

# Razgovarati, ali o čemu, pitanje je sad?

**Marko P. Đurić**

Beograd, Srbija

## Rezime

Da bi nastupilo novo doba u hrišćansko-islamskim odnosima, autor smatra da je put do toga samo međureligijski dijalog. On će samo pokazati da smo svi mi na Balkanu jedan Božiji narod, pa smo zato braća; a to nam je danas najvažnije zbog jedne ljepše i čovječnije budućnosti.

**Ključne riječi:** dijalog, razlika, sličnost, sukcesija, nepogrešivost, Isus, Muhammed, Kur'an, Evanđelje, ekumenizam, pravoslavlje, islam, katoličanstvo.

## Uvod

Pitanja koja nam postavljaju znakovi u vremenu od nas hrišćana i muslimana prvo traže da konstruktivno razgovaramo. S tim u vezi mi i moramo preći s "teologije istine na teologiju čovjeka različitih vjerskih uvjerenja"<sup>1</sup>. Međutim, takav razgovor prvo ne bi mogao zaobići i preskočiti pitanje o našim razlikama i sličnostima. U svome tekstu otuda i pokušavam dati odgovor na naredno pitanje: koje su i kakve

<sup>1</sup> Adnan Silajdžić: *Muslimani u traganju za identitetom*, El-Kalem, Sarajevo, 2006.

su naše razlike i sličnosti, i u čemu su one? Ali, prije početka samog razgovora, nužno je odgovoriti i na sljedeće pitanje: šta smo jedni za druge? Ukoliko svoj međusobni odnos svodimo na odnos ortodoksije i heterodoksije, pravovjerja i krivovjerja, do razgovora sigurno neće ni doći. Ravnopravnost u razgovoru otuda je najvažnija stvar, a zatim i najvažniji odnos u našoj međusobnoj komunikaciji. Ravnopravni i slobodni otuda će samo i biti u situaciji da vode produktivan razgovor.

Međutim, ako pročitamo neke stranice u *Enciklopediji pravoslavlja*<sup>2</sup> koju je izdala naša Crkva, uvjerit ćemo se da je navedeni dijalog nemoguć.

Pošto se u njoj jasno veli da su katolici zbog "Filiokvi" pali na heres, sad u dijalogu prvo ne znamo za ravnopravni status učesnika u njemu pa njega neće ni biti. Nije sada neobjašnjivo što u pojedinim našim episkopijama nema nikakva teološkog dijaloga, a ekumenizam se u njima vidi kao heres XXI st.

Pravoslavni fundamentalizam, a u vezi s kojim se oglasila *Politika* od 26. maja ove godine (str. 1 i 8) danas je glavna prepreka svakom konstruktivnom razgovoru Pravoslavne crkve sa zapadnim hrišćanima i muslimanima. Pošto je on u svom historijskom hođu gotovo uvijek bio u paru s crkvenim antiislamizmom, teološkim antiekumenizmom i s antipapizmom, nismo mogli izbjeći jalove teološke rasprave i međusobna obezvređivanja.

"Ekumenizam sa Rimom ostaje u pravoslavlju, takođe srpskom, izvor unutar crkvenih sporenja i diskvalifikacija. Ziloti, revnitelji nemaju poverenja u episkopat, koriste pamflete... (*Nin* 12. aprila 2012, str. 44, 46) Činjenica je da će samo ekumenska opcija ponuditi teorijsku mogućnost da se jedan teološki prelazak ostvari, ali nikad na štetu gubitka vlastitog identiteta.

Razgovor o našim teološkim sličnostima i razlikama sa zapadnim hrišćanima pokazat će se i višestruko korisnim. Razgovarajući, doći ćemo do tvrdnje da je naše buduće jedinstvo isto toliko moguće u našoj sličnosti, koliko i u našoj teološkoj različitosti. Pri tome smo naše sličnosti daleko više svjesni kad razgovaramo s katolicima nego s protestantima. Rekao bih da nas od njih prvenstveno udaljuje različita ekleziologija. Međutim, sjećajući se sada Starog i Novog zavjeta, a zatim Kur'ana konstatirat ćemo sljedeće: dok smo mi hrišćani svjesni njihove

<sup>2</sup> *Enciklopedija pravoslavlja*, III, Savremena administracija, Beograd, 2002, str. 1631.

međusobne teološke povezanosti, pa otuda i “spasenjsko-povijesnoga kontinuiteta”, kada se sjetimo islama, tada već i imamo drugu situaciju. Između Starog i Novog zavjeta s jedne strane i Kur’ana s druge strane, ne postoji nikakva povezanost. Dok hrišćani i Crkva ne mogu bez Starog zavjeta, musliman prvo može bez njega, pa je islam za kur’ansku ortodoksiju i najstarija i najmlađa religija.

Najveći čovjek historijskog islama Muhammed Resulullah dao je punu važnost međureligijskom dijalogu kad je u Medinskoj džamiji<sup>3</sup> razgovarao s jednom delegacijom bizantijskih hrišćana. Razgovor je protekao u prijatnoj atmosferi pa u njemu prvo ne bješe nikakva polemičkog obezvređivanja.

Vodeći dijalog, svakako ćemo jedni drugima prvo “preporučivati istinu” kako bi se reklo kur’anskim jezikom, a to je i najvažnija stvar. Premda je i tradicionalno a i sadašnje pravoslavlje daleko više zatvoreno nego što je otvoreno, danas su u njemu mnogi hrišćani pravoslavci za dijalog i za što veću otvorenost svoje Crkve prema svijetu. Kako među mlađim teološkim generacijama postoji sve izraženija želja prema međureligijskom dijalogu, to sada ne mogu izbjeći sljedeći zaključak: pravoslavlje, kakvo su nam ostavili neki grčki oci, i pravoslavlje koje se danas u većini slučajeva živi, i dalje ostaje zatvoreno, nedijaloški rezervirano i netolerantno prema svemu što se ne uklapa u pravoslavnu shemu razmišljanja. Upravo se zato u nekim eparhijama i ne zna za dijalog.

### **Dijalogom a ne polemikom do naših najvažnijih teoloških sličnosti i razlika**

Novo teološko doba koje je u Katoličkoj crkvi nastalo s Drugim vatikanskim koncilom dalo je punu važnost međureligijskom dijalogu, čija se važnost prvo osjetila na kvalitetno drugačijim odnosima između Katoličke crkve i drugih hrišćanskih crkava i zajednica. “Majka crkva” (katolička crkva) njime je umanjila i otklonila mnoge napetosti koje su stoljećima remetili dobre odnose unutar krišćanske ekumene. Dijalog se već time pokazao produktivnim. Međutim, u onom pravoslavlju koje je izrazito ideološki i nacionalno obojeno, a ono je u većini

<sup>3</sup> Osman Nuri Hadžić: *Povijest islama za I razred*, Gazi Husrev-begova medresa, Sarajevo, 1980, str. 47.

slučajeva takvo, novo teološko doba još nije zakucalo na vrata. Premda je iza nas doba angažiranih teoloških rasprava i sterilnih teoloških diskusija, lično mislim da se ne možemo pohvaliti dolaskom “proljeća” u naše međusobne odnose. Na krizi dolaska navedenog doba svakako da je poradio i posljednji rat koji je još više produbio naša međusobna neslaganja. Međucrkvni dijalog danas je u nekim eparhijama u “porođajnim mukama i bolovima”, a o razgovoru sa muslimanima uopće se i ne misli, što je, npr. nespojivo s ponašanjem Katoličke crkve (*Zvona*, Rijeka, veljača, 2012. br. 1/448).

