



Diskutim mbi dialogun:Ku duhet të jenë më të prera pikëtakimet krishtero-muslimane

Description

Felix Körner SJ

Burimi: [Stimmen der Zeit](#), 8/2008, fq. 535-546

Dialogu është një fjalë që mund të na shkaktojë lehtë zemërim. A nuk ndodh vallë kështu me njerëzit të cilëve u mungon kurajoja në bindjet e tyre, të cilët s'kanë energji të përpunojnë idetë e tyre në lidhje me besimin, duke preferuar në vend të kësaj këmbime të pakuptimta ekzotike? (1) Këto pikëpamje në dialogun ndërmjet muslimanëve dhe të krishterëve janë të lehta për t'u shqiptuar. Por njerëzit që shkruajnë shpejt e shpejt dialogun si një ushtrim i cekët i 'zemrës së gjakosur' pa dashur mund të jenë duke promovuar ekstremizmin. Në pamje të parë, krijohet ideja se me anë të forcës mund të prodhohim shoqëri homogjene dhe të njëtrajtshme. Megjithkëtë, kundërshtarët e dialogut harrojnë të pyesin se si njerëzit do të bashkëjetojnë në dy anët e një hendeku fetar dhe kulturor. Ata nuk arrijnë të shohin se njëtrajtshmëria është një kimerë (a); shoqëritë me homogjenitet të imponuar gjithmonë kërkojnë 'të tjerë' të rinj' (2) për të cilët pretendohet se prishin njëtrajtshmërinë e planifikuar pavarësisht se sa forcohet ajo.

Marrim Turqinë për shembull. Atje, nuk është aq shumë islamikja, por shtypi sekular ai që shfryn rregullisht ndaj të krishterëve si kërcënime të supozuara të unitetit kombëtar, me një vrer të posaçëm për misionarët e krishterë dhe të konvertuarit. Misionarët e Kishës së Lirë (b) kanë prirjen që të reagojnë sipas të njëjtit model: feja e vërtetë e një turku nuk mund të jetë Islami (që mendohet se është arab); rrjedhimisht në një të ardhme të afërt i gjithë ky komb do të rreshtohet për pagëzim, më është thënë.

Në shumë zona të Gjermanisë njerëzit nuk kanë tendencën të pranojnë se muslimanët janë dhe do të vazhdojnë të jenë 'me ne'. Argumentet për ndrydhjen e këtij pranimi janë të ngjashme me ideologjitë

totalitare, duke thënë se angazhimet e një tjetër lloji janë kërcënimet më të këqija të mundshme ndaj sistemit. E megjithatë, objektivi i aktivizmit shoqëror, qoftë në nivel shtetëror apo ndërkombëtar, duhet të jetë bashkëekzistenca jetëgjatë dhe konstruktive. Dialogu i shërben mirë e bukur këtij qëllimi sepse merr përsipër shqetësimet e qëndrimeve kundërthënëse pa imponuar zgjidhje të paramenduara. Por, do të kundërshtonin disa, a nuk është dialogu thjesht një eufemizëm për mungesën e besnikërisë ndaj bindjeve personale?

Nëse fitohet qartësi në lidhje me strukturën e besimit të krishterë, atëherë kuptohet se dialogu i arsyetuar teologjikisht nuk e vendos besimin e krishterë në një pozitë të kapshme. Dialogu nuk është relativizëm, por ç'është e vërteta bazohet në një kuptim thelbësor të epistemologjisë teologjike: se Kisha pranon ardhjen e jetës hyjnore në histori, diçka jo menjëherë e qartë dhe që rrjedhimisht ka nevojë që të dëshmohet.

Por meqënëse ajo që ne dëshmojmë është më tepër se ç'ka ngjarë në të kaluarën, ajo duket si diçka e re kur iluminohet nga ngjarje të reja. Ndaj, formulat e besimit duhen kuptuar në mënyra vazhdimisht të reja.

Kisha e gjallë është karakterizuar ngahera nga një gatishmëri për t'iu përgjigjur pyetjeve të reja me formula të reja dhe forma të reja jete; që nga fillimi, dëshmitarët e saj shpalosën një gatishmëri të mrekullueshme për t'u përfshirë në diskutime. Shën Pali zbuloi fjalë të reja dhe udhëzime të reja në varësi të kundërshtive dhe vështirësive të paraqitura nga komuniteti i tij. Për shembull, kur shpjegon përse kisha duhet të jetë e lirë para ligjit ritual të Izraelit, ai e përshkruan çlirimin e tij personal si një përfshirje në historinë e Jezuit, dhe në një formulim të një lloji të ri ai shkruan se ishte 'bashkë-kryqëzuar' me Krishtin (Gal 2:19.)

Kjo lloj përkulshmërie tregon dy gjëra: në njërin anë, të krishterët kanë qenë të përfshirë përnjimend në dialog, duke pranuar pyetje të reja dhe duke mësuar prej tyre gjëra të reja. Rrjedhimisht përfaqësimet e besimit në botë dhe në jetë ishin në një rrjedhë të pasosur. Mirëpo, në anën tjetër, kjo hepueshmëri nuk qe kompromis, nuk qe një zvetënim i besnikërisë ndaj Perëndisë por shenjë e një besnikërie më të madhe. Populli i Zotit nuk pati pranuar forma dhe formula të rrepta por, çështë e vërteta, realitetin e dëshmuar prej tyre. Megjithatë, duke qenë se ai realitet mbeti i gjindshëm në formulat e përçuara nga kohërat më të hershme, ajo që ishte kaluar nduarsh nuk është zëvendësuar. Si Izraeli biblik ashtu edhe Dhjata e Re dëshirojnë gjithmonë të kuptojnë rishmi, të proklamojnë dhe të jetësojnë pohimin e tyre në besnikërinë ndaj formulimeve të kahmotshme: ne jetojmë, flasim dhe marrim vendime të vetëdijshëm se Zoti vërteton që është besnik në histori.

