časopis za ekumenske studije (zima 2010) 1-23, str. 4-10.

... „In the name of God and of everything stated thus far; Al-Azhar al-Sharif and the Muslims of the East and West, together with the Catholic Church and the Catholics of the East and West, declare the adoption of a culture of dialogue as the path; mutual cooperation as the code of conduct; reciprocal understanding as the method and standard.“

... „U ime Boga i svega do sada navedenog; Al-Azhar al-Sharif i muslimani Istoka i Zapada, zajedno s Katoličkom crkvom i katolicima Istoka i Zapada, proglašavaju usvajanje kulture dijaloga kao put; međusobnu saradnju kao kodeks ponašanja; uzajamno razumijevanje kao metod i standard.“



papine posjete Ujedinjenim Arapskim Emiratima 4. februara 2019.²⁵ Bogatstvo ovog kratkog dokumenta zaslužilo bi temeljitu teološku i etičku analizu. Ovdje mora biti dovoljno nekoliko napomena.

Ljudsko bratstvo fokusira se na pristup međureligijskoj komunikaciji i dijalogu koji u središte stavlja etička pitanja. Smatra ga važnim sredstvom za stvaranje bratskih odnosa između ljudi, vjerskih zajednica i naroda širom svijeta, posebno između muslimanskih i kršćanskih vjernika. Uvodni odlomak, koji sadrži njegovu osnovnu namjeru, citirat ću u cijelosti:

Vjera navodi vjernika da u drugom vidi brata ili sestru kako bi ih podržavali i voljeli. Kroz vjeru u Boga, koji je stvorio univerzum, stvorenja i sva ljudska bića (jednaka zbog Njegove milosti), vjernici su pozvani da izraze ovo ljudsko bratstvo čuvajući kreaciju i čitav svemir i podržavajući sve ljude, posebno najsiromašnije i one koji su u stanju najviše potrebe.²⁶

Prema potpisnicima dokumenta, ovaj stav predstavlja osnovu za saradnju među religijama. Preambula zatim imenuje one grupe ljudi koje posebno pogađaju društvene i političke nevolje i zalaže se za pojačani napor na poboljšanju njihove uloge. Put do toga je kultura dijaloga i saradnje dvije glavne svjetske religije:

„U ime Boga i svega do sada navedenog; Al-Azhar al-Sharif i muslimani Istoka i Zapada, zajedno s Katoličkom crkvom i katolicima Istoka i Zapada, proglašavaju usvajanje kulture dijaloga kao put; međusobnu saradnju kao kodeks ponašanja; uzajamno razumijevanje kao metod i standard.“²⁷

Oni koji vjeruju u dobrog i milosrdnog Boga ne mogu, nego iz neznanja, poželjeti patnju bližnjih, njihovo podvrgavanje nasilju ili život u bijedi. Takvi stavovi nisu opravdani s ljudske tačke gledišta, oni također smanjuju vjerodostojnost religija i time sramote Boga. Tekst potvrđuje da konačna presuda prije svega znači poziv na „vjersku i moralnu“ odgovornost. Afirmira socijalna i slobodarska prava, jednakost pred zakonom i prava žena i muškaraca i žena drugih vjerskih tradicija na osnovu jednakog građanstva, koje ne diskriminira nijednu grupu. Etičke vrijednosti smatra „sidrima spasenja za sve“ i potvrđuje zajedničku odgovornost kršćana i muslimana da jačaju duhovne vrijednosti u savremenom svijetu, suprotstavljajući se bilo kojem obliku „vjerskog ekstremizma, nacionalnog ekstremizma i netolerancije [...]“, jačanje „veze temeljnih ljudskih prava kako bi se osigurao dostojanstven život svih muškaraca i žena Istoka i Zapada, izbjegavajući politiku dvostrukih standarda“. Život je svet, jer ga daje Bog, pa svaki vjernik osjeća sram i bol ako se nasilje vrši u ime Boga. „Ove tragične stvarnosti“, navodi se u tekstu, „posljedica su odstupanja od vjerskih učenja“ zlouporabe religije koja „nema nikakve veze s istinom religije.“

²⁵ Dan je proglašen Međunarodnim danom ljudskog bratstva koji uključuje godišnje proslave. Usp. <https://www.youtube.com/watch?v=LxbYeaG2rV4> za proslavu 2021., pristupljeno 14. 3. 2021..