Razgovarajući o našim teološkim razlikama i sličnostima uvjerit ćemo se u sljedeće: daleko nas više istina i kritičko znanje povezuju nego što nas dijeli od zapadnih krišćana. Tako, npr. s muslimanima smo braća po Avramu, sa zapadnim krišćanima jedno smo u Hristu, pa nas sada prvo te tvrdnje povezuju i ne dijele. Ako se danas budemo sjećali one Hristove želje (Jovan, 17, 21), sigurno je da ćemo razgovarati s katolicima i protestantima. Razgovarat ćemo kao vjernici i braća, a zatim ćemo kao teolozi jedni drugima obrazlagati svoje stavove. Danas kad razmišljam o teološkim razlikama između katolicizma i pravoslavlja s jedne strane, i ši'itskog i sunitiskog islama s druge strane uvijek se sjetim iste riječi: sukcesija. U slučaju islama riječ je o “političkoj sukcesiji Poslanika”<sup>4</sup>, u slučaju Crkve, riječ je o apostolskoj sukcesiji, odnosno o apostolskom prijemstvu. Kako je apostolska sukcesija po katoličkoj i pravoslavnoj ekleziologiji jedan od osnovnih kriterija za utvrđivanje crkvenosti jedne crkve, to bez nje prvo neće biti crkve kao euharistijske zajednice. Stoga, sada jedan važan kriterij pri utvrđivanju jednog identiteta i daje svu važnost pitanju sukcesije. Različiti odgovori u vezi s pitanjem “političke sukcesije Poslanika” podijelili su ši'ite i sunite. “Što se pak problema političke sukcesije tiče, može se reći da je to element koji je kristalizirao ši'ite u zasebnu skupinu” veli se na jednome mjestu.<sup>5</sup> Međutim, kada su u pitanju naši odnosi s Katoličkom crkvom, pitanje apostolske sukcesije (prijemstva) otvaralo je angažirane rasprave - i to ne samo između naših pravoslavnih i katoličkih bogoslova već i unutar samog pravoslavlja. Podsjetimo se diskusija između grčkih i ruskih bogoslova oko pitanja da li Carigradska patrijaršija ima ili

<sup>4</sup> S. K. Tabatabai: *Ši'a u islamu*: Mešihat islamske zajednice u Hrvatskoj, Zagreb, 1996, str. 15.

<sup>5</sup> Isto, str. 15.

nema apostolsku legitimaciju? Dok je pitanje “političke sukcesije Poslanika” nosilo u sebi i političke implikacije, pitanje apostolske sukcesije uvijek se postavljalo u crkvenom kontekstu, pa je samo zato prvo i bilo ekleziološko pitanje. Povijest islama i sada jasno govori da je pitanje “političke sukcesije Poslanika” uvijek bilo u uskoj vezi s drugim pitanjima. Pitanje o imamet, odnosno o imamu, koji je po ši'itskom učenju nepogrešiv,<sup>6</sup> uvijek je bilo u uskoj vezi s njim. Pitanje o jednoj nepogrešivosti otuda nikada nije moglo mimoći historijsko hrišćanstvo i Crkvu i ši'itski islam. Ako je sada za Martina Lutera opća Crkva bila nepogrešiva u vjeri, za pravoslavnu crkvu bili su nepogrešivi opći sabori; za katoličku crkvu bio je nepogrešiv rimski biskup (papa), za ši'itski islam to je uvijek bio imam. Pošto se Crkva u svom dokazivanju svoje nepogrešivosti uvijek pozivala na svoje tumačenje Božije riječi, jedino tumačenje otuda je prvo samo moglo i poraditi na važnosti jednog izuzetno bitnog pitanja za Crkvu, koja uvijek zbog pomoći Duha svetog ostaje “stub i tvrđava istine” (1. Tim, 3, 15). Poznati evangelistički ekumenist Harding Mayer pitanje “apostolske sukcesije, službe” vidio je kao najveći ekumenski kamen spoticanja<sup>7</sup> u razgovorima protestanata i katolika. Istovremeno, pitanje o papstvu drugi je “ekumenski kamen spoticanja”. Papa Pavao VI s tim u vezi reče: “Pitanje o papstvu najteže je pitanje na putu ekumenizma”.<sup>8</sup> Međutim, sva težina navedenog pitanja dolazila je od raznih potpitanja vezanih za papstvo. Podsjetimo se diskusija oko papskog primata, a zatim razgovora da li je papstvo božanska ili ljudska institucija, i koja su, i kakva prava rimskog biskupa? Evidentno je da se danas na naše teološke razlike ne bi gledalo iz one perspektive iz koje se sada gleda da postoji teološki konsenzus između crkava u vezi s papstvom.

Međutim, kako njega nije bilo poslije prvog i drugog raskola, u današnjoj crkvi znamo i za njena različita ustrojstva, pa se i u njoj kao ljudskom društvu ne može bez vlasti. Prezbiterijansko i kongregacionističko danas živi u protestantizmu u vrijeme Justinijana: znamo za “pentrahuiju”, a prije nje sjećamo se “monarhijskog

<sup>6</sup> Hasim Hadžić: *Ilmul-Kelam* (Islamska apologetika), Gazi Husrev-begova medresa, Sarajevo, 1978, str. 10.

<sup>7</sup> Kurt kardinal Kooch: “Apostolska dimenzija crkve u ekumenskom dijalogu”, *Communio*, broj 111, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, str. 110.

<sup>8</sup> Dušan Moro: *Ekumenski pokret i fra Ivan Marković*, Poseban otisak, 1986, str. 188.

papstva”. Ni danas, a ni prije, naše teološke i druge razlike između Pravoslavne i Katoličke crkve nisu samo bile stvar različitih teoloških opredjeljenja, u kojima je uvijek dolazilo do izražaja hermeneutičko pitanje. Antagonizam koji je uvijek daleko više prenaplašavao različitosti nego sličnosti, jasno se po ocijeni nekih katoličkih autora osjetio već na Trulskom saboru. Na navedenom saboru do izražaja dolazi grčki nacionalizam, a u XX st. duboko smo svjesni našeg srpskog nacionalizma, hoću reći svetosavlja.

