
O JUDAIZMU I ŽIDOVSTVU

Marko P. Djurić, Beograd

UDK: 296.1

261.1

Primljeno 8/2002.

Nasuprot evanđeoskom kršćanstvu koje je samo djelomičan identitet pa nema jedinstva između države i Crkve, vjere i teologije (Mt 22,21), judaizam je tome prava protivnost. U tradicionalnom i biblijskom judaizmu uvijek je postojala veza između tih dvaju entiteta, koja se održala sve do danas. Dovoljno je sjetiti se "Zakona o povratku" pa zaključiti da će Židov i danas samo kroz "vrata judaizma" moći ući u svijet židovstva i tako postati Židov i "sin Abrahamov". U tom smjeru kreću se i Maimonidesova razmišljanja.

Inače danas možemo govoriti o različitim teologijama u okviru judaizma pa i o različitim entitetima. Jedan bi bio judaizam u kulturi starog i srednjeg vijeka, drugi danas. To govori da su neke kategorije tijekom vremena izgubile ponešto na svojoj važnosti, a da su neke gotovo zaboravljene. Danas, poslije shoaha i Auschwitzta, sve se češće susrećemo s pitanjem: kakav treba biti judaizam shoaha i Auschwitzta i tko će poslije njih najprije biti sin Abrahamov. Hoće li i dalje Halahička i Maimonidesova definicija o Židovu vrijediti kao jedina prava i istinita?

Premda se pojedine teologije u okviru judaizma međusobno razilaze oko odgovora na neka pitanja (o prorokovanju, Božjoj providnosti i dr.), one imaju neke zajedničke stavove, koji ih međusobno povezuju. "Tora je" za sve njih "naročito naslijede Izraela i jedino su Židovi obvezni njezinim zapovijedima."¹ Zatim, budući da je židovski narod bio jedina zajednica koja je postala "preko Saveza, historijskog ugovora između Boga i Izraela na Sinaju" zato "biblijski izbor Izraela na Sinaju proizvodi neposrednu podjelu čovječanstva između Izraela i drugih naroda svijeta".² Ješejah Lajbovic i danas smatra Maimonidesa "za najvećeg filozofa tradicionalnog judaizma"³ koji je postao "institucija i nerazdvojivi dio Tore u suštinskom smislu" pa se zato bez osvrta na Maimonidesovu paradigmu judaizma ne može dobiti integralan pogled na judaizam. Stoga i današnju svijest pobožnog Židova uvijek prožimaju dvije vrste sjećanja, koje su

¹ Suzane Last Stone, *Tolerancija i pluralizam u judaizmu*, u: Zbornik tolerancija i tradicija, Forum Bosne, Sarajevo, 2000., str. 278.

² Isto, str. 278.

³ Ješejah Lajbovic, *Majmonid, filozof, halahički autoritet, čovek vere*, Gradac, Čačak, br. 116-117/95, str. 146.

snažno u njemu prisutne. Prva se odnosi na religiju starozavjetnog Izraela, a druga se tiče korpusa Maimonidesovih spisa (Mišne Tore, More ha Nevukim, Poslanica Jemeničanima). Inače, i danas ćemo svojeg kritičnog odnosa prema judaizmu "koji svoj izraz nalazi u religiji Izraela" (J. Lajbovic) teološki najsvjesniji biti na temelju Pavlove teologije "Božjega promisla za Izraela" (Rim 9,1-33).⁴ Budući da nam i danas "strukturalni elementi" kršćanstva i islama ostaju nerazjašnjenima bez judaizma, u međusobnom dijalogu i susretu ponajprije se treba osloniti na onu teologiju koja će ukazivati na tu svezu. Dakako, ona će se ticati nekih stavova apostola Pavla. U Poslanici Efežanima on govori o jednom Bogu Ocu našem (Ef 4,6), što nas podsjeća na neke stavove iz Tore (Pnz 32,19).

Savjest kao naš zajednički put Bogu

Budući da smo ponajprije ljudi religijskih, a potom i drugih identiteta, moramo se u svojim međusobnim odnosima najprije pozivati na onu savjest na koju se pozivao Luther u Wormsu. U želji da ograniči svoju moralnu slobodu (Sir 15,15-16) u kojoj nam je sve dopušteno, ali sve nam ne služi na korist (1 Kor 10,23), Luther se pozivao na onu savjest na koju se pozivao i sv. Pavao iz Tarza (2 Kor 1,12; Dj 23,1; 24,16). Dakle, samo životom po njoj dolazimo do one slobode u kojoj će nam sve koristiti. Međutim, bez našega etičkog angažmana naše nam savjesti ništa ne znače, tek su "mrtvo slovo". Da bismo izbjegli takvu situaciju danas se osobito moramo prepustiti vodstvu Duha Svetoga i raditi na dolasku Božjega kraljevstva u našu sredinu.

Kako prevladati mnoge napetosti?

Već je Aristotel u svojoj *Metafizici* (K 6,1160) pisao da se "bez zajedničkih načela", prihvaćenih s obje strane uništava rasprava, onemogućuje umovanje. Gotovo sve paradigme judaizma nisu imale pozitivan stav ni prema evanđeoskom, a ni prema povijesnome kršćanstvu te se pitamo koja bi to bila "zajednička načela" kojima bi nam bilo omogućeno konstruktivno "umovanje"? S tim u svezi valja se najprije podsjetiti nekih koncilskih dokumenata (*Nostra aetate*), a zatim nekih razmišljanja Ericha Zengera: "Dokle god se bilo koja povijesna Crkva ne počne obazirati na svoju tajnu, u čemu će uvijek samo i nalaziti svoju duboku dimenziju veza" neće se ništa

⁴ Usp. *Novi zavet*, preveo Emilijan Čarnić, Biblijsko društvo Beograd, str. 313.