Përgjatë historisë, dëshmitarët e mesazhit të krishterë janë ballafaquar me dy grupe të ndryshme pyetësish. Njëri grup – besimtarët – ka bërë pyetje të cilat janë përthithur si sfida konstruktive dhe janë përfshirë në thirrjet e besimit. Por pyetjet nga grupi tjetër – mosbesimtarët – kanë marrë përgjigje plot justifikime, dhe nuk kanë shkaktuar një thellim të besimit të krishterë. Vija ndarëse ndërmjet dygrupeve (dhe rrjedhimisht, ndërmjet dy llojeve të përgjigjeve) ka qenë gjithmonë në zgjerim. Caqet emjegulluara ndërmjet frymëzimit dhe këmbënguljes kanë ardhur në sajë të përvojës së besimtarit sepyetjet kritike nuk janë thjesht përgënjeshtime që duhen lënë në harresë, por përkundrazi, pyetje të mira. Në 1964 Pali VI, për shembull, në enciklikën e tij të përrurimit deklaroi se kisha duhet të përfshihet në sfidat e njerëzve të sotëm. Ai nuk bëri thirrje për apolegjetikë kundër sulmeve të një bote të ligë porpër një 'kolegjium' (Ecclesiam suam, Nr. 14). Në këtë rast, një deklaratë zyrtare romake përmendi përherë të parë 'dialogun'.

Kur besimi kuptohet jo si një rregullim personal i këndvështrimit të një individi në lidhje me botën, por si një dëshmi ndaj realitetit, atëherë aspektet e zbuluara rishtazi duhen puqur me interesat. Për pasojë, dialogu bazohet në traditën biblike dhe, si i tillë, gjithashtu Kisha e njejtë atë. Në kontekstin e debateve mbi rëndësinë e dialogut, teologët duhet të zhvillojnë perspektiva të reja. Meqënëse dialogje të shumtë të krishtero-muslimane janë kritikuar me të drejtë, ne duhet të pyesim veten: çfarë ka munguar?

Rezultatet e dialogut nuk mund të caktohen paraprakisht: pikërisht të pranuarit se dikush nuk e kupton plotësisht fenë që ushtron është bashkëbisedore. Dialog do të thotë të marrësh përsipër rrezik, rrezikun që dikush mund ta preceptojë realitetin në një mënyrë të re. Pikëpamja e bashkëbiseduesit tim, fundja fundit, mund të ndryshojë këndvështrimin tim rreth botës. Tradita hedh dritë mbi ngjarjet aktuale, dhe ngjarjet aktuale si dhe pyetjet hedhin dritë mbi traditën. Për këtë arsye rezultatet e nuk mund të planifikohen. Por njeriu mund të formulojë saktësisht temat që duhet të trajtohen dhe kush duhet të marrë pjesë. Në sa vijon, unë paraqes **desiderata-n** (esens dëshirore) teologjike të dialogut të krishtero-musliman në dhjetë teza.

Të folurit për tjetrin

1. Në dialog, ju mund të flisni gjithashtu për fenë e tjetrit.

Në mesin e studiuesve të studimeve fetare ne ndeshemi shpesh me opinionin se mund të argumentojmë në lidhje me përmbajtjen e një feje vetëm nga perspektiva e brendshme e saj. (3) Kështu, një i krishterë s'duhet të thotë kurrësesi se një grua muslimane s'është e obliguar nga burimet normative të Islamit që të mbajë shami, dhe një musliman nuk duhet të argumentojë se të shprehurit e Një Zoti në tre persona ka një pamje konceptualisht problematike.

Mendimi kritik i dikujt s'duhet të sosë në kufirin e fesë së tij. Mirëpo, praktika e studimeve fetare për të ruajtur një largësi nga fetë e tjera, ç'është e vërteta, bazohet në një intuitë të vërtetë: askush nuk mund të shndërrohet në autoritetin mësimdhënës të një feje tjetër. Prapëseprapë, argumentet mund të gjenden dhe të paraqiten përgjatë kufijve të feve, krahas të kuptuarit se vendimi se si një grup e jeton fenë e vet është vendimi i tyre. Mirëpo, njeriu s'duhet të nënvleftësojë perspektivën e jashtme: njerëzit e jashtëm mund të hetojnë në lidhje me mospërputhjet dhe mund të tregojnë potencialet për zhvillim të cilat besimtari mund të jetë profesionalisht i paaftë që t'i pikasë.

Unifikimi

3. Dialogu do kryer pa iluzionin se muslimanët dhe të krishterët duhet të vijjnë në një marrëveshje në çështjet e besimit.