Između tih dvaju nacionalizama ovde se sjećam i onoga ruskog, koji je teološki živio u svijesti mnogih značajnih ruskih bogoslova. S njihovom pojavom teološke različitosti pretvarane su u suprotnosti koje je bilo nemoguće pomiriti u jednoj istoj krišćanskoj vjeri, što samo govori da se u zapadnom krišćanstvu vidjelo nešto čega bi se sam Luter i rimski papa rado odrekli. Različiti odgovori u vezi s papstvom danas duboko dijele kršćanski svijet, suprotni stavovi o ličnosti imama razdvajaju današnji islamski svijet. Ekumenska razrada svih pitanja vezanih za rimskog biskupa sigurno će otupiti sadašnju oštricu naših neslaganja i voditi nas ka jedinstvu u različitosti. Inače, polazeći od nekih tvrdnji izrečenih u časnom Kur'anu, mogu reći da islam priznaje svu legitimnost našim razlikama. Stoga bi se odnos Crkve i islama danas najmanje trebao doživljavati u svjetlu bilo kakve konfrontacije. Islam je otuda na prvome mjestu religija tolerancije.

### **Teološki ekskluzivizam kao prva smetnja korisnom dijalogu**

Već sam naziv pravoslavna, ortodokсна crkva pretenciozan je naziv za jednu instituciju, ovdje samu crkvu, koja se uvijek kune i poziva na Hrista. Isus je ponajmanje bio pretenciozan čovjek, pa je kao takav mogao nešto i da ne zna (Mt, 24, 36), pa je Bog samo taj Koji sve zna. Kako sam naziv pravoslavna crkva jasno govori da su “ključevi od Carstva Božijeg” samo u “rukama” jednoga klera i hijerarhije, takav kler ponajmanje je mogao imati želju da vodi razgovor s drugim crkvama te i muslimanima. Polazeći od takvog svog identiteta koji je prvo bio prepoznatljiv zbog svog teološkog monopolizma na spoznaju najvažnijih objavljenih istina, odnos Pravoslavne crkve kroz cijelu njenu historiju prema drugim vjerskim identitetima svodio se na odnos ortodoksije i heterodoksije. Pri tome je sada jasno da je Fotije, ne i neki Crkveni sabor na pravoslavnom Isorku, katoličke kršćane

svrstao u heretike (Nomokanon, XII) pa je već s njim bilo posijano sjeme kasnijem teološkom pravoslavnom eskluvizizmu koji otkrivam u jednoj rečenici Florovskog: “za mene je ponovo ujedinjene hrišćana svjetsko orjentisanje u pravoslavlju” (*Pravoslavlje*, sv. 1–2/1986, str. 81), veli Florovski.

Ekskluzivizam Pravoslavne crkve otuda je prvo i poradio na neravnopravnom položaju učesnika u teološkom dijalogu Pravoslavne crkve sa drugima. Pri svemu tome, ideologija cerapopapizma imala je u svemu tome dosta važnu ulogu. Miješanje države u poslove Crkve često je daleko više bilo od štete Crkvi nego njenoj koristi i njenom poslanju u svijetu. Dok je bizantijski car Teodor Laskaris sastavljao polemična djela protiv Latina,<sup>9</sup> pa zbog njegova teološkog stava nisu uspjeli pregovori s papom Aleksandrom IV, drugi bizantijski car M. Paleolog napisao je “najveću bizantijsku apologiju protiv islama”.<sup>10</sup> Međutim, one koje je Pravoslavna crkva držala za ortodoksne nije katkada držala i “pravoslavna” država pa u tim periodima ne bijaše između Crkve i države teološkog konsenzusa šta je ortodoksno a šta je heterodoksno? Na jednome mjestu da se pročitati da je car Konstantin Veliki “na kraju svog carovanja” radio za arijance – heretike, a car Justinijan u korist monofizita. Premda je davno Bizantija historijski “mrtva”, njen duh i mentalitet i danas žive u svijesti pravoslavnog istoka pa samo zato u većini pravoslavnog svijeta mnoge stvari idu “puževom” brzinom. Danas se zato prema svemu ovom moramo kritički odrediti od čega će sigurno naš međureligijski dijalog imati maksimalnu korist.

### **Razgovor o Isusovoj važnosti u islamu i hrišćanstvu kao veoma važan razgovor između nas (hrišćana) i muslimana**

Danas kada razmišljam o Isusu na Jaspersov način, prvo znam da je on bio “mjerodavan čovjek”. Međutim, on je muslimanu bio i mjerodavan poslanik, pa mu je zato Isus i donio važnu vijest o poslaniku Ahmedu, odnosno Muhamedu, a. s. (Sura 61, 6). Isusova važnost u islamu potvrđena je u mnogim ajetima. Isus je muslimanu važan kao poslanik Božiji (Sura 4, 171), a zatim mu je važan što je jedan od Allahu

<sup>9</sup> Dr. Kamil Dočkal: *Povjest općeg crkvenog sabora u Ferari i Firenci*, Zagreb, 1940, str. 10.

<sup>10</sup> Sergije Trojicki: “Crkveno-politička ideologija svetosavske krmčije i vlastareve sintagme”, *Glas Srpske akademije nauka*, Beograd, 1953, str. 174.

bliskih (Kuran 3, 45). Njegova blizina s Allahom i obezbijedila mu je važnost u islamskom svijetu što je postao i “primjerom za pouku Sinovima Israilovim” (Sura 43, 59). Isus se sad i zbog toga ne može učiniti nevažnim, već itekako važnim i za muslimana. Ali, zašto je Isus muslimanu važan, nije i hrišćaninu, pa s tim u vezi govorimo o dvjema različitim važnostima i mjerodavnostima. Isus je hrišćaninu prvenstveno važan zbog “Njegova mesijanskog priznanja a zatim i zbog drugih stvari, koje govore da “u Njemu obitava sva punina Božanstva” (Kol, 2, 9). Različite činjenice u Evandjelju i Kur’anu poradile su na njegovoj različitoj važnosti, u vezi s kojom prvo ne postoji saglasnost između nas i muslimana.

### **Šta će naš sadašnji razgovor s muslimanom pokazati?**

Razgovarajući s našim domaćim muslimanima koji pripadaju sunitskom islamu hanefijske pravne škole jedni od drugih saznat ćemo mnogo toga. Tako, npr. dok smo u islamu prvenstveno svjesni kakav je Bog po svojoj naravi, u hrišćanstvu prvo znamo kakav se On pokazao prema čovjekovoj najvažnijoj potrebi. I samo je zbog nje Isus za nas Hristos. Vodeći razgovor sa muslimanima otkrit ćemo da iste riječi s kojima se srećemo u Kur’anu i Evandjelju imaju različita značenja, pa se one odnose na čovjekove suprotne situacije. Tako, npr. riječ “put” s kojom se srećemo u Evandjelju (Jovan, 14, 16) nema ništa zajedničkog sa riječju put u islamu (Kur’anu). Dok se ona u hrišćanstvu poistovjećuje s Isusom, u islamu se ona podudara s riječju zakon, odnosno Šerijatom.<sup>11</sup> Razgovarajući s muslimanom, složiti ćemo se i oko sljedeće tvrdnje: islam kao i historijsko hrišćanstvo u susretu s grčkom filozofijom nužno postaju teologija, pri čemu je ponajmanje ima u sinoptičkim evandeljima i u samu Kur’anu. Utjecaj Platona i Aristotela sasvim je jasan. Tako, npr. sv. Grgur iz Nise pod utjecajem platonizma identificira Boga i istinu. Na jednome mjestu on veli: “da je istina BOG”. Bog nam je otuda prvenstveno važan što je On najvažnija istina za čovjeka”. Upravo povezanost hrišćanstva i filozofije koja je u njegovo doba pretpostavljala platonizam, karakteristična je i temeljna crta Grgureve filozofije” veli se na jednome mjestu.<sup>12</sup> Pročitamo li neke

<sup>11</sup> Fazlur Rahnman: *Duh islama*, Jugoslavija, Beograd, str. 149.