prijelomno dogoditi u našim međusobnim odnosima.⁵ No to "obaziranje na tajnu" svakako od nas traži da se prisjetimo dviju stvari: ivanovski Isus nigdje ne veli da se Bogu, nego samo Ocu, dolazi po Njemu (Iv 14,6); drugo, službeno pravoslavlje treba drugom hermeneutikom tumačiti pojedina mjesta kod Ivana, Pavla i u Djelima apostolskim kako bismo došli do novih spoznaja, različitih od onih tradicionalnih, kojima bismo umanjili svoje međusobne napetosti. Treba marginalizirati ona mjesta u kojima se osjeća jak antižidovski naboj (Iv 8,21.31-37.39.42-47; Rim 4,17; Da 7,56-58). To pak nije moguće ako ih ne shvatimo u njihovu ondašnjemu povijesnom i teološkom kontekstu. Treba se sjetiti riječi rabina P. Lapide koji veli: "Mi vjerujemo s čvrstim uvjerenjem srca, ali nitko od nas ne može logički dokazati temelje svoje religije. Ovo 'neznanje' trebalo bi svima uliti neophodnu poniznost koja mora karakterizirati svaki vjerski razgovor."⁶ Dakle, bez određene poniznosti nećemo napraviti zaokret u svojim međusobnim odnosima, a on je prijeko potreban s obzirom na današnje znakove vremena. Budući da se sva biblijska etika sastoji u "prednosti drugoga u odnosu na mene" (Emanuel Levans), mnoge ćemo međuljudske napetosti prevladati polazeći od nje. Zato je nužan naš susret s Njegovom riječi u našoj pisanoj riječi. Naše vjerovanje, koje najprije treba da potvrdi naš susret s Njegovom riječi u našoj riječi, jedino tako neće izgubiti svoju "eshatološku sol" i prestati da bude humanizirajuća snaga svega. Kako se njegova milost daje svima (Iv 7,37-38) i Bog sve poziva (1 Tim 2,4), danas trebamo u svojoj slobodi najviše prostora ostaviti djelovanju Njegove milosti da bismo u svojem zauzimanju za pravdu i ljubav odgovorili na Njegove izazove i pozive. Međutim, sve se više stječe dojam da moderno i postmoderno iskustvo nije dovoljno prisutno ni u svijesti današnjega pravoslavnog Istoka ni u svijesti današnjega rabinskog judaizma, pri čemu mislim na onaj tradicionalni i ortodokсни judaizam. Pozivanje na tradiciju, autoritet, halahu, često nas je odvodilo od izvorne poruke i blokiralo Crkvu i Rabinat u mnogim korisnim inicijativama pa se oko nas još uvijek ništa prijelomno ne događa. Još uvijek nismo izgradili paradigmu pravoslavlja, liberalno i reformirano židovstvo još uvijek se ne može nametnuti kao faktor promjena, službeno kršćanstvo i judaizam stoje na stavovima koji ne daju prave odgovore na mnoga pitanja. Upravo zato stari "stereotipi" još uvijek žive, izvor su poznatih napetosti i ne mogu se prevladati.

⁵ Gerhard Bodendorf, *Perspektiven für den christlich-jüdischen Dialog im nächsten Jahrhundert*, Bibel und Liturgie, 73 (2000), Heft 3, str. 152.

⁶ Pinchas Lapide, *Židovi i kršćani*, Družba katoličkog apostolata, Zagreb, 1982., str. 35 i 36.

Budući da nam naše vjere donose ono što bismo u skladu s medinskom surom Ar Ra'd ("Grom") nazvali smirenošću srca (Kur'an, Ar Rad 28), moramo se ponajprije vraćati našim zajedničkim izvo-rima, prepoznavati se kao "jedno potomstvo", jer u sebi nosimo vjeru u jednoga Boga, Abrahamova i Isusova. Njemu se Isus obratio s križa, a Abraham ne posumnja u Njegova obećanja. Pritom se moramo uvijek sjećati onog srebrenog i zlatnog pravila: "Sve što želite da ljudi čine vama, činite i vi njima" (Mt 7,12; Tob 4,14; Hilel b, Šabb 31).

Naši teološki identiteti i naša međusobna razilaženja

Međusobni odnosi između kršćana i Židova uvijek su se ticali njihovih vjerskih identiteta. Sve češće se susrećemo s pitanjem: što nam oni mogu ponuditi i što nam znače u našim zajedničkim odnosima? U normativnom judaizmu i kršćanstvu postoje različite teologije i ideali pa zato i govorimo o suprotnim teološkim identitetima i politikama naših vjerskih institucija. Teologizacija Abrahamova lika (Post 11,31; 24,1), koju u povijesnom kršćanstvu nismo mogli izbjeći, pozivajući se na Pavla (Gal 3,16; Rim 4,17), a u judaizmu pozivajući se na Halahu i Talmund (b. Synh 59 b:b. Yoma 28 b), danas ponajprije moramo težiti da u drugome "prepoznamo Abrahamovu prisutnost".⁷ Da bi današnje kršćanstvo i judaizam bili dinamični i živi, institucije u Crkvi i judaizmu moraju se okrenuti "znakovima vremena", što podrazumijeva aktualizaciju i reviziju mnogih naših ranijih stavova i uvjerenja. Naše teologije moraju nuditi odgovore na današnja pitanja i pozivati nas na međusobni dijalog o etičkim i suvremenim temama. Ljudska prava, tolerancija i ekumenizam bitni su znakovi ovoga vremena. Crkva i Rabinat moraju poći ususret svijetu prije nego im on okrene leđa. Paradigmatsko iskustvo za to pruža nam Drugi vatikanski koncil pa pravoslavlje i protestantizam svoju tradicionalnu napetost prema judaizmu mogu prevladati ako su na tragu službenih stavova Rimske crkve, u kojima je i službeno prevladan svaki antijudaizam. Međutim, za to je ponajprije potrebno priznavanje drugoga kao takvoga i mene kao ovakvoga, pri čemu smo svi jedni drugima bliski i slični kao slike i prilike Božje (Post 1,26) pa zato svi tvorimo jedan identitet. I sada mnoge napetosti možemo prevladati, a mnoge izbjeći samo u teološkoj perspektivi i stanju milosti pa naša ovisnost o njima nikada nije bila veća. Svoje identitete moramo živjeti u skladu sa sadašnjim, a ne prošlim znakovima vremena, kako bismo odgovarali na izazove