Nëse një person i angazhuar në dialog presupozon se të dyja palët në parim mendojnë në të njëjtën mënyrë, ne s' duhet ta pengojmë këtë paramendim. Kjo s' e pengon dialogun. Mirëpo sa më trepër që e njohin njëri tjetrin muslimanët dhe të krishterët, aq më tepër mund të zbulojnë se ajo që ata presupozuan fillimisht ishte krejtësisht e gabuar. E pra, shumëçka do të varet nga fakti nëse partnerët në dialog mund të ngrihen përmbi ato ide që vërtetohen se janë të pamundura për t'u mbrojtur përgjatë diskutimit.

Muslimanët zakonisht e kuptojnë zbulesën si një tërësi kushtesh të komunikuar nga njëri prej profetëve të Zotit për të rregulluar jetën dhe besimin, duke ofruar kështu 'udhëzim të drejtë' (huda'). Përkundrazi, sipas dëshmisë biblike zbulesa është histori në të cilën Zoti ia beson veten Krijimit. Fakti se koncepti i zbulesës përkufizohet ndryshe nga të krishterët dhe muslimanët duket se është një dallim në terminologji që mund të qartësohet, megjithatë pas këtij dallimi ne shquajmë dallime të tjera, themelore në të kuptuarit e realitetit. Teologjia islamike dhe e krishterë dallojnë në pikëpamjen e tyre mbi rolin e historisë dhe, për pasojë, edhe në atë të funksionit të akteve individuale në lidhje me hyjninë e Zotit (4).

Kur dallimet bëhen më të qarta në pamje, nuk është një dështim, por, përkundrazi, një përfundim i vlefshëm i dialogut. Pasi në mjedisin e tjetrit, profili dhe vlera e pikëpamjes të një personi në fjalë mbi realitetin bëhet e dukshme. Por a mos vallë një dialog që shpalos dallimet ngarkon të ardhmen e të jetuarit dhe të punuarit së bashku. Unë nuk besoj se është kështu. Pjesëtarët me besim të ngurtë nga fe të ndryshme mund të jetojnë bashkarisht duke shfaqur prodhimtari. Dallimet fetare nuk përbëjnë pengesë themelore për bashkëekzistencën.

Muslimanët janë veçanërisht të shqetësuar se mos shpalosen dallimet themelore ndërmjet Krishterimit dhe Islamit. Teologjia kuranore në lidhje me fetë bazohet në idenë se Zoti u dërgoi profetë popujve të shumtë, duke u përçuar të gjithëve të njëjtat udhëzime hyjnore. Muhamedi është njëri prej këtyre lajmëtarëve (Surja 3:144), duke dalluar nga pararendësit vetëm në seriozitetin e përçimit të mesazhit. Andaj, pas tij nuk ka më nevojë për profetë; duke e lexuar Kuranin, mund të mësohet shpallja e të gjithë profetëve të tjerë para se ajo të jetë shtrembëruar nga gjeneratat e mëvonshme. Rrjedhimisht, muslimanët në përgjithësi mendojnë se mund të caktojnë kufijtë e përmbajtjeve universale të të gjitha feve.

Koncepti kuranor i harmonisë është tërheqës, por fsheh probleme të rënda duke e bërë Kuranin kriterin e vërtetë për shpalljet e tjera. Bashkësitë fetare si çifutët dhe të krishterët, 'librat' e të cilëve pranohen si të dërguar nga Zoti, tolerohen nga muslimanët, por doktrina e tyre – ashtu si doktrina e të gjitha feve të tjera – i nënshtrohet një standarti të qartë: çdo mesazh profetik që nuk i korrespondon Kuranit cilësohet 'i shtrembëruar' (muharraf).

Sipas Kuranit, të kuptuarit e vetes nga Jezui ishte ajo e një tjetër profeti në vargun e profetëve. (4:163, shiko 5:116)

Fakti se Jezui para Pashkëve mund ta ketë kuptuar vetën e tij ndryshe, përkatësisht si pika e kthesës

në histori, konsiderohet nga muslimanët një mesazh i shtrembëruar, ndonëse jo vetëm të krishterët e mbrojnë këtë; një historian agnostik gjithashtu mund të dalë në përfundimin se Jezui e kuptoi shfaqjen e tij si hyrja e Zotit në Krijim (5). Pretendimi se ky konceptim i Jezuit është shtrembëruar vështirë se mund të qëndrojë; këtu ne vërejmë se Kurani kapërcen gjykimin e fakteve historike.

Rrjedhoja të mëtejshme pasojnë. Nëse një person e pranon idenë e harmonisë ndërmjet feve sipas standarteve kuranore, atëherë asgjë përveç Kuranit si autoritet universal nuk mund t'i japë shpalljes një kontribut original. Gjithçka që shkon përtej mesazhit thelbësor të pretenduar të feve – de fakto përtej Kuranit të përmbledhur – mundet pra të flaket tutje si dekor historik, si mit, si folklor. Ky lloj religjioziteti njerëzor i përgjithshëm është pra gati të shfytëzohet për qerren e një doktrine ideologjike të një shoqërie uniforme – dhe pikërisht kështu ndodh, me terrenin e konsensusit të rrethuar tashmë me piketa: besimi në një zot, jeta e përjetshme, etika (6). Cilido që dëshiron të përfshijë diçka të re në një shoqëri të tillë që shkon përtej kërkesave të mirësjelljes dhe besimit të thellë etiketohet menjëherë si ngatërrestar.