<sup>12</sup> G. May: *Grgur iz Nise, Klasici teologije*, I. Golden-Marketing-Tehnička knjiga, Zagreb,



ajete u suri “Imranova porodica” (Sura 3, 45) i u suri “Žene” (Sura 4, 171) zaključit ćemo sljedeće. Navedene riječi u Kur’anu i Evanđeljima (Sura 3, 45 i 4, 171; Jovan, 1, 1) nemaju ništa zajedničko.

Rekao bih da se sva različitost između islama i hrišćanstva jasno iskazala u različitim viđenjima samoga Isusa. Iako se u suri “Žene” za Isusa jasno kaže da je “Riječ Njegova” (Božija), koju je Merjemi dostavio” (Sura, 4, 171) ista riječ nema ništa zajedničkog sa riječju “riječ” u Jovanovoj hristologiji (Jovan, 1, 1). Međutim, islam nas svojom doktrinom o mehdiji podsjeća na hrišćansko učenje o Mesiji. Iako je u Kur’anu Isus Božija, odnosno “Njegova Riječ” (Sura 3, 45) kur’ansko razumijevanje Isusa kao “Njegove” (Božije) Riječi” u svemu je u suprotnosti s evanđelijskom hristologijom.

Pošto Isus jedanaesterici svojih učenika jasno veli: “Zato idite i načinite sve narode mojim učenicima, krsteći ih u ime Oca i Sina i Svetoga Duha (Mt 28, 19), u navedenoj tvrdnji (Mt 28, 19) svjesni smo glavne različitosti između naših vjera. Dok musliman vjeruje u Božije jedinstvo (tevhid), hrišćanin vjeruje u Trojstvenog Boga. Trinitarna formula udaljila je hrišćanstvo od biblijskog i kur’anskog monoteizma. Istovremeno, dok Poslanik islama za svoje i druge nije nikakva božanska prisutnost, Isus za Crkvu i hrišćanina prvo to jeste (1. Tim, 3,16). Pitanje o našim teološkim razlikama svakako da je maksimalno bilo zaoštreno zbog različitih odgovora na ono poznato Isusovo pitanje: “Šta kažu ljudi, ko je sin Čovečiji? (Mt, 16, 13)

Sadašnji islamski odgovori na navedeno pitanje najprije bi nas asocirali na odgovore nekih Njegovih učenika (M, 16, 14). Pročitamo li neka mjesta u Evanđelju po Jovanu, uvjerit ćemo se u sljedeće: “Ivanovska hristologija posebno se očituje, kaže J. Gnilka, kao poslanička hristologija”,<sup>13</sup> pa eto još jedne veoma važne sličnosti između dvaju hristologija. Evanđelje i Kur’an uvijek se osvrću na Njegovo poslanje pa je Isus u islamu isključivo važan kao poslanik, te s tim u vezi i čitamo: “Mesih – Isa, sin Merjemin, samo je Božiji poslanik” (Sura 4, 171) veli se u Kur’anu. Isus što je Božiji Poslanik, On je isto i Božiji sluga, odnosno Božiji rob” (Sura 19, 30). Međutim, što u suri Al-’Araf piše: “Reci: O ljudi, ja sam svima vama Allahov poslanik” (Al-’Araf, 158) – sad

2004, str. 83.

<sup>13</sup> Joachim Gnilka: *Teologija Novoga Zavjeta*, Herder-Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999, str. 208.

se srećemo s dvama različitim poslanstvima. Prvo se tiče poznavanja Boga u “Njegovoj Jednoti”, drugo se odnosi na poznavanje Boga u Njegovu Trojstvu. U vezi s kojim sv. Grgur iz Nise jasno pita: “Jer kako je jedno te isto jednodobno i brojivo i umiče broju? Kako se u osobama razlikuje, dok se u biti ne rastavlja?”<sup>14</sup>

Dok se hrišćanin u svome vjerovanju u Boga uvijek izlaže riziku da bude od drugih pogrešno shvaćen, musliman ne zna za takvu teškoću. Što se u svome govoru o Bogu musliman ne služi onim riječima kojima se služi hrišćanin, hrišćanstvo i islam jesu dvije različite religije.

Isus, što je u islamu Božiji poslanik, njegovo mu poslanstvo i pribavlja sve poštovanje od strane muslimana. Isusa otuda musliman otkriva isključivo u tom identitetu, a hrišćanin ne samo i u tom identitetu. Otkrivajući Isusa u identitetu Njegove zemaljske egzistencije, musliman u Isusa kao takvog vjeruje i poštuje pa je po tome naš brat. Što musliman otkriva Isusa samo u jednom a ne i više identiteta, po tome se sada razlikuje od hrišćanina – Trinitarna formula (Mr, 28, 19) otuda je zauvijek udaljila hrišćanstvo od islama.

### Dve različite uloge

Dok je Isusova uloga jasno prepoznatljiva po svojoj duhovnoj dimenziji (Jovan, 18, 36), Muhammedova se uloga odnosi istovremeno i na duhovnu i na svjetovnu dimenziju. Polazeći od takve Poslanikove uloge, rekao bih, da islamska aksiologija prvo ne zna za onaj antagonizam između ovozemaljskih i eshatoloških vrijednosti. Poslanikov poziv otuda se istovremeno iscrpljivao u njegovu političkom djelovanju koji se nije odvijao pored njegove duhovne angažiranosti pa je islam sve. Međutim, kod Hrista je sve bilo drugačije, pa se s tim u vezi prvo sjetimo Njegove poznate rečenice kojom Isus kaže da “njegovo carstvo nije od ovoga svijeta”. Ali, što i po islamskoj aksiologiji na prvome mjestu, ipak, dolazi spas čovjekove duše pa je prvo zbog nje musliman “rob” Božiji, islam je na prvome mjestu religija ravnoteže. Musliman se otuda i ne može povući i biti daleko od svakodnevnog života. Ali, to isto važi i za hrišćana pa nema integralnog hrišćanstva bez naše zauzumljivosti za dobro bližnjeg. Pošto se i naš i muslimanov život projektiraju u onaj nebeski, naše vjerovanje u Boga najpotpunije

<sup>14</sup> Grgur iz Nise: *Velika Kateheza*, S. B. Makarska, 1982, str. 100.

živimo kad svojom brigom odgovaramo na tuđe potrebe. Dok hrišćanin ne postane “sve svima”, i dok sebe samog ne utroši za ljudske duše” (2. Korićanima, 12, 15) sigurno je da u svijetu i neće biti prepoznatljiv kao Njegov. I sigurno je da će musliman, ako se “natječe u dobru”, a što mu je moguće samo ako je otvoren prema vrijednostima duha, biti protiv svakog egoizma i nepravde.