⁷ Karl Josef Kuschel, *Spor oko Abrahama*, Svjetlo riječi, Sarajevo, 2000., str. 79.

u vremenu i oživotvorili svoje vjerovanje. No svijest o tome ponajprije se tiče našega sjećanja Abrahama pa se s tim u svezi javlja pitanje: kakva je bila Abrahamova spoznaja Boga. Sigurno je da su "otac židovstva" i otac kršćanstva" Abraham i Isus vjerovali u istoga i jednog Boga, pa nas Abrahamova i Isusova vjera "međusobno ujedinjuje, a vjera u Krista nas razdvaja". Naši putovi Bogu zato se razilaze a vjera Isusova ujedinjuje. Danas će nas samo ta spoznaja međusobno približiti i pridonijeti stvaranju "Abrahamove ekumene". Takvom spoznajom jedino možemo otkrivati koje će značenje imati imenica Bog u našem životu pa ćemo polazeći od tog saznanja međusobno postati jedni drugima bliži u mnogim nastojanjima, ponajprije u onima koja će nas voditi međusobnoj snošljivosti i građenju zajedničkih mostova mira i bratstva. Zbog toga se pitanje o Bogu javlja ponajprije kao egzistencijalno, a zatim kao teološko pitanje. No govor o njemu u našem kršćanskom kontekstu uvijek se tiče naših razmišljanja o čovjeku Isusu. Premda smo ljudi različitih teoloških uvjerenja, kao pojedince uvijek nas zaokuplja jedna i najvažnija briga za vječnim spasenjem pa nas ona čini da budemo drugačiji od ostalih.

Vjerski i nacionalni identitet židovskog društva

Vjerovati u Božja obećanja dana prorocima (Post 15,7-12; 26,3-4; 28,13-15) i živjeti po Tori (Izl 19,7; Ezp 7,1-16; Sefer Tora 10,11 itd.) to je cijeli jedan identitet, a time i jedan unaprijed spašen život. "Sinom Abrahamovim" i "ostatkom sinova Izraelovih" postaje se tako da bi se zauvijek bilo "potomkom slave loze Jakovljeve". Oduvijek su se tradicionalni i moderni judaizam ticali mnogih odnosa i stvari u normativnom židovskom društvu, te time sada objašnjavamo neke pojave u današnjemu izraelskom društvu. Židovski se identitet uvijek razlikovao od drugih, pa se svodio i na teološko pitanje. Zemlja u kojoj je rođen i živi današnji Židov, nije obična zemlja, već "od Boga obećana zemlja", "Zemlja Izrael" (Pnz 12,1; 19,14; Pnz 20,5)⁸ pa u svezi s njom nije imao drugačija pitanja i odgovore. Moramo ići u svijet Biblije. Religijski identitet uvijek je bio uključen u stvaranje nacionalnog identiteta pa se zato ovdje susrećemo ne samo s "religijskim već i s onim sekularnim cionizmom". Upravo zbog specifičnosti svojega identiteta židovski se narod i nije dao lako asimilirati od strane drugih naroda, vjera i kultura. Napuštanje

⁸ Usp. T. Vuk, *Religija, nacija i država u starim bliskoistočnim kulturama i u Bibliji*, BS, Zagreb, br. 3-4, 1991., str. 332.

židovstva uvijek je bilo povezano s distanciranjem od judaizma, a što je samo otežavalo prijelaz s jednog na drugi identitet.

Razvoj židovske misli od Halevija do Maimonidesa

Razvoj židovske normativne i druge misli i danas pokazuje da se Židov i židovstvo mogu različito shvaćati te teološki i filozofski artikulirati. Moramo shvatiti, piše on, da je glavni razlog zbog kojeg postoji razlika između Židova i ne-Židova upravo odsutnost Božjega svjetla. Kao rezultat Adamova grijeha, grijeha pokoljenja potopa i graditelja Babilonske kule, Bog je postupno povukao svoje Svjetlo iz svijeta, ograničavajući ga na jedan narod, Židovski narod, koji će naseliti Jeruzalem i tako služiti Bogu.⁹ Ti i drugi stavovi doveli su do toga da se u židovskoj tradiciji formiraju dva suprotna stajališta glede naravi židovskog čovjeka. Prema prvome Židovi se *prima facie* razlikuju od drugih naroda pa su time iznad njih.¹⁰ Prema drugome između Židova i ne-Židova ne postoji nikakva bitna razlika pa ne-Židov pod određenim uvjetima može postati Židov. Maimonides je o naravi židovskog čovjeka razmišljao pod utjecajem Aristotela i "prihvatio Aristotelovu psihologiju", te iznosi da između Židova i ne-Židova ne postoji bitna razlika te da se pod danim uvjetima tijekom vremena ta nebitna razlika može prevladati.¹¹ Nasuprot tome, Juda Halevi (1080.-1142.) drži da se razlike između Židova i ne-Židova ne mogu prevladati pa su oni uvijek iznad drugih naroda. "Sinovi Jakovljevi, veli Halevi, razlikuju se pak od drugih ljudi svojim Božanskim odličjima zbog kojih su postali takoreći anđeoska klasa".¹² To stajalište je Maimonides doveo u pitanje svojim stavovima. Ne ograničavajući ni Božju providnost ni sposobnost prorokovanja samo na Izraelce Maimonides je ponajprije razbio uske granice dotadašnjeg rabinskog judaizma. Budući da židovski identitet nije vezao samo za etničku skupinu nego kaže da prihvaćanjem judaizma ne-Židov postaje "član Izraela", Maimonides je u prvom redu došao u konflikt s nekim stavovima Jude Halevija, sa Zoharom i Hasdijom Kresaksom. No, i Maimonides i Halevi i sv. Pavao uvijek su bili svjesni nadmoćnosti židovskog čovjeka u odnosu na druge, samo što su tu nadmoćnost obrazlagali s različitim i suprotnih pozicija.

