

Drago Karl Ocvirk

Doktrinarne razlike med krščanstvom in islamom in njihove družbene implikacije

»Zaradi pomembnosti pravilnega razumevanja religije drug drugega predlagamo, naj se organizirajo srečanja med poznavalci primerjalnega veroslovja. To je potrebno zato, da bi se seznanili z v kontekst vpetimi izkušnjami o drugi religiji in se usposobili za skupen premislek o nauku religije, ki ni naša lastna.«¹

Čeprav živimo v časih, ki cenijo raznolikost, posebnost in edinstvenost, kar je med drugim razumljiva reakcija na zaukazano uniformiranost totalitarizmov 20. stoletja, pa se na verskem področju vendarle poskuša zabrisati razlike med verstvi. Za tem so lahko bolj ali manj opravičene strategije. V duhu nekega splošnega »ekumenizma« je spodobno poudarjati, kar je skupno, čeprav zanikane razlike vedno znova spodnesejo takšno unitaristično gradnjo. Pri nas je politično korektno razlike brisati, ker so politiki in ustvarjalci javnega mnenja prepričani, da bodo tako najlažje obvladovali religijsko pestrost in v svoji verski nevednosti prisegajo na mostove brez temeljev. Je pa zanikanje razlik tudi del misijonarske strategije nove verske skupnosti, ki hoče pridobiti člane med pripadniki večinskega verstva. Takšno strategijo imajo pri nas npr. ameriške sekte od mormonov do Jehovih prič, ki v pogovorih s katoličani poudarjajo, da med njimi in Cerkvijo ni razlik.

Za enako