### **Nikad nije bilo želje**

Dok su kur’anski islam i katoličko kršćanstvo Drugog vatikanskog koncila za dijalog, to se prvo ne može reći za tradicionalno a ni za sadašnje pravoslavlje. Smatrajući isključivo sebe nosiocem pune crkvine istine, pa je samo zato pravoslavna crkva, a zatim i sveta apostolska crkva, danas u mnogim pravoslavnim eparhijama i nema nikakvog teološkog dijaloga s katoličkom crkvom, a o islamu i da ne govorimo. Da bi konstruktivno razgovarali, moramo prethodno razmišljati o tome kako ćemo se jedni drugima približiti? No, sigurno je da će nas vjera u jednoga Boga približiti, ne i udaljiti, a zatim dok nas milost Njegova ne zahvati, sigurno je da ćemo daleko više razmišljati o našim razlikama a ne i o našim sličnostima.

Neka razmišljanja anglikanskog nadbiskupa K. Cragga vrijedna su po tome što zastupaju pozitivno gledanje na islam, pa se s tim u vezi veli sljedeće: “On je zastupao pozitivno gledanje na islam koji je nastojao razumjeti, polazeći od njegovih najvrednijih nakana. To mu je pribavilo priznanje u islamskim krugovima. Unatoč djelimično znatnim razlikama između obiju religija, Kragg se trudi oko približavanja. Bog u islamu i Bog u kršćanstvu nisu jednostavno dva različita Boga. Radi se o jednom istom Gospodu, iako različite izgledaju iskazi o jednoj istini.”<sup>15</sup> Nasuprot tome, naše, ovdje srpsko pravoslavlje, prema svemu nepravoslavnom bilo je zatvoreno, a prema tome i neraspoločeno za dijalog. Navedenu zatvorenost ovdje objašnjavam dvostrukim razlozima: prvi se tiče osnovne doktrine pravoslavne crkve koja je i danas prepoznatljiva po svojoj isključivosti, drugi se odnose na političke i historijske razloge. Jer, mi smo islam prvenstveno upoznali kao “tursku” činjenicu, pa je naš stav prema islamu uvijek bio prejudiciran našim negativnim sjećanjem na Turke. Mi smo otuda prema islamu daleko

<sup>15</sup> Leksikon temeljnih religijskih pojmova, Prometej, Zagreb, 2005, str. 176.

više imali politički nego teološki odnos, pa ga zbog toga nismo iznutra ni poznavali. Nekritički robujući svojoj tradicionalnoj spoznaji, pravoslavni vjernik i teolog ni sa svojom sadašnjom spoznajom islama nemaju nam ništa važno ponuditi. Stoga smo gotovo u svim situacijama svjesni “teologije ponavljanja”. Međutim, da smo se u nekim situacijama sretali sa onim Malahijinim pitanjem, sigurno je da bismo imali drugi stav o islamu koji prvo ne isključuje već predstavlja međureligijski dijalog. “Nemamo li svi mi jednog Oca? Nije li nas jedan Bog stvorio” (Malahija, 2, 10) pita se prorok Malahija, koga teološko pamćenje crkve drži za “pečat proroka”.<sup>16</sup> I sigurno je: da su mnogi iskusili tog jednog Boga kao “oca”, da bi u muslimanu prepoznali svog brata te bi s njime razgovarali. Historija naših međusobnih odnosa bila bi drugačija pa prvo ne bi znali za onaj “tragičan suvišak historija” koji manje-više pogađa sve balkanske narode. Između naše, ovdje Crkvine spoznaje islama, i našeg, ovdje crkvena ponašanja, svjesni smo pune harmonije. Doživljavajući islam kao “lol jeres” i bivajući na crti bizantijske spoznaje islama, takva spoznaja ojačavala je Crkvu u njenu teološkom ekskluzivizmu koji je prvo ignorisao islam kao teološku činjenicu.

Ekskluzivističko polaganje prava na najvažniju istinu hrišćanin i Crkva često su morali plaćati po veoma skupoj cijeni. Ponavljajući poznatu frazu sv. Kiprijana Kartaginskog da izvan “crkve nema spasenja”, jedno se zamijeranje nije moglo izbjeći.

Svakako da najgoru situaciju imamo kad nas naša teološka eskuzivnost odvede našem vjerskom fanatizmu, a zatim kad svoje vjersko ubjeđenje ispolitiziramo i stavimo ga u funkciju ideoloških i političkih ciljeva. Pri svemu tome, balkanskom vjerniku to najčešće nije bio nikakav problem. I sve je to postalo i znak današnjeg vremena, pa smo unutar Crkve kao institucije često svjesni sukoba između onih fundamentalnih i liberalnih stavova. I sad se sve najčešće štetno odrazi po sudbinu religijskog dijaloga. Rekao bih da je našoj Crkvi potrebno ono što ovdje nazivam “suživotom” s drugima pa i sa modernom u čijem dobu živimo. Međutim, taj suživot svakako da se ne smije ticati našeg odricanja od našeg vjerskog identiteta, pa on na prvom mjestu od nas traži sljedeće: da bi današnje pravoslavlje učinili živim, moramo ga živjeti u skladu sa znakovima vremena koji su svugde oko nas i koji su

<sup>16</sup> Cekestin Tomić: *Poruka spasenja*, Provincijalat franjevaca konventualaca, Zagreb, 1983, str. 462.

prema nama maksimalno zahtjevni. Crkva se u odnosu na njih ne smije povlačiti, ali novim metodama mora svjedočiti o svojoj važnosti, pa s tim u vezi uvijek se mora upitati: šta ona nudi današnjem čovjeku. Rekao bih da nam ona danas ponajmanje nudi religijski dijalog s drugima, teološku toleranciju, opredijeljenost za stvar ekumenizma. U vezi s tim stvarima gotovo da nikada nije bilo one jasno ispoljene želje od strane Crkvina vrha. Upravo zato, umjesto pravoslavnog Aggiornamenta koji je Katoličkoj crkvi došao s Drugim vaticanskim koncilom pa danas govorimo o Aggiornamentu unutar Katoličke crkve – mi smo se na samim počecima XXI st. sreli s afirmiranjem srednjovjekovne paradigme pravoslavlja, s opravoslavljenjem nečega što se ne može opravoslaviti, a to je sam duh današnjeg vremena.

Stoga i mi, i muslimani, i katolici moramo ići na to da moderniziramo svoje vjere, a ne i da opravoslavimo, odnosno okatoličimo i islamiziramo današnji svijet, odnosno današnju modernu. To prosto nije moguće. Pošto nas naša vjerska isključivost najbrže dovede našoj vjerskoj zagriženosti u kojoj drugog ne prepoznajemo kao bližnjeg, danas se ona u svim našim vjerskim sredinama pokazala našim najvećim neprijateljem. Bivajući sva suprotnost onome što Bog traži od nas, ona nas je istovremeno otuđila od najvažnijih stvari, i time se pokazala našim najvećim grijehom. Zbog mnogih dobrobiti danas se nje prvenstveno moramo oslobađati, jer ćemo samo s njome mnoge nevažne stvari učiniti važnim i tako im dati najvažniju ulogu i status božanstva u našem životu. Kako nas vjerska isključivost najbrže odvede vjerskom fanatizmu, kojim se najbrže zamjerimo braći i Bogu, ono naše najglavnije sad se prvo tiče naše borbe i obračuna s njime.