Autoritet shtetërore turke, për shembull, i konsiderojnë misionarët e Kishës së Lirë, sipas informacioneve që ata kanë, (7) po aq të rrezikshëm sa terroristët. Një klasifikim i tillë nuk është doemos rrjedhojë e teologjisë kuranore, por mund të gjejë referencë në Kuran: Ajo çka është e detyrueshme për shoqërinë është shpallur nga profetët dhe është përçarur pa shtrembërime që nga koha e Muhamedit; gjithçka përtej kësaj është përzierje në fjalën e Zotit dhe përçarje e njerëzimit.

Këtu lind pyetja: A ka kuptim dialogu nëse ti supozon që prej fillese se nuk do të arrish një marrëveshje? A nuk përmban vallë sinqeriteti për diskutim edhe vullnetin për konsensus? Kundërshtime si këto janë të pëligjura, por duhen formuluar me një saktësi më të madhe. Për një gjë, dialogu krishtero-musliman duhet të gjejë zgjidhje që mund të përkrahen nga të dyja palët, ndonëse vetëm në lidhje me problemet praktike të bashkëekzistencës; për shembull, nëse kafshët mund të theren pa u lënë më parë pa ndjenja. Së dyti, partnerët në dialog mund të shpresojnë sinqerisht që ti t'i kushtosh vëmendje besimit të tyre ndërsa ata e paraqesin vetë atë. Formulimet e çdo konsensusi që del në dritë nuk duhet të fillojnë me fraza të tilla si: 'Ne bashkarisht besojmë...' por mund të pranohen dallimet e vazhdueshme, për shembull: 'Të krishterët besojnë... -Muslimanët besojnë...' Së treti, është e vërtetë se dëshira për të arritur konsensusin është një parakusht i dialogut, edhe për sa i përket përmbajtjes së besimit gjithashtu. Kjo dëshirë vjen nga përvoja më e përgjithshme që kemi krijuar se cilido priret ta konsiderojë qëndrimin e tij, para se dialogu të fillojë, si krejtësisht të vlefshëm. Qëllimi është pra t'i tregohen partnerëve të dialogut ndërfetar jo vetëm keqperceptimet e tyre për tjetrin, por edhe për realitetin si të tillë.

Mision

3. *Pjesëmarrësit në dialog lejohen të jenë misionarë.*

Askush nuk mund të konsiderohet i paaftë për dialog thjesht sepse dëshiron që të bindë dikë për pikëpamjen që ai e quan më të mirën. Gazmendi në orvatjen për të bindur të tjerët i jep jetë një bashkëbisedimi dhe i çliron diskutuesit nga të qëniet të paiteruesuar si pasojë e frikës nga të ndeshurit me të tjerët. Është mëse e natyrshme që një person, i cili e quan besimin e tij unik dhe të dobishëm, të shpresojë që kushdo t'i pranojë këto cilësi. Sapo palët pranojnë këtë shpresë si të ligjshme, atëherë ngre krye çështja e kriterit, dhe befasi e gjen veten në mes të një dialogu. Për sa kohë që dialogu zhvillohet me transparencë dhe partnerët qëndrojnë të hapur ndaj ndryshimeve brenda vetes, përpjekjet për të bindur të tjerët nëpërmjet argumentit janë të ligjshme.

Por paralajmërimet konvencionale kundër sjelljes misionare vënë në dukje se ka një problem të pranishëm. Njerëzit të cilët përdorin taktika të paramenduara, që përmbajnë dredhi psikologjike, nuk dëshirojnë dialog, dhe ata që besojnë se kanë gjetur tashmë format më të mira për të shprehur të vërtetën, nuk arrijnë, ç'është e vërteta, të hyjnë në bisedë. Kriteri për sinqeritet të çiltër në dialog është interesi për personin tjetër, edhe nëqoftëse ky person s'është kandidat për konvertim. Cilido që beson se një bisedë ka qenë e kotë për shkak se nuk ka arritur të bindë tjetrin në lidhje me pikëpamjen e tij, ai ka ngecur në gjurmët e veta; dialogu fillon pikërisht në pikën ku njerëzit nuk dëshirojnë të ndajnë pikëpamjen e tjetrit, dhe këtu ka një nevojë urgjente dhe të vyer për konsensus, madje përtej çështjes nëse bashkëbiseduesi vendos apo jo të ndërrojë fe.

Sociologjia teologjike

4. Dialogu duhet të diskutojë teologjikisht edhe problemet praktike të tipit se si duhet modeluar shteti, shoqëria dhe ligji.

A mund të ndahen me rreptësi çështjet sociale nga ato teologjike? Ata që duan t'i mbajnë çështjet dhe metodat teologjike jashtë ligjërimit shoqëror ndërmjet muslimanëve dhe të krishterëve, zakonisht veprojnë kështu për të shkak të dyshimeve specifike. Ata vërjnë se bashkëbisedimi ngec kur argumentet bëhen jo prej arsyes por nga pretendimet për shpalljen; në raste të tilla, frika nga autoriteti i pretenduar me tepriçë është e përligjur. Rrjedhimisht është e përshtatshme që çështjet për diskutim të ndahen në materiale praktike që janë të negociueshme dhe në doktrina të besimit që nuk janë.

Por përjashtimi radikal i çështjeve teologjike nga ligjërimit shoqëror dhe politik është po aq i rrezikshëm. Fusha e veprimtimit të teologjisë dhe metodat e punës ndonjëherë paraqiten ndryshe nga disiplinat e tjera.