⁹ Arije Kaplan, *Jerusalem zebnica vaseljene*, Književno društvo Pismo, Zemun, urednik Biblioteke Isak Asijel, str. 93.

¹⁰ Menahem Kelner, *Majmonid o judaizmu i jevrejskom narodu*, Književno društvo Pismo, urednik biblioteke Isak Asijel, Zemun, 2000., str. 12.

¹¹ Isto, str. 40.

¹² Kuzari I, 103, str. 73; M. Kelner, *Majmonid o judaizmu i jevrejskom narodu*, str. 15.

Maimonides u svojoj "Poslanici Jemeničanima" govori o "čistoj i neokaljanjoj lozi Jakovljevoj", a apostol Pavao u svojoj Poslanici Rimljanima naglašava da je Izraelac od Abrahamova potomstva (Rim 11,1.17.18.24). No, i Talmud govori o prednosti Židova nad nežidovima vezujući je isključivo na posjedovanje Tore, koja je Mojsiju bila diktirana na Sinaju. Tora je, čitamo u Berahodu (63), "vodilja svih Židova ma gdje oni živjeli. Tora je ta koja Židova čini i koja rukovodi životom i životom cijelom židovskog društva. Jeruzalem je bio središte proučavanja Tore". Dakle, samo to posredovanje, što naglašava i Maimonides, stavlja ortodoksnog Židova u položaj da se osjeća superiornijim u odnosu na ne-Židove. Inače, i danas bitne značajke židovskog identiteta između ostalog vezujemo za dvije stvari: prva se tiče opće sklonosti sekularnoga židovskoga identiteta u dijaspori da podržava sve emancipatorske pokrete i da uvijek bude bliži "ljevici nego li desnici"; druga se vezuje za poznatu židovsku solidarnost kad su u pitanju židovski interesi i židovska stvar. Prvu sklonost, koju sve češće susrećemo poslije Francuske revolucije, objašnjavamo ponajprije utjecajem proročke teologije i etike koje su uvijek visoko vrednovala sve vidove ljudske pravde; drugu ne možemo objasniti bez "židovske odgovornosti", u svezi koje čitamo: "Svi Židovi odgovorni su jedan za drugoga. Tako za grijeh jednoga odgovorni su svi Židovi".¹³

Monizam kao bitno obilježje židovskog identiteta

Želimo li razmišljati o judaizmu, moramo se sjetiti "triju načela": židovskog vjerovanja u Boga, Božje objave Tore Izraelu i Izraela kao izabranog naroda koji živi prema načelima Tore.¹⁴ To bi ubuhvaćalo najuži krug judaizma. Onaj širi odnosi se na trinaest točaka koje je u svoje vrijeme formulirao veliki Maimonides. Židovstvo je sve prosuđivalo i određivalo ne prema ljudskoj, nego prema Božjoj riječi i odredbi pa je uvijek u normativnom židovskom društvu dolazilo do snažnog isprepletanja duhovnoga i sekularnog načela. To prožimanje uvijek je bilo na štetu sekularnog načela, pa je u židovskom društvu bilo malo ravnoteže. Sve je težilo svome jedinstvu s Torom i da bude s njom u skladu. Dijalektika Božjega djelovanja na zbivanja u ljudskoj povijesti najsnažnije se iskazala na sudbini židovskog čovjeka. Ona još uvijek traje, pa je i stvaranje današnje države Izrael prije teološko negoli političko pitanje. Njegovu

¹³ Shloma Fischer, *Netolerancija i tolerancija u jevrejskoj tradiciji*, Zbornik tolerancija i tradicija, Forum Bosne, Sarajevo 2000., str. 231.

¹⁴ Julija Koš, *Alef Bet židovstva*, Zagreb 1999., str. 124.

pojavu možemo povezati s biblijskim proroštvima. Ne stoje li riječi Ben Guriona "Izrael će se odlučno boriti s pustinjom, učinit će da procvjeta..." u svezi s riječima «Nek se uzraduje pustinja, zemlja sasušena, neka kliče stepa, nek ljljan procvjeta" (Iz 35,1-2). Današnja država Izrael stoga nema samo politički nego i teološki dignitet.

Čini se da će, primjerice, uvijek postojati konsenzus o tome što kršćanstvo, islam i judaizam znače za našu budućnost; manje će biti suglasnosti oko toga što nam oni znače u našoj sadašnjosti. Abrahamu je bilo "najvažnije da dobije sina Izaka", a svetom Ignaciju Lojolskom da sve ono što čini bude na slavu Božju. No uvijek će ostati činjenica da ćemo drugoga "očima vjere" otkrivati kao vrijednost i cilj, a ne kao sredstvo, pa su naše vjere istodobno i naši integralni, a ne parcijalni i selektivni humanizmi. Stoga je naše vjerovanje nama aktualno u svakoj situaciji. Tamo gdje ga ima, bit će odgovornosti prema Njemu i prema drugima, a samo smo međusobnom odgovornošću zaštićeni od međusobne neodgovornosti. Budući da je religija najveća vrijednost (Schillebeeckx), i njezina je zlorporaba najgora stvar, a zlorporaba najboljega u pravilu je najgora. Vjerski ratovi i konflikti uvijek su bili gori od onih političkih. Moramo se zato čuvati da ne budemo zlopotrijebljeni.