²⁶ http://www.vatican.va/content/francesco/en/travels/2019/outside/documents/papa-francesco_20190204_documento-fratellanza-umana.html, pristupljeno 14. 3. 2021.

²⁷ http://www.vatican.va/content/francesco/en/travels/2019/outside/documents/papa-francesco_20190204_documento-fratellanza-umana.html, pristupljeno 14. 3. 2021.



Veliki imam Al-Azhara Ahmad al-Tayyeb i papa Franjo.
Grand Imam of Al-Azhar, Ahmad al-Tayyeb and pope Francis.



Konačna potvrda još jednom se fokusira na etiku i dijalog: „Dijalog među vjernicima znači okupljanje u ogromnom prostoru duhovnih, ljudskih i zajedničkih društvenih vrijednosti, i odavde prenošenje najviših moralnih vrлина kojima religije teže“, što može postati izvor kulturnog i vjerskog bogaćenja za sve. Oni svjedoče „veličini vjere u Boga koja ujedinjuje podijeljena srca i uzdiže ljudsku dušu“. Dokument o ljudskom bratstvu dopunjen je papinskom enciklikom *Fratelli tutti* (oktobar 2020.),²⁸ koja se izričito poziva na nju i preuzima njene teme. Papa Franjo ga je često citirao u svojim govorima povodom svog posjeta Iraku (od 5. do 8. marta 2021.).

Poziv na savezništvo vjernika „da se ujedine i rade zajedno kako bi mogao poslužiti kao putokaz budućim generacijama za unapređenje kulture uzajamnog poštovanja u svijesti o velikoj božanskoj milosti koja čini sva ljudska bića braćom i sestrama“ potrebniji je nego ikad. Iako globalne političke tenzije nisu jedini uzrok vjerskih trvenja, tijekom proteklih decenija religije su sve više postajale markeri identiteta koji doprinose polarizacijama unutar nacija i među njima. To dijaloge ponekad otežava, jer prelaze preko novih pukotina i protive se političkim interesima. Istovremeno, oni mogu postati važni alati za mir i razumijevanje kao visoke i uzvišene vjerske vrijednosti i podstaći produbljivanje vjerskih veza. Bilo bi naivno pomisliti da se stare podjele mogu prevladati u kratkom vremenu. Ali konsenzus o normama, pravilima i vrlinama, kao i praktična saradnja vjernika svjetskih religija u kojima je ljudski život u opasnosti, može biti snažna protusnaga protiv ili u „trećem svjetskom ratu koji se vodi odvojeno“. Njegov teološki temelj bit će čvrsta vjera u dobrotu Boga koji želi da ljudska bića cvjetaju i podržavaju jedni druge u njihovim patnjama. U svim vjerskim tradicijama postoje ljudi, muškarci i žene, koji nastoje zajedničkom akcijom poboljšati odnos između vjerskih zajednica te unaprijediti opće dobro. Ovo je znak nade i jača vjeru u milosrdnog Boga čija dobrota, koja daleko nadmašuje ljudsku dobrotu, usmjerava ljudsko ponašanje.