Në Islam ashtu si dhe në Krishterim ka një reflektim studimor që rreket të tregojë racionalitetin e fesë përkatëse, se në vetvete ajo është në pajtim dhe në harmoni me realitetin si të tillë. Rrjedhimisht, ne nuk duhet të presim që teologët që marrin pjesë në diskutime paneli të jenë të aftë vetëm të radhisin në mënyrë të palogjikshme citimet e zbulesës.

Përkundrazi, ka shumë për të thënë në lidhje me dëgjimin e ligjërimit shoqëror të teologëve islamikë dhe të krishterë. Vështirë se ata mund të joshen të ndryshojnë pikëpamjet mbi çështjet praktike të jetesës, nëse atyre s'u tregohet më parë se ndryshimi është në pajtim me themelet e fesë së tyre. Për shembull, kushdo që shpreh pikëpamjen se muslimanët s'janë të detyruar të imponojnë një shtet sheriat, ai duhet ta justifikojë këtë me anë të burimeve muslimane.

Mirëpo është e vërtetë se justifikimet teologjike janë bërë të diskredituara me kalimin e kohës. Për këtë

arsye, në teologji duhen spikatur tre strategji arsyetimi. E para mund të quhet 'cito dhe bëj', e që qëndron në citimin e formulimit të shpalljes si udhëzim që mund të jetësohet drejtpërdrejtë në praktike. Cilido që thjesht sa për ligj pikëpamjet e tij me fjalët 'Është shkruar', ai mënon të vërejtë faktin se formulimi s'është vetëm se një rend shenjash; për të zbuluar kuptimet, nevojitet një proces i të kuptuarit. Secili jetësim përfshin si pjesëmarrës aktiv atë që kërkon kuptimin. Ndaj një citim i vetëm nuk është kurrësesi i mjaftueshëm. Duhet specifikuar gjithmonë se si kuptohet sot citimi.

Strategjia e dytë e të dhënit të arsyeve mund të quhet 'anakronizëm'. Funksionon me projektimet prapa në kohë. Për shembull, demokracia paraqitet si diçka kuranore me referencë në vargun e Kuranit që lyp një 'këshill' (surja 3:159) (8). Ata që mund të pikasin sovranitetin kushtetues të popullit në këtë pasazh, mbingarkojnë tekstin. Ata që dëshirojnë të zhvillojnë një diskutim për çështjet shoqërore të këtij lloji mundet që për pasojë të kundërshtojnë me një fakt të të supozuar historik, ndërsa ata që përdorin një provë në këtë mënyrë, me shumë gjasa, nuk pranojnë se po shtrembërojnë kuptimin e tekstit.

Strategjia e tretë e të arsyetuarit, vazhdon 'antropologjikisht', duke pyetur për konceptimin e qënies njerëzore që nënkuptohet në tekst. Për shembull, mund të argumentohet se Kurani ka pritje të mëdha për lirinë individuale, pasi, në një rën anë, ai kërkon nga njerëzit një vendim personal-ekzistencial; dhe nga ana tjetër, Islami ruan zakonet ekzistuese ('urf) të popujve përkatës. Prandaj, një rend shoqëror që kërkon t'i referohet Kuranit duhet të garantojë lirinë e zgjedhjes të individit në çështjet private, fetare dhe publike dhe nuk duhet të pretendojë se të gjitha çështjet ligjore mund të qartësohen nga normat kuranore. Kurani nuk e bën veten absolut në këtë mënyrë.

Të krishterët duhet të ecin para në mënyrë të ngjashme kur dëshirojnë të përforcojnë teologjikisht sjelljet që nuk mund të jetësohen drejtpërdrejtë nga formulimi i tekstit origjinal, si për shembull në çështjet e ndalesës së skllavërisë dhe lirisë fetare. Edhe këtu, koncepti me të cilin ndërhyet është ai i njeriut të dëshmuar nga Bibla.

Përgjegjësia

5. Brengat që mund të ndërliqhen me një fe nuk duhen hequr nga lista e temave që pritet të diskutohen vetëm sepse bashkëbiseduesi i pranishëm s'mund të quhet përgjegjës për to.

Nganjëherë, bashkëbiseduesit e krishterë kërkojnë që politika e një Xhorxh W. Bushi të lihet jashtë diskutimeve pasi nuk ka përse të përgjigjen ata për gabimet e ish politikanëve amerikanë, dhe muslimanët evropianë ndonjëherë e quajnë padrejtësi kur një bisedë ndërfaqetare zhvendoset në gjendjen e të drejtave të njeriut të pakicave në Lindjen e Mesme.

Është e verëtetë se personat që nuk janë përfshirë në një akt s'mund të akuzohen për bashkëfajësi. Megjithatë, radikalizmi dhe padrejtësia politike duhet të diskutohen medoemos, qoftë edhe ndërmjet partnerëve të moderuar në dialog. Mund të kërkohen tre gjëra: e para, një ngjallje e besueshme krupë nga aktet çnjerëzore dhe një dënim publik i tyre; e dyta, një kërkim i përbashkët për arsyet, jo duke iu shmangur pyetjes se ku mund të gjenden në traditën fetare në fjalë motivimet për dhunë dhe trajtim të pabarabartë; e fundit, gatishmëri për të ndikuar tek sivëllezërit dhe simotrat në besim brenda vendit dhe jashtë tij.