### **Ekumenizam kao jedina alternativa**

Pošto samo u ekumenskoj svijesti i potrebi međureligijski dijalog ima svoje stalno i zagarantirano mjesto samo su njih dvoje uvijek u paru. Ali, kako u našem tradicionalnom, ali i u sadašnjem pravoslavlju, ponajmanje ima ekumenske teologije, to sada jasno izlazi da se prvo zbog te činjenice i nije moglo razgovarati. Polazeći od onoga što piše u Novom zavjetu i Kur'anu (Evandjelje, 1, 1; Kur'an, 5, 48), a što nas motiviše na naše ekumensko razmišljanje, naša različitost prvo se ne protivi volji Božijoj. Međutim, one naše različitosti koje su nastale zbog naših historijskih različitosti i dijeljenja, one se kao takve protive

Njegovoj volji. Stoga, sada velim: postoje razlike između nas koje su od Boga, pa kao takve nisu grešne, i postoje one druge koje nisu od Njega već su od nas, pa su kao takve grešne. Međutim, sigurno je da ćemo u Bibliji i u Kur'anu naći jasne stavove zašto smo za međureligijski dijalog i zbog čega težimo jedinstvu kroza svoju teološku različitost. Danas kad razmišljamo o ekumenizmu na objektivan i kritičan način, u njemu prvo možemo mimoići dva veoma važna pojma. Ne možemo umaći značaju pojma jedinstva i pojma razlike. U odnosu na onu tradicionalnu paradigmu međucrkvjenih i religijskih odnosa, u kojoj se ne misli o jedinstvu u različitosti, današnju paradigmu međureligijskih odnosa prvo karakterizira razmišljanje o jedinstvu u različitosti. Ekumenskom opcijom, međutim, nikako se ne ugrožava vlastiti vjerski identitet, već se s njom on samo obogaćuje i proširuje. Po tome se sve to sada može braniti i uspješno odbraniti od svakih prigovora našim pozivanjem na Bibliju i sam Kur'an. Pojava različitih objava samo i govori da se Bog različito objavljivao čovjeku, i u različito vrijeme, pa se s tim u vezi sjetimo jedne rečenice apostola Pavla. Pišući braći, on im jasno veli: "Bog, koji je od davnine mnogo puta i na mnogo načina govorio našim očevima, preko proroka" (Evandjelje, 1, 1), naša različitost otuda je nešto što je nužno. Pravo na različitost otuda je sada nešto što se može braniti pozivanjem na samu Božiju objavu. S tim u vezi podsjetimo se i jednog ajeta iz časnoga Kur'ana, koji također o njoj implicitno govori: "A tebi objavljujemo Knjigu, samu istinu, da potvrdi knjige prije objavljene i da nad njima bdi... A da je Allah htio, On bi vas sljedbenicima jedne vjere učinio." (Sura 5, 48), ali kako to On nije htio, danas srećemo tri svjetske religije. Premda će naše osnovne teološke razlike između nas i muslimana zauvijek ostati i tako činiti suštinu naših vjerskih identiteta, međureligijski dijalog je nužan kako bismo te međusobne razlike i sličnosti upoznali. Pri svemu tome, jedno će sjećanje uvek živjeti, koje će svedočiti o svom muslimanskom poštovanju prema Isusu. Pošto je Isus (Isa Pejgamber) i za jednu i za drugu ortodoksiju Božiji poslanik (Mt, 5, 17; Luka, 12, 49) to musliman uz Njegovo ime najčešće običava reći: "Neka je mir Božiji s Njim".

Razlike koje su hrišćanske crkve na svojim saborima pretvarali u dogme, ili bez sabora u teološke teologumene, najštetnije su se odrazili po međureligijski dijalog, a time i na razgovor o našim teološkim razlikama ili sličnostima. Međutim, dogma o Sv. trojstvu svakako da je najdublje podijelila Crkvu od sinagoge i islamske zajednice. Ali, jedna dogma

duboko je ši'ite podijelila od sunita, pa se svaki razgovor o navedenim dogmama uvijek svodio na polemiku. Pitanje o različitosti otuda se često i svodilo na pitanje o nekim dogmama, pa s tim u vezi u jednom udžbeniku i čitamo: “kako su šije ostali bez svog imama, oni veruju u njegov povratak. To je jedna od ši'itskih dogmi” veli se u navedenom udžbeniku.<sup>17</sup> Na diobama u islamskom svijetu, pored navedene dogme, poradila su i druga pitanja vezana za samu Alijevu smrt.<sup>18</sup> Različitost koja je najčešće vodila diobama i raskolima bila je historijska sudbina kako historijskog islama tako i historijskog hrišćanstva odnosno same Crkve.

### Čega smo maksimalno svesni u islamu i hrišćanstvu

Kako poslanik islama svoje poslaničko poslanstvo počinje poznatom rečenicom “Ljudi spoznajte Boga u Njegovoj jednosti i budite mu zahvalni tako da steknete spas”<sup>19</sup> različitosti u islamu nisu se odnosile na ona pitanja na koja su se odnosila u hrišćanstvu. Hrišćanstvo je u vezi s njima sazivalo crkvene sabore kako bi se one ublažile, ili iste pooštrile do otvorenih suprotnosti, kako bi se jasno vidjelo ko je heretik, a ko pravovjerni vjernik. Rekao bih da se danas o našem hrišćanskom jedinstvu može razgovarati samo s obzirom na našu teološku i drugu različitost. Ne možemo težiti njemu ako zaboravimo na nju. Iako su njih dvoje uvijek u napetosti, jedinstvo nije isto što i “biti jedno” koja, prvenstveno pretpostavlja uniformnost. Jasno je da se naše hrišćansko jedinstvo temelji u Hristu, i ono naše s muslimanom u vjeri u jednoga Boga Stvoritelja, kome se kao vrhovnom biću obraćamo. Različitosti u islamu ne odnose se na ona pitanja na koja se odnose u hrišćanstvu. Premda u vezi s njima katkada znamo za ista pitanja, suprotni nas odgovori dijele. Hrišćanstvo je u vezi s njima sazivalo crkvene sabore kako bi se one ublažile, ili iste pooštrile do otvorenih suprotnosti; kako bi se jasno vidjelo ko je heretik a ko pravoslavni vjernik. Premda je hrišćanstvo od jevrejstva preuzelo “strogi monoteizam”, dok je islam imao svoj monoteizam, vjerovanje u Jednoga bilo je veoma teško uskladiti s vjerom u Božije Trojstvo. Upravo zato mi se sjećamo onih angažiranih i žučnih teoloških rasprava u vezi sa samim Bogom za koje prvo nije

<sup>17</sup> Kasim Hadžić: *Ilmul - Kelam...*, str. 10.