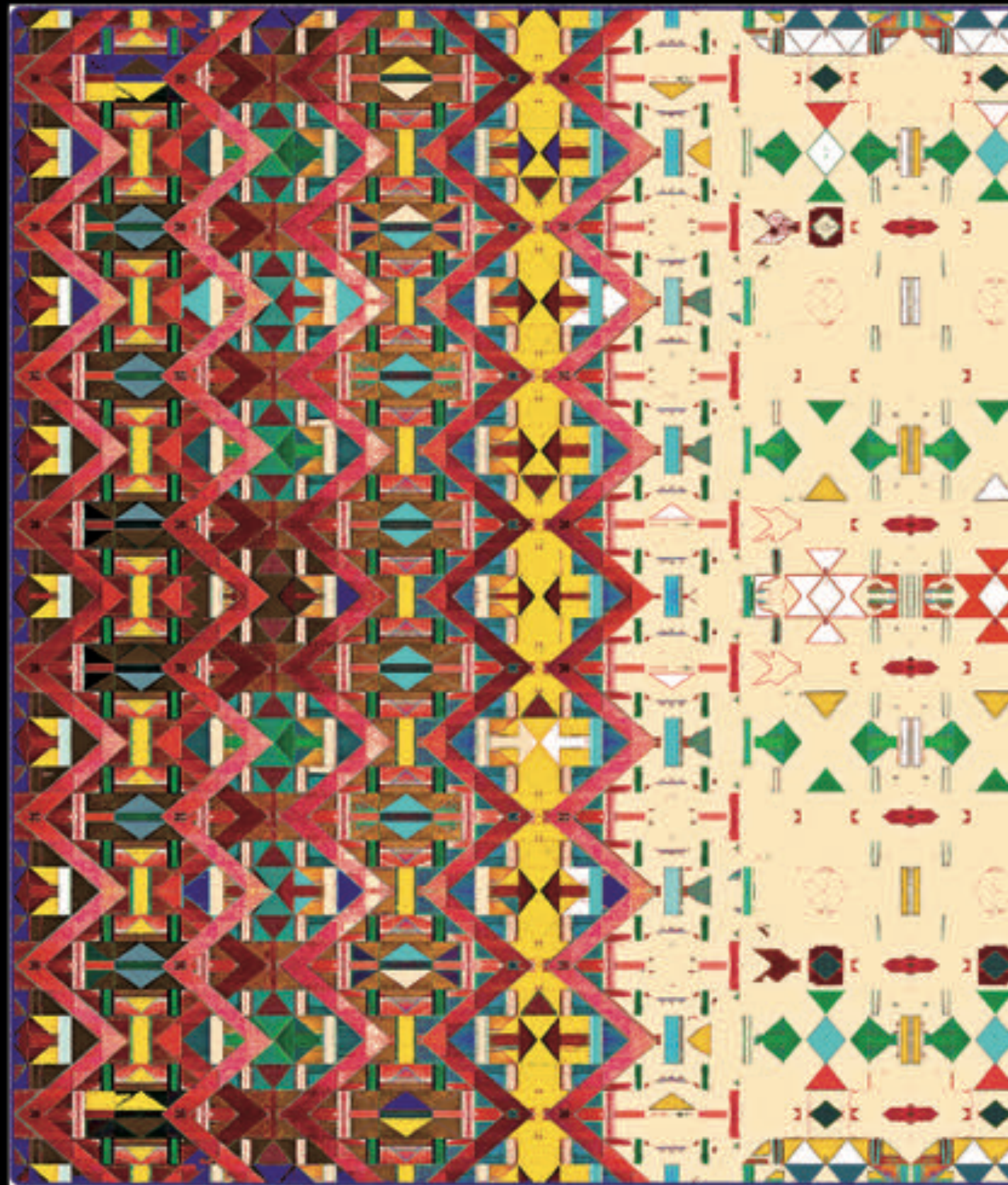
Rastući religijski pluralizam i globalizacija i sekularizacija predstavljaju ogromne izazove za društva širom svijeta, a također i za religije. U međuovisnom svijetu, vjerski homogena društva nesumnjivo su prošlost. Stoga su dijalozi o etičkim, kao i o pravnim normama kao osnove nacionalnog života, potrebni više nego ikad, kako bi se prevladale vjerske i političke tenzije, represija i nasilje te ostvario mir koji predstavlja vrhovnu vrijednost u svim religijama.²⁹ Ovo traži međureligijska promišljanja o etici koja unapređuje život svih ljudi i jača socijalno povjerenje. U tom smislu, doista svi sjedimo u jednom čamcu.

²⁸ http://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html, pristupljeno 14. 3. 2021.