Kualifikimet

6. *Pjesëmarrësit në dialogun akademik duhen medoemos të jenë të mirëinformuar, të aftë në filologji, studiues seriozë dhe të hapur ndaj autokritikës së ndershme.*

Shpeshherë dialogu dështon pasi pjesëmarrësit nuk zotërojnë shkollimin dhe ndjeshmërinë e duhur. Dëgjojmë shpesh nga jo-muslimanët se teologjia islamike nuk është një teologji e vërtetë (9) dhe se rrjedhimisht një dialog i vërtetë teologjik është i pamundur. Siç do ta argumentoj, ky konkluzion bazohet në keqinformime (10). Ndonjëherë kur dialogu nuk është me këmbë në tokë ne shpeshherë dëgjojmë jomuslimanët të citojnë me formulën, 'Siç thotë Muhamedi në Kuran...'

Askush nuk është i detyruar të përqafojë pretendimet për shpallje që muslimanët ia mveshin Kuranit. Pra, për pasojë, nuk është nevoja që në një paraqitje të thuhet: 'Në Kuran, Zoti thotë...'. Mirëpo duhet kuptuar se Kurani nuk pretendon që Muhamedi po flet. Më saktë, nga ana studimore do të ishte e pranueshme të thuhej se thirrja kuranore nuk përbëhet nga formulimet e gjetura prej Muhamedit në të ndërgjegjshmen e tij të përditëshme; më saktë, ai ishte nën ndikimin e përvojës së pandërgjegjshme.

Muslimanët me të drejtë mund të reagojnë të tmerruar nga injoranca e shprehur në një frazë të tillë: 'Muhamedi thotë në Kuran...'. Çfarë zgjidhje mund të ketë? Ndoshta kjo: një jomusliman mund të paraqesë fjalë nga Kurani me formulën "Kurani thotë..." Në këtë mënyrë ai nuk e pranon kurrësesi natyrën e Kuranit si shpallje hyjnore.

Muslimanët vërejnë të meta në mesin e jomuslimanëve gjermanë, njohuritë e të cilëve për Islamin burojnë nga romanet e shekullit XIX dhe jo nga një dëshirë kritike për të mësuar rreth tjetrit. Mirëpo shumë imamë në vende si Gjermania e flasin shumë varfër gjuhën vendase për t'u angazhuar në ngjarje publike apo takime akademike; dhe ata të cilët njohin gjuhët vendase, janë pothuajse gjithmonë të pashkolluar në teologji. Në Gjermani dhe Austri, janë hapur kurse akademike në teologjinë islame dhe ky është një fillim premtues, ndonëse akoma nuk jemi në dijeni nëse gradat e dhëna prej tyre do të njihen nga bashkësia islame. Fakultetet teologjike në Stamboll (nga viti 2007) dhe në Ankara (nga 2006) kanë filluar të regjistrojnë studentë etnikë turq që janë rritur në Evropë, dhe kjo është një shenjë e mirëpritur, sidomos duke qenë se premtohet se do të edukohen bashkëbisedues të informuar, në ndihmë të dialogut brenda Evropës. Gjithsesi, është e rëndësishme që kurset akademike të studimit të teologjisë islamike të zgjerohen brenda Evropës Perëndimore.

Sot një numër teologësh të krishterë gjermanë kalojnë semestra sabbatike (c) në fakultetet teologjike muslimane, dhe parimisht studentët muslimanë e kanë të mundur të studiojnë në fakultetet teologjike të krishtera; për shembull, një institut i posaçëm është themeluar për këtë qëllim në Universitetin Gregorian Papnor në Romë (11). Qendra të tilla mund të kompletojnë kurset e studimit të fesë së dikujt, por s'mund t'i zëvendësojnë ato. Është gjithashtu një ide e mirë për njerëzit e përfshirë në dialogun ndërfaqësor që të mësojnë për fenë e tjetrit në situata shumice dhe pakice. Mirëpo, kjo nga ana e saj krijon sfida të reja.

Përfaqësimi

7. *Partnerët e dialogut duhet të orvaten për pozita zyrtare në bashkësitë e tyre fetare, në mënyrë që pikëpamjet e tyre të bëhen më përfaqësuese dhe të kenë ndikim.*

Pikëpamjet e shprehura në dialogun ndërfaqësor shpeshherë refuzohen nga vetë komuniteti i atij që i shpreh ato, duke e etikuar kompromis heterodoks (ç); për shembull, ekspertët katolikë dhe protestantë

të islamit shpesh mendohet se shfaqin doktrina të zbkuruara që nuk pasqyrojnë saktësisht qëndrimet e vërteta të kishave të tyre (12). Duhet parë rastet individuale për të këqyruar sa e vërtetë është kjo. Sigurisht, profesionistët ndërfetarë të Kishave me themele të forta kanë prirjen – në kontrast me misionarët e Kishës së Lirë – të shprehin një farë përmbajtje dhe nderimi përballë seriozitetit me të cilin bashkëbiseduesit muslimanë shprehin vetëdijen e tyre e të jetuarit në praninë e Zotit.

Në anën tjetër, të befason fakti se edhe disa muaj pasi u bë, një ofertë e 138 dijetarëve muslimanë e tetorit 2007 për të mbajtur diskutime me të krishterët ishte pothuajse e panjohur nga muslimanët, madje dhe nga teologët. Nëse teologjia nuk përpiket të marrë mbështetjen e teologëve, ajo bëhet e papërshtatshme.