Budući da je Isus čovjeka uvijek držao za vrijednost, on veli: "Ne budite bojažljivi! Vi više vrijedite od mnoštva vrabaca" (Lk 12,7), a zatim, solidarizirajući se s narodom, veli: "Žao mi je naroda" (Mt 15,32). Te tvrdnje danas mnoge potiču na zaključak da su kršćanska društva u pravilu otvorena za demokratske vrijednosti pa naši vjerski identiteti samo mogu ubrzati "zrenje" nekih stvari. Slična mjesta susrećemo i u Talmudu i časnom Kur'anu. Poznata je izreka u Talmudu: "Onaj tko je spasio jednu osobu, kao da je spasio čitav svijet."

Želimo li razmišljati o judaizmu, ne možemo mimoći Ezrinu ulogu u njemu. Ezrina pojava je prijelomna, ne samo u teološkom smislu, jer tek s njim imamo jedan drukčiji odnos prema Zakonu. Ezra, piše Harrington, nije uveo naglašavanje pokornosti zakonu. To potječe iz vremena Mojsija i sinajske tradicije. Valja uzeti u obzir Izraelov stav prema Zakonu.¹⁵ Ezrina je pojava važna zato što se s njime život po Tori uzima kao "obveza" i "teret". Izrael se sad "ne pokorava" rado Tori, nego je na to prisiljen i primoran. Zbog svega toga sada možemo govoriti o judaizmu koji svoj teološki izraz nalazi u religiji starozavjetnog Izraela "u kome zakon nije bio gledan kao teret nego kao milosni dar" Božji.¹⁶ Jedno je bio judaizam koji se

¹⁵ W. Harrington, *Uvod u Stari Zavjet*, KS, Zagreb, str. 370.

¹⁶ Isto, str. 370.

izvodi iz Levitskog zakona (Lev 19,33-34), a drugo judaizam Halahe, Hasdaja Kresaksa, Maimonidesa i drugih rabina i teologa. Radi usporedbe sjetimo se samo levitskih propisa o donosima Židova i ne-Židova, odnosno stranaca (Lev 19,33-34) i "ranih talmudskih rasprava o obvezama koje Židovi imaju prema ne-Židovima".¹⁷ Dok u prvom slučaju ne uočavamo nikakvo diskriminatorsko ponašanje prema strancu (Lev 19,33-34), u drugome slučaju ga jasno zapažamo. Međutim, manje-više sva rana i kasna srednjovjekovna vjerska društva bila su netolerantna pa im je nedostajao vjerski pluralizam i dijalog. U svezi s tim treba se sjetiti "Omarovih propisa" u islamu za koje nema nikakvih pokrića u izvornom islamu te u pravoslavlju nekih kanona prema nepravoslavnima.¹⁸ Pravoslavne crkve, bivajući duboko svjesne Kristove prošlosti, a Rabinat Izraelove prošlosti, jednostavno nisu marile za međusobnu komunikaciju i dijalog. Ono što će Katoličkoj crkvi poći za rukom tek na Drugome vatikanskom koncilu, to službenom pravoslavlju i judaizmu još uvijek ne uspijeva, naime, prevladati napetosti. Doktrinarne i teološke razlike favorizirale su etiku neslaganja koja je vodila međusobnoj otuđenosti Crkve i Sinagoge da bi se na kraju jedna od druge maksimalno udaljile. Prezriva "trpeljivost muslimana prema Židovima", židovski prezir prema ne-Židovima i iracionalni antijudaizam čine najtragičnija poglavlja naših međusobnih odnosa. Budući da svaki identitet nužno povezujemo uz odgovarajuću vrijednost koja po H. Rickertu predstavlja "suštinski moment svijeta",¹⁹ koja bi to onda vrijednost činila bitni značaj judejsko židovskoga svijeta. Kako je prema Rickertu bit vrijednosti uvijek u "važnosti", onda je židovski čovjek samo izabranjem dolazio do svoje važnosti. Kako i danas smatramo "poveljom izabranja" Amosove riječi: "Među svim plemenima zemaljskim samo vas poznah, zato ću vas kazniti za sve grijehе vaše." (Amos 3,2), iz toga proizlazi da je stanje izabranja židovskom narodu donosilo daleko više odgovornosti negoli nekakve privilegiranosti. Međutim, kad te odgovornosti nije bilo, Bog je židovski narod prepuštao neodgovornosti drugih naroda pa je sva njjegova sudbina ponajprije zbog toga bila tragična.

¹⁷ Suzane Last Stone, *Tolerancija i pluralizam u judaizmu*, u: Zbornik tolerancija i tradicija (vidi bilj. 1), str. 278-279.

¹⁸ Pravila sv. Jovana Posnika, pravilo 61, *Zbornik kanona Pravoslavne crkve*, Sremski Karlovci, 1977., str. 236.

¹⁹ H. Rickert, *Vom Beginn der Philosophie*, Logos I.