²⁹ Za odnos zakona u tradiciji vjere usp. Gabriel IG.: *Ethik des Politischen – Grundlagen Prinzipien Konkretionen*, Würzburg: Echter, 2020., str. 66-79.

reference / references

- AL-ALWANI: *Islamic Thought*. Herndon, Virginia, 2005.
- ARISTOTLE: *Nicomachean Ethics* (transl. Ingeborg Gabriel).
- BELLAH RN ED.: *Religion in Human Evolution – From the Paleolithic to the Axial Age*. Cambridge: Cambridge University Press; 2011.
- BERMAN HJ.: *Law and Revolution – The Formation of the Western Legal Tradition*. Cambridge and London: Harvard University Press; 1983.
- BRAGUE R.: *The Law of God. The Philosophical History of an Idea*. Chicago: University of Chicago Press; 2007.
- BROWN P.: *The Ransom of the Soul. Afterlife and Wealth in Early Western Christianity*. Cambridge: Harvard University Press; 2015.
- CORNILLE C. ed.: *The Wiley-Blackwell Companion to Interreligious Dialogue*. Oxford: John Wiley & Sons; 2013.
- CORNILLE C. ed.: *The Im-Possibility of Inter-Religious Dialogue*. New York: Herder & Herder Book; 2008.
- DENZINGER H.: *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Herndon, Virginia. Editor Peter Hünermann; 37th edition; no. 806; Freiburg: Herder; 1991.
- DUPUIS J.: *Towards a Christian Theology of Religious Pluralism*. Maryknoll: Orbis Books; 1997.
- GABRIEL IG.: *Christliche Umweltspiritualität als Antwort auf die Umweltkrise*, in: Kirloskar-Steinbach M and Diaconu M ed.: *Environmental Ethics and Cross-Cultural Explorations*. München: Alber Verlag; 2020.
- GABRIEL IG.: *Ethik des Politischen – Grundlagen Prinzipien Konkretionen*. Würzburg: Echter; 2020.
- GABRIEL IG.: *Like Rosewater. Reflections on Interreligious Dialogue*, in: *Journal of Ecumenical Studies* (winter 2010).
- GABRIEL IG.: *Truth in Earthen Vessels. Reflections on Contextuality*, in: *The Journal of Eastern Christian Studies*. (ed. Assad Elias Kattan and Radu Preda) Vol. 69, 2017.
- GEORGE CH.: *Der Mensch im Wesenskreislauf*, in: Bsteh A et al. ed. *Der Hinduismus als Anfrage an christliche Theologie und Philosophie (Studien zur Religionstheologie 3)*. Mödling: Verlag St. Gabriel; 1997.
- HLADSCHIK P. AND STEINERT F. ed.: *Menschenrechten Gestalt und Wirksamkeit verleihen - Making Human Rights Work*. Wien: NWV, 2019.
- KORFF W. AND VOGT M. ed.: *Gliederungssysteme angewandter Ethik – Ein Handbuch*. Freiburg: Herder Verlag; 2016.
- LEVI-STRAUSS C.: *Race et Histoire* (transl. Ingeborg Gabriel). Paris: Éditions Gonthier; 1961.
- MCINTYRE A.: *After Virtue. A Study in Moral Theory*. (2nd Edition); London: Duckworth; 1987.
- NAGEL T.: *Geschichte der islamischen Theologie – Von Mohammed bis zur Gegenwart*. München: Beck; 1994.
- RENTZ A.: *Die katholische Kirche und der interreligiöse Dialog – 50 Jahre “Nostra aetate” – Vorgeschichte, Kommentar, Rezeption*. Stuttgart: Kohlhammer; 2014.
- SECOND VATICAN COUNCIL. KAICIID Dialogue Center, Leister: Tudor Rose; 2016.
- SELDCUK M. AND HEINZMANN R. ed. al. ed.: *Menschenwürde: Grundlagen im Islam und Christentum* (German and Turkish). Ankara: Üniversitesi Basımevi; 2006.
- STOSCH K. VON.: *Komparative Theologie als Wegweiser in der Welt der Religionen*. Paderborn: Schöningh; 2012.
- WALZER M.: *Thick and Thin. Moral Argument at Home and Abroad*. Notre Dame: University of Notre Dame Press; 1994.





MEHMED A. AKŠAMIJA,
Ornament XIb, 2000.

MEHMED A. AKŠAMIJA,
Ornament XIb, 2000.