Sinqeriteti në Terminologji

8. Nuk mund të pritët derisa palët e përfshira të pranojnë një terminologji të përbashkët.

Nëse njerëzit bëjnë thirrje për një konsensus të plotë paraprak në lidhje me kuptimin e termave të veçantë – për shembull ‘shpëtim’ – atëherë dialogu merr atmosferën e një seminari studentor. Shpeshherë, keqkuptimet receptohen vetëm në vazhden e një dialogu mjaft të gjatë. Është besëtytni skolasitike të imagjinohet se sapo të fiksohen një sasi përkufizimesh, atëherë diskutimi mund të fillojë pa qenë nevoja e sqarimit të mëtejshëm.

Proçesi i dialogut gjithashtu do të mundësojë një qartësim më të madh të asaj që besohet. Nëse dikush dëshiron që të vendosë ndoca rregulla në lidhje me gjuhën, atëherë ndoshta ky është një: në çdo fazë të bisedave papërshtatshmëria e terminologjisë mund të pranohet dhe të korigjohet në mënyrë të kuptueshme.

Bashkëbiseduesit çifutë

9. Dialogu i krishtero-islamit duhet të jetë gjithashtu i hapur për bashkëbiseduesit çifutë.

Muslimanët dhe të krishterët lipset të flasin me njeri tjetrin, dhe kjo nevojë shërbehet më mirë nëse diskutimi nuk zgjerohet tej mase; ‘ndërfetar’ s’do të thotë se duhet ftuar gjithmonë përfaqësues të shumë feve. Megjithatë, dëshmia e Izraelit meriton vend të posaçëm në një diskutim mes të krishterëve dhe muslimanëve, pasi populli çifut mban dogmën se Zoti e nënshtron Vetën ndaj rrezikut përgjatë historisë duke zgjedhur njerëz të caktuar si dëshmitarë të Tij. Kështu, asnjë qënie njerëzore nuk mund të arrijë lidhje me Zotin nëpërmjet përpjekjeve të tij/të saja personale.

Bashkëbiseduesit çifutë mund të jenë mjaft të dobishëm, për shembull, kur diskutojnë gjermanët dhe turqit. Ideologjitë që pretendojnë njëtrajtshmërinë e një kombi janë të rrezikshme, dhe ne kemi nevojë që ta kujtojmë vazhdimisht këtë. Në Turqinë e sotme parimet më gjerësisht të përhapura në shoqëri dhe shtet s’janë raciste; mirëpo ndonjëherë ngre zërin ‘unitarianizmi’ (14), madje dhe në politikën fetare, sipas të cilit pakicat, të huajt dhe të konvertuarit nga Islami janë të gjithë destabilizues.

Propozimet për të përfshirë çifutët në diskutimet ndërfetare mund të ngjallin reagime, zakonisht për dy arsye të ndryshme: Nga njëra anë, njerëzit pyesin se mos një diskutim, ku misioni s’është tabu, nuk do të shndërrohet vallë në një mision për çifutët. Sidoqoftë këtu zbatohet një pikë e cila jetësohet

gjithmonë në dialog: kurdoherë që një i krishterë flet për besimin e tij ai do të pranojë si të vërtetë se historia e dëshmuar në Bibël është histori e shpëtimit universal; dhe ai do ta bëjë këtë me mendje të hapur, i gatshëm për të mësuar nga të tjerët, pa triumfalizëm dhe pa ndërruar fe.

Hapja e kanaleve për bashkëbiseduesit çifutë shpesh kritikohet për një arsye tjetër: Islami dhe Krishterimi thuhet se janë më pranë njëri tjetrit pasi jetojnë pa pretendimin elitare të qenit Populli i Zgjedhur i Zotit. Sidoqoftë këtu duhet shtruar pyetja nëse ideja e zgjedhjes është vërtet arrogante. Zgjedhja nga Zoti është, më saktë, themeli i dëshmisë që i drejtohet kujtdo dhe, për të thënë të vërtetën, është pra themeli i besimit. Përveç kësaj, duhet mbetur skeptik përballë një dialogu që synon një aleancë dypalëshe kundër kujtdo.

Mund të jetë e dobishme të thërriten përfaqësuesit e një bashkësie tjetër fetare: Baha'itë. Ata besojnë në një shpallje pas kuranore të Zotit dhe kështu ata kundërshtojnë besimin islam. Pjesëmarrja e baha'itëve ngre rrjedhimisht problemin teologjik se si muslimanët përlligjin finalitetin e shpalljes së komunikuar nga Muhamedi. Për pasojë, mund të ketë një progres në qartësimin e pyetjes së shtruar aty shpesh nga muslimanët: përse të krishterët nuk pranojnë Muhamedin, ndërsa muslimanët pranojnë Jezusin? Duke parë baha'itë, muslimanët shpeshherë ndodh që kuptojnë: nëse ngjarja e shpalljes që është përcaktuese për të kuptuarit ka ngjarë tashmë, atëherë nuk mund të pranohet asnjë profet i cili pretendon se jep kriterin për interpretimin e historisë.