Status in statu (Dostojevski)

Budući da je u svojoj izabranosti (Pnz 7,7) upoznao "vrijednosti svih vrijednosti" te Božju milost i ljubav za njega i njegovu stvar, on je zahvaljujući njoj imao jedinstvenu sudbinu. Mržnja prema njemu ima ponajprije teološku, a zatim i drugu refleksiju. Najprije imamo antijudaizam i spor između Crkve i Sinagoge, a potom rasni i drugi antisemitizam i sukob između Židova i ne-Židova. Osvrćući se na zagonetku židovske egzistencije, Dostojevski u *Dnevniku pisca* govori o stanju "Status in statu". Otkrivajući svu napetost i dramu židovske egzistencije on zaključuje: "Providnost nad tim narodom pod imenom prvobitnog Jahvea nastavlja, u skladu sa svojim zavjetom, voditi svoj narod nepokolebljivom cilju. Ne može se, ponavljam, ni zamisliti Židov bez Boga. I ja ne vjerujem obrazovanim Židovima, ateistima" (*Dnevnik pisca*). Dakle, povijest židovstva ne možemo pojasniti bez povijesti judaizma. Zato su u njezinu tumačenju padale i živjele mnoge teorije, a one marksističke i pozitivističke pokazale su se osobito nekritičkim i neobjektivnima te nesposobne da nam otkriju pravo shvaćanje. Osjećajući se u tuđoj povijesti "svetim ostatkom naroda Izraelskoga", židovski je narod to uvijek s ponosom naglašavao. A kako je taj ponos katkada znao prijeći u oholost i izroditi se u gordost, on mu je često daleko više štetio nego što mu je koristio. Premda će se u moderno i postmodernu vrijeme promijeniti karakter mržnje prema Židovima, crkveni stereotipi će i dalje ostati. Praveći razliku između njegove sudbine i sudbine drugih, Berdjajev veli da je ona ne samo fenomen nego noumen u posebnom smislu riječi.²⁰ Židovsko se povijesno iskustvo poslije sklopljenog Saveza s Bogom razlikovalo od drugih, pa je zato i njegova odgovornost prema Bogu bila drugačija od ostalih. Međutim, kako neki misle, zbog svoje odgovornosti prema Njemu, židovskom narodu posljednjih dvije tisuće godina nije bilo dano od Boga da stvara svoju povijest u svojoj zemlji. Živeći na tuđem teritoriju, "on je trpio", što je bilo u potpunoj suprotnosti s njegovim identitetom, veli Lessing na jednome mjestu. Prema Shulhan Arukhu sav religiozni identitet od sedamnaest stoljeća ticao se njegova života.²¹ Nakon što je tek u 17. stoljeću bio prihvaćen "na osnovi komentara Davida Ben Samuela Halevija" (isto), Shulhan Arukh će zauvijek učvrstiti "zid" između židovskoga i nežidovskoga svijeta. On je uređivao svakodnevne odnose u različitim situacijama u židovskom društvu. Kako je neodgovornost židovskog čovjeka prema Bogu bila u nesrazmjeru

²⁰ Berdjajev, *Smisao istorije*, str. 95.

²¹ Shulhan Arukh, *Encyklopedia Judaica*, XIV, Jerusalem, 1971., str. 1047.

prema onome što je pretrpio, osobito u shoahu i Auschwitzu, kažemo da je povijest židovstva velika tajna i zagonetka. Božja se skrb za židovski narod najjasnije iskazala u sklopljenim savezima s Njim pa oni i govore kakav je bio Božji plan s tim narodom. Zato što se pridržavao sklopljenih saveza s praocima, Bog je učinio da židovska povijest bude drugačija od ostalih. Izraelski narod je zbog Saveza uvijek ostao u "jedinstvenom odnosu prema univerzalnom Božanstvu" (isto). Savez s Abrahamom odnosi se na dva važna obećanja pa se sve poslije toga u povijesti židovskog naroda ne može razumjeti ako se izgube iz vida ta obećanja (Post 15,17; 17,8).

*Nevidljive prepreke između pravoslavnoga kršćanstva
i rabinskog judaizma*

Između Crkve i Sinagoge još uvijek postoji nevidljivi "kineski zid". Da bismo ga mogli prevladati, treba znati od čega je sagrađen. O tome svjedoče burna stoljeća međusobnih teoloških polemika i svađa. Djela apostolska i Pavlova poslanica Galaćanima i danas su poticajna za razmišljanja u tom smjeru. Sjetimo se tzv. antiohijskog spora (Dj 15,1-2; Gal 2,11) a zatim Pavlovih teoloških refleksija u svezi s opravdanjem ispunjavanja Zakona (Gal 2,16-3,20). Sve to pokazuje da su odnosi između judeokršćana i kršćana helenista bili dosta napeti. No takvi su odnosi bili i između ortodoksnih Židova i pravovjernih kršćana pa je u 1000. godini poslije Krista Sinagoga proklela Crkvu, a time i kršćane.²² Pritom uočavamo nesposobnost mnogih da povuku jasnu crtu razlike između primjerice Pavlove kritike Zakona i vjerskog antisemitizma (antijudaizma) koji je prisutan i u evanđeljima (Mt 23,13-33). Govori Ivana Zlatoustog predstavljaju u tom smislu izraziti antijudaizam. Nakon što je Židove vidio kao glavne krivce za Isusovu smrt, Zlatousti "uzrok njihovih nevolja sada objašnjava Kristovim ubojstvom".²³ Međutim, na tragu Pavlovih razmišljanja pokazalo se točnim da se Crkva bez svojega kritičkog stava prema židovstvu i helenizmu nije mogla teološki odrediti. Morala je ući u polemiku s njima da bi mogla bezrezervno vjerovati i druge uvjeriti da se vječna Božja Riječ zauvijek nastanila u čovjeku Isusu. Morala je stvarati apologetsku teologiju i biti polemična. Bilo je nužno drugačije vrednovanje i drugačija percepcija Staroga zavjeta, koja se razlikovala od one rabinske i farizejske. Sve je to provociralo ortodokсне farizeje i rabine i išlo na ruku uspostavljanju "zida". Da bi posvjedočila zrelost svojega vjerovanja,

²² August Franzen, *Pregled povijesti Crkve*, KS, Zagreb, 1983., str. 18.