<sup>18</sup> Henri Laust: *Raskoli u islamu*, Naprijed, Zagreb, 1989, str. 25.

<sup>19</sup> S. K. Tabatabai: *Ši'a u islamu*, str. 211.

znao historijski islam. Jednostavna islamska dogmatika (Ihlas, 1) prvo je išla naruku teološkom konsenzusu oko najvažnijeg pitanja; međutim, ona Crkvena sa svojom dogmom o Sv. trojstvu otvarala je prostor za žučne rasprave. I samo zbog njih mi znamo za prave vjerske “ratove” u kojima su vođene bitke samo zbog jednog slova “i”.<sup>20</sup> Što je heretik Arije tvrdio da je Hristos s Ocem “homoiusios” (što znači sličan), a ne “homousios” (što znači jednak), bio je sazvan sabor u Nikeji. Stoga, dok smo u hrišćanstvu maksimalno svjesni teoloških razlika u vezi s onim najvažnijim pitanjem, pitanja koja se odnose na samu vjeru Crkve, u islamu zbog njegova jasnog teološkog monoteizma, sve je to zaobiđeno. Dalje smo u hrišćanstvu maksimalno svjesni teološke povezanosti između Starog i Novog zavjeta. Navedena povezanost i danas duboko živi u svijesti istočne i zapadne crkve, ali ne i u svijesti nekih velikih imena crkve. S tim u vezi na jednome mjestu i čitamo. “Marcionovu zabludu na svoj način ponavljaju i neki najveći među protestantima. Tako Wellhausen kaže: ‘Veliki dio Starog zavjeta besadržajan je za kršćanstvo, a ostalo je umjetno spiritualizirano i moralizirano. Harnak smatra da je reformacija u XVI st. dobro učinila što je zadržala i Stari zavjet, ali da bi danas u 20. stoljeću, trebalo izbaciti Stari zavjet’.”<sup>21</sup>

Međutim, za tako nešto ne znamo u današnjem islamskom bogoslovlju, pa smo zato i prvo i svjesni teološkog diskontinuiteta između Starog zavjeta i Kur’ana. Islam je otuda za kur’ansku ortodoksiju i najstara i najmlađa vjera. Dok crkva ne može bez obaju zavjeta, Kur’an je nezavisan od njih oboje. Međutim, onoga čega smo sada maksimalno svjesni u islamu, zato znamo i u novozavetnom hrišćanstvu, pa s tim u vezi i velim sljedeće. Vjera u jednoga Boga, vjera u anđele, vjerovanje u Božije poslanike, vjerovanje u Isusa kao Božijeg poslanika, vjerovanje u Sudnji dan, odnosno u Vaskrsnuće – sad nas i čini jednim Božijim narodom. Ali, kako vjerujemo u jednoga Boga na različite načine, naše hrišćansko vjerovanje u Boga pokazalo se najvećom tajnom pa se ono kao takvo ne može opravdati pred našim umom. Hrišćanin što vjeruje u trojstvenog Boga, njemu takvo vjerovanje u Boga dolazi kao najveća tajna za njegov razum i njegovu vjeru. Upravo zato on se uvijek mora sjećati Novog zavjeta i stare hrišćanske predaje. Metoda kojom se on služi u razgovoru o Bogu s muslimanom otuda i jeste “strogo dogmatska”.

<sup>20</sup> Juraj Kolarić: *Istočni hrišćani*, Veritas, Zagreb, 1982, str. 20.

<sup>21</sup> Celestin Tomić: *Poruka spasenja Svetog pisma starog zaveta*, str. 7 i 8.



Međutim, musliman u svom razgovoru sa hrišćaninom za nju ne mora ni znati. Stoga će se on u odbrani svog vjerskog identiteta isto toliko služiti sredstvima razuma koliko i svojim sjećanjem na Kur'an i svog Poslanika.

## Zaključak

Pošto Bog nije daleko nikome od nas (Djela apostolska, 17, 25–28), On nam je bliži od naše vratne “žile kucavice”, kako se veli u Kur'anu (Sura 50, 16).

Ali nam je i po Augustinu jasno da nam je Bog “bliži od ruku i nogu” naših, to se sada da zaključiti sljedeće: naši su nas grijesi odvojili od Njega (Isaija, 59, 1, 2) pa samo zato i ne osjećamo njegovu blizinu, niti o Njemu vodimo bilo kakav razgovor. Moj grijeh otuda ne doživljavam u onom Augustinovu smislu “kao nedostatak dobra” nego kao svoje zamjeranje dobru, ovde samom Bogu. Pošto smo danas na svakome mjestu svjesni istovremeno sve Njegove ljubavi, ali istovremeno i svih posljedica Njegova gnjeva, to danas imamo o čemu razgovarati. Razgovarajući o njima spontano ili namjerno, doći ćemo i do pitanja o našim teološkim razlikama i sličnostima. Kad časni Kur'an govori o Bogu, on ne zna ni za kakvo jedinstvo u različitosti osoba u njemu, za koje prvo zna crkva, odnosno njeni sabori. Ali, zato kada o njemu razmišljamo na strogo monoteističan način (Pnz, 6, 4; Ihlas, 1), velimo da je Bog najsavršenije apsolutno jedinstvo.

Pošto smo kao vjernici jedan Božiji narod sada se nadamo ostvarenju onog najljepšeg u našem budućem životu; islam i hrišćanstvo jasno nam pokazuju da se do njega stiže različitim putevima, pa evo još jedne teološke razlike između nas. Hrišćanin do tog svog najvažnijeg doći će Njegovom milošću pa sve to vidjeti kao Njegov dar; musliman će do tog istog cilja doći svojom poslušnošću pa će to prvo vidjeti kao svoju zaslugu. Hrišćanin zbog svega toga nije mogao mimoći važnost i značaj Hrista; musliman nije mogao zaobići važnost Šerijata (zakona), odnosno Kur'ana. Dok musliman zna da mu je sam Allah odabrao ono u šta će vjerovati (Sura 2, 132), pa sva zahvalnost zato pripada Bogu, ne i njemu, hrišćanin zna da ga je Bog u Hristu pozvao u svoju vječnu slavu (L. Petrova, 5, 10) pa sva zahvalnost ne pripada njemu nego Hristu. Stoga, svako neka ostane na svome, pokušavajući drugog shvatiti i razumjeti kako on sebe shvata i razumije. Ekumenska svijest našeg vremena to od svakog vjernika traži. Međutim, onaj ko ne raspolaže takvom sposob-

nošću, svakako da će ekumenizam doživljavati kao glavnu heres našeg doba, a razgovor o teološkim razlikama i sličnostima s muslimanom ili katolikom držati za besmislicu ♦

**Marko P. Đurić**

*To Talk – But What About? That is the Question.*

**Summary**

The author believes that for a new era to begin in the Christian-Islamic relations, the path towards is in inter-religious dialogue alone. Only such dialogue can demonstrate that all of us in the Balkans are one and the same people of God, and thus brothers; and that is the most important thing today, for the sake of a better, more humane future.