Përtej Shpalljes

10. Dialogu ndërfaqetar duhet të ftojë gjithashtu njerëz që nuk pretendojnë se besimi i tyre ka ardhur prej shpalljes.

Kur njerëzit takohen për të qenë me të ngjashmit e tyre, atmosfera lehtësisht zë e bie era myk. Ndonjëherë njerëzit janë në kërkim të një dialogu ndërfaqetar për të konfirmuar pikëpamjen e tyre se pyetje të caktuara kanë marrë përgjigje njëherë e mirë. A duan të flasin ata vetëm me ata që pranojnë ekzistencën e Zotit dhe që pranojnë se Ai ka bërë shpallje? Pikërisht takime të tilla nuk do të ishin dialog. Njëri do t'i shmangej dëgjimit të tjetrit si dhe vendosjes së vetes së tij në pikëpyetje.

Kur teologjia supozon se pyetjet e saj themelore janë qartësuar për të gjitha kohërat, ajo bëhet fundamentaliste apo shndërrohet në një lojë zbukurimi vitrine. Teologjia duhet t'i ekspozohet këtyre zërave të cilët duan të refuzojnë të gjithë projektin e saj qoftë me anë të kritikizmit qoftë me anë të mungesës së interesit. Teologjia dëshiron të jetë në kontakt me qëniet njerëzore që janë të pakënaqura thjesht me thënien: 'kështu donte Zoti'. Në diskutimet me njerëz të tillë, teologët duhet të përpiqen të formulojnë përgjigje të reja dhe të shqyrtojnë vlefshmërinë e tyre. Pasi vetëm kur gjërat që kinse janë të shpallura nuk merren më si të mirëqena, atëherë njerëzit fillojnë të pyesin se çfarë domethënie kanë konceptet e njeriut dhe të botës në të jetuarit tonë të përbashkët.

Përktheu: Oriol Guni

Shënime të përkthyesit

[a] Dicka e dëshiruar por e pamundur për t'u arrirë (nga mitologjia greke, një përbindësh femër me kokë luani, trup dhie dhe bisht gjarpri.) sh.p.

[b] Një kishë e krishterë kjo që ka mospajtime apo që është shkëputuar nga një Kishë e caktuar, psh. nga ajo katolike. Sh.p.

[c] Leje që jepet për studiuar ose për të udhëtuar për 6 muaj ose një vit, tradicionalisht një herë në shtatë vjet pune sh.p.

[ç] Jo në pajtim me standartet apo besimet ortodokse sh.p.

Shënime të autorit

[1] H. G. Rothe, Kuscheldialog oder Streitkompetenz?, në: Dialog im Wandel. Der christlich-islamische Dialog. Anfänge, Krisen, neue Wege, redaktuar nga B. Neuser (Neukirchen-Vluyn 2005) 70–79, vërteton (në të njëjtin vend 74) qortimin dhe paralajmërimin kundër 'dialogut me sharje' [*Dialogschelte*]

[2] Shiko mekanizmin e "tjetërsimit" inter alia përshkruar nga studiuesi i arteve Irit Rogoff.

[3] J. Wach, Religionswissenschaft. Prolegomena zu einer wissenschaftstheoretischen Grundlegung (Leipzig 1924), flet për "bracketing [*Einklammerung*] pyetja për vlefshmërinë (të vërtetën)" (26), i cituar nga D. Kemper, artikull Religionswissenschaft, në: HVVP, Bd. 8, 771–774, 773. Një konceptim i mundshëm i vetes në studimet fetare bëhet pra standarti i takimit të feve; shiko F. Körner, Revisionist Koran Hermeneutics. Duke rimenduar Islamin (Würzburg 2005) 16-19.

[4] Për këtë shiko F. Körner, Theologie des interreligiösen Zeugnisses (Stuttgart 2008) kapitulli 6, § E.4.

[5] Një konceptim i Jezuit që mund të mbahet gjithashtu nga pjesëtarë të një feje tjetër apo mosbesimtarë paraqitet nga ekzegjeti katolik i Dhjatës së Re J. P. Meier në librin e tij A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus (New York 2001) (Një çifut i dorës së dytë: duke rimenduar Jezuin historik).

[6] Kështu psh. teologu turk M. Öztürk; shiko F. Körner, Modernistische Koranexegese in der Türkei, në: Im Dienst der Versöhnung. Für einen authentischen Dialog zwischen Christen u. Muslimen (FS Christian Troll, Regensburg 2008) 14–22.

[7] crosswalk.com/news/religiontoday/11539258

{8} So e.g. Y. N. Öztürk, in: F. Körner, *Alter Text – neuer Kontext. Koranhermeneutik in der Türkei heute* (Freiburg 2006) 225.

{9} Shiko psh. G. Ebeling, article *Theology*, in: *RGG3*, volume 6, 754–769, especially 759–761 (I. 3. b).

{10} Shiko psh. J. van Ess, *Theologie u. Gesellschaft im 2. u. 3. Jahrhundert Hidschra. Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam*, 6 volumes (Berlin 1991–1997).

{11} www.unigre.it/Struttura_didattica/isirc/index.php

{12} Për një shqyrtim të këtij qortimi shiko: *Klarheit u. gute Nachbarschaft. Christen u. Muslime in Deutschland. Eine Handreichung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD Texte 86, Hannover o.J.)* 108.

{13} www.acommonword.com

{14} P.sh. H. Uluengin, in: *Hürriyet*, 13.3.2007.

Nuk jemi doemos njëzëri me gjithcka që është thënë në këtë artikull

Nuk jemi doemos njëzëri me gjithcka që është thënë në këtë artikull

Date Created

16/10/2014

Author

erasmusi