²³ S. Joannis Chrysosto Archer, *Constantinop*, Oratio sexta, PL. T. 48,904-916.

Crkva se morala suočiti s mnogim izazovima u kušnjama i ući u konflikte s mnogima. Da bismo danas počeli rušiti taj "zid", moramo odgovarajućom metodom istraživati mnoge svoje istine. Budući da je to moguće samo u jednom ravnopravnom teološkom dijalogu, on je naša neizbježna sudbina. U njemu će se pokazati da su mnoge naše istine samo djelomična i nepotpuna znanja.

Sinagoga i dijaspora - dva pola židovske egzistencije

Dijaspora i Sinagoga uvijek su se ticale dva pola židovske egzistencije. Prva se odnosila na nacionalni identitet, druga na religiozni, pri čemu Sinagoga nije nikada imala ono značenje koje je imala Crkva u kršćanstvu. Budući da judaizam zahvaća sve aspekte židovskoga života, on je ponajprije jedan totalitet pa onda i holistička religija. Raspoložuci sposobnošću da sve objedini, on je uvijek bio ona integrativna snaga u ortodoksnom židovskom društvu. U toj funkciji i danas samo preko njega vodi put u židovstvo. Bez njega se može steći izraelsko državljanstvo i postati državljaninom "zemlje Izrael", ali ne i Židov i "sin Abrahamov". Premda se susrećemo s reformiranim i ortodoksnim židovstvom, u vitalnim stvarima postoji potpuna podudarnost mišljenja i stavova. Početak judaizma u užem je smislu povezan s Ezrom pa je on za mnoge "otac judaizma" (Harrington) u svim fazama. Jedinstvo religije i države ovdje je živjelo kroz sve njegove paradigme. Dok se u demokršćanskim društvima legitimni put demokratskoj opciji i praksi uvijek vodio našim sjećanjem na Krista, u židovskoj zajednici sve je dobivalo svoj legitimitet životom prema Tori, u kojoj se uvijek prepoznavala volja Božja i Očeva. Židovsko ortodokсно društvo za svoj je ideal uvijek uzimalo život u skladu sa Zakonom pa interes za pravdu nikada nije mogao izostati. Polazeći od nje (Izr 11,4; Ps 15,1), proroci će dizati svoj glas protiv nepravda i njihova će teologija imati ponajprije kritičku funkciju u židovskom društvu. Tora je omogućavala da se vlast židovskih kraljeva ne izrodi u samovolju i ne prijeđe u tiraniju i imala je snagu glavnoga zakona ili ustava. Nasuprot, primjerice, kuranskom islamu i islamskom društvu, koje ne proizlazi ni iz kakvih sklopljenih saveza s Bogom, židovski se identitet iz njih rađa i zahvaljujući njima traje u povijesti. Povijest ljudskog spasenja koja je s njim počela, zahvaljujući Božjoj milosti i našoj potrebi, još traje, bez njega se neće okončati. Kako se već u Starome zavjetu susrećemo s podatkom da će od Abrahama postati "velik narod" (Post 12,2), poput "praha na zemlji" i "zvijezda na nebu" (Post 13,16; 15,5), u povijesti nije bilo vremena kad ga nije bilo niti će biti vremena bez njega. Nakon što ga je izdvojio iz "svih naroda" (Pnz 10,15), od njega

je učinio "silan narod" (Post 18,18-19). Bog ga je odredio za velike ciljeve koje nije mogao ostvariti bez velike odgovornosti. Međutim kad ga je ona krivnjom njegove slobode napuštala, Bog je dopuštao neodgovornost drugih pa je pretrpljeno često, ali ne uvijek, bilo ravno samo učinjenom. U knjizi Sirahovoj (Sirah 24,12) nalazimo riječi da je sama Božja mudrost "ukorijenjena u slavnom narodu" pa su zato "Sinovi Jakovljevi" iznad svih drugih žitelja zemlje. Tako se u židovskoj tradiciji jedna teorija o višem narodu mogla legitimirati jednom teologijom.

Na što nas asociraju iskopane jame?

Auschwitz i shoah asociraju nas na tri stvari. Prvo, na govor Gershona Scholema, na riječi proroka Ezekielia (Ez 33,11) i na poslijetku na usklik svjetine pred Pilatom: "Krv njegova na nas i na djecu našu" (Mt 27,25). Pozivajući se na taj govor,²⁴ Maurice Blannshot je govorila o provaliji koja je otvorena između Židova i Nijemaca. Ne zaboravljajući na Auschwitz i "otvorenu jamu" između ta dva naroda, Karl Jaspers je pisao "da nacionalna sramota ne leži u Nürnberškom sudu, nego u onome što je dovelo do njega... i svi mi kolektivno jamčimo za posljedice Hitlerove politike".²⁵ Međutim, u prošlom stoljeću bile su iskopane mnoge "jame" i između drugih naroda. Ali ih ljudska pravda poslije Drugoga svjetskog rata nije vrednovala kako treba; Nürnberg nije bio otvoren za komunističke zločine. Zločini koje je učinio nacionalizam, fašizam, četništvo i ustaštvo bili su vrednovani i moralno osuđeni. No tko danas zna za logore u vojvođanskom Gakovu i Kniću, gdje su na "križ" stavljeni naši "podunavski Švabe" samo zato što su bili pripadnici jednoga naroda iz kojega se rodio Treći Reich? Da bi se ta nepravda ispravila, danas moramo pod istim uvjetom vrednovati i ta nedjela i nazvati ih istim imenom. Ne smijemo ih instrumentalizirati ili koristiti kao sredstva ucjene i pritiska, što je bio slučaj s nekim zločinima. Komunizam je nestao sa svjetske pozornice pa i njegovi zločiti dobivaju jednu drugu dimenziju.