**Key words:** dialogue, difference, similarity, succession, infallibility, Jesus, Muhammad, Qur'an, Gospel, ecumenism, Eastern Orthodoxy, Islam, Catholicism.

# Odnos Djevice Marije (Djeve Merjeme) i poslanika Muhammeda, a. s., kroz čin objave u kaligrafskim zapisima u mihrabima u Bosni i Hercegovini i na srednjovjekovnim zidnim slikama u crkvama na području Hrvatske

**Rosana Ratkovčić**

Umjetnička akademija u Osijeku, Osijek, R Hrvatska

## **Rezime**

U ovom tekstu željela bih ukazati na sličnosti koje postoje u odnosu prema poštovanju Djevice Marije u zapadnom kršćanstvu i u islamu, i kako se ove sličnosti odražavaju u prikazima Navještenja Marijina u srednjovjekovnim crkvama u Hrvatskoj i u spominjanju Djeve Merjeme u mihrabima džamija u Bosni i Hercegovini. Time bih željela i pokušati učiniti pomak ka boljem međusobnom razumjevanju katoličke i muslimanske kulture, koje već stoljećima paralelno postoje na ovim prostorima, a poznavanje jezika kojima govorimo i pišemo trebalo bi pridonijeti ovom razumijevanju.

**Ključne riječi:** Djevica Marija, Poslanik Muhammed, mihrab, trijumfalni luk, kaligrafija, zidno slikarstvo

S obzirom da ovaj tekst pišem sa zapadnjačke pozicije, kulture koja se formira u odnosu na povijesna ishodišta Zapadne Evrope, značenje Djevice Marije u zapadnom kršćanstvu dobro je poznato. Na Zapadu je slabije poznat veliki značaj koji Gospa Merjema ima u islamu, a koji bi mogao predstavljati jedno od polazišta za izgradnju međusobnog poštovanja i razumijevanja među našim kulturama.

Kako kaže William Stoddart: “Kada mi, na Zapadu, nastojimo odrediti što bi naš stav prema islamu trebao biti, mi onda ne možemo učiniti ništa bolje negoli pažljivo razmotriti izjave i stavove svetih spisa i predstavnika obiju ovih religija u pitanjima njihovih uzajamnih odnosa. *Mutatis mutandis*, muslimanski vjernici bili bi također mudri da učine isto.”<sup>1</sup>

U današnjem svijetu prevladavaju golemi razmjeri nerazumijevanja između Zapada i islamskog svijeta, koje počiva na neznanju i pogrešnim interpretacijama, a može se manifestirati u posljedicama zastrašujućih razmjera. Ovo nerazumijevanje i neznanje na globalnom nivou odražava se i na odnos katolika i muslimana u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini, unatoč tome što dobro razumijemo jezike kojima govorimo.

Pozvat ću se ovdje na još jedan iskaz Williama Stoddarta: “Prvi preduvjet razumijevanja religije islama jeste da, u našim umovima, potpuno razdvojimo islam od trenutno prevladavajućih novinskih i reporterskih vijesti koje dolaze iz islamskih zemalja i također, od neprijateljskih mišljenja i stavova koje ove vijesti pobuđuju na Zapadu.”<sup>2</sup>

Mnoga su svjedočanstva o međusobnom razumijevanju i prihvatanju kršćana i muslimana u prošlosti. Veoma različit od današnjih nepodnošenja bio je odnos između kršćana i muslimana tokom mnogih stoljeća mavarske vladavine u Španiji.<sup>3</sup> Trgovački odnosi između kršćana i muslimana bili su neprestani, putnici iz obaju područja prelazili su granice, izaslanici kraljeva često su svraćali na kordopski

<sup>1</sup> William Stoddart, *Kršćani i muslimani: što kažu jedni o drugima*; prijevod s engleskog Asim Delibašić, V.B.Z., Zagreb, 2011, str. xi – xii.

<sup>2</sup> William Stoddart, *Prisjećanje u svijetu zaboravljanja, razmišljanja o tradiciji i postmodernizmu*; prijevod s engleskog Asim Delibašić, Dobra knjiga, Sarajevo, 2009, str. 144.

<sup>3</sup> Isto, str. 145.

dvor, a jedinice predvođene prinčevima i biskupima stavljale su se na raspolaganje muslimanima, čak i u borbama protiv drugih kršćana.<sup>4</sup>

Primjer multikulturalne tolerancije pod kršćanskom vlašću predstavljalo je Normansko kraljevstvo na Siciliji, koje je trajalo od kasnog XI st. pa do oko 1200. godine.<sup>5</sup> Normanski kralj Ruđer II imao je muslimanske vojnike, pjesnike i znanstvenike na svome dvoru, volio je arapsku kulturu i tečno je govorio arapski jezik. Normanski zakon preuzeo je mnogo toga od islamskog zakona i posredstvom Normana utjecao je čak i na opći zakon Engleske. Arapski graditelji na Siciliji gradili su crkve i katedrale u onome što će se kasnije nazivati arapsko-normanskim stilom.<sup>6</sup> Kovani novac na sebi je nosio datume pisane i prema hidžretskom i prema kršćanskom kalendaru. Putnici iz toga vremena svjedoče o tome da su mnogi kršćani nosili arapsku odjeću i govorili arapski jezik.<sup>7</sup>

Muslimanski vođa za vrijeme križarskih ratova *Salahuddin Jusuf ibn Ejub*, na Zapadu poznat kao Saladin (1138 – 1193), u Evropi je stekao veliku slavu zbog svog viteštva.<sup>8</sup> Već u XIV st. nastaje epska pjesma o njegovim poduhvatima, a Dante ga smješta u čistilište s uzvišenim dušama pagana.<sup>9</sup>

Međusobno uvažavanje i tolerancija sadržani su i u Kur'anu i Bibliji, svetim knjigama koje predstavljaju ishodišta muslimanske i kršćanske vjere, kao i kod muslimanskih i kršćanskih vjerskih predvodnika. Riječima Rusmira Mahmutćehajića: "Određivanje nečeg kao kršćanskog, muslimanskog ili na neki drukčiji način, te promjene u oblicima nauka, obreda i vrline, nikada ne dokidaju jedno i isto stajanje svega pred jednim i istim Božijim Licem."<sup>10</sup>

<sup>4</sup> William Stoddart, *Kršćani i muslimani*, str. 18.

<sup>5</sup> Isto, str. 38.

<sup>6</sup> Najpoznatija građevina ovog stila jeste katedrala u Monrealeu (Italija), započeta 1174. godine.

<sup>7</sup> William Stoddart, nav. dj., str. 38.

<sup>8</sup> Isto, str. 95.

<sup>9</sup> Isto, str. 95. Salahudinovu vitešku plemenitost predstavio je i Ridley Scott u svojem filmu *Kraljevstvo nebesko (Kingdom of Heaven)* iz 2005. godine.

<sup>10</sup> Rusmir Mahmutćehajić, "djeva Merjema u bosanskim mihrabima", *Baština*, V/2009., Sarajevo 2009, str. 373.