Tora je za vas (Br 15,16)

Ako je istinita naša korespondencija s objektivnom stvarnošću, onda se sva ta korespondencija na primjeru židovskog iskustva

²⁴ Dorothe C. Von Tippelskirch, *O Božjoj strpljivosti i zapovjedenoj toleranciji. Zbornik Tolerancija i tradicija*, Forum Bosne, Sarajevo 2000., str. 67.

²⁵ R. Wisser, *Odgovornost u mijeni vremena*, Svjetlost, Sarajevo, str. 67.

ponajprije odnosila na ono što je Bog rekao i učinio u svezi s jednim narodom. Kroz sklopljene saveze i događanja u židovskoj povijesti znamo što je Bog obećao i činio u odnosu na taj narod. Istinsko uvjerenje ovdje bi ponajprije stajalo u "odnosu slaganja" s riječju Božjom i prema njoj samoj bi se i ravnalo. Ovdje bi (!) sve bila u prvom redu jedna teologija, a zatim etika i politika. Židovski odnos prema drugome čovjeku zato je ponajprije teološke, a potom i političke naravi pa važnost Halahe za svaku židovsku situaciju izbija u prvi plan. "Jedinstvo između vjere, zemlje i nacije" živi tijekom cijele židovske povijesti. Za razliku od primjerice kalcedonske, isihastičke, skolastičke i druge teologije židovska se teologija razvijala u drugom smjeru. Nju ne zanimaju problemi spomenutih teologija. "Biblijsko obećanje i središnje mjesto koje Zemlja u židovskoj te (!) zauzima, razjašnjavaju onu žilavu i herojsku upornost, ali ne umanjuju ni njezinu povijesnu zbilju i njezine posljedice u svjetovnoj politici".²⁶ Upravo zato što u središtu židovske, rabinske, normativne teologije stoje neeshatološke teme, odnos vjere i politike uvijek je bio blizak. Vjeri je prijetila opasnost da se sekularizira, a politici da se es/tolilizira (sakralizira!) pa je vjera branjena "političkim oruđem", a politika obrazlagana teološkim razlozima. Budući da se politika uvijek tiče naših postupaka i ponašanja, ona je u starozavjetnom Izraelu korespondirala s vjerom, odnosno Torom. Jedinstvo politike i vjere živjelo je, pri čemu jahvizam ostaje ključna teologija starozavjetnog Izraela (Sinajski savez). "Vjera je ovdje uvijek bila u svezi s politikom, a politika je djelovala u okviru vjere, pa je vjera, uvjetno rečeno, bila u funkciji ideologije. Međutim, kad je prosvijećenost zahvatila židovsko biće u dijaspori, to je jedinstvo počelo pucati pa Tora nije više bila apsolutni autoritet. Pritom ovdje uvijek mislimo na dvije Tore; na onu pisanu i na onu usmenu, koja je zapisana u obliku Talmuda i Midraša".²⁷ Budući da je u tradicionalnom židovskom društvu "vjera bila mjerilo jedinstva i društvenoga identiteta", prodor sekularizacije je zahvatio židovsko biće tek njegovom emancipacijom od judaizma.

Ako pažljivo iščitamo neke starozavjetne tekstove (Post 12,39; 22,18; Iz 51,4), zaključit ćemo da je Izraelova vjera najmanje bila partikularistički i nacionalno obojena. Abraham i njegovo potomstvo izabrani su ne samo za jedan narod nego za sve narode, a Božji poziv se ne odnosi samo na neke nego na sve. Tek pojavom rabinske

²⁶ Rabin Henri Sigman, *Deset godina židovsko katoličkih odnosa*, Svesci 37/1979., str. 72.

²⁷ Arije Kaplan, *Jeruzalim zenica vasašnjene*, Književno društvo Pismo, Zemun, str. 27.

hermeneutike sve je počelo dobivati drugo značenje. Normativni judaizam još uvijek svodi kršćanstvo i islam na funkciju priprema da "utru put dolasku kralja Mesije" (Maimonides) pa budući dijalog između institucije Crkve i judaizma ne nudi puno teoloških tema za razgovor. Zato treba težiti dijalogu koji će se najprije pokazati aktualnim i konstruktivnim s obzirom na "znakove vremena" i trenutačnu političku i kulturnu situaciju na jugoistoku Europe i Bliskom istoku.

Zaključak

S obzirom na neke znakove u vremenu – ugroženi mir i ljudska prava, narušenu toleranciju, pojavu terorizma, sve veći nemoral i korupciju - potrebno je više nego ikada jedinstvo Božjih vjera. Udruženi kršćani, židovi i muslimani lakše će se boriti protiv tih zala. Da ne bi u ovom vremenu bili više "malodobni, igračka valova" (Ef 4,14) koju će svaki vjetar okolo tjerati, moraju živjeti svoja vjerska shvaćanja. Samo će se na taj način oduprijeti svakom vidu instrumentalizacije i zlouporabe. Premda nam tada prema proroku Jeremiji ne će biti lako (Jr 15,17), ne možemo drugačije s obzirom na svoja znanja i proživljena vjerska iskustva. No, budući da se pravoslavlje i judaizam, Rabinat i Crkva nisu samo pokazali nositeljima religiozne nego i nacionalne svijesti, danas im prijeti opasnost da se instrumentaliziraju i počnu ići na ruku sebičnim ciljevima državne i nacionalne politike.

ON JUDAISM AND JEWISHNESS

Summary

The author first discuss the interweaving of religious and national identity in Hebraism and then points out the specific quality of Jewish historical faith. Although there are, according to the author, great theological differences between Christianity and rabbinical Judaism, the faith in one God is the fundamental community of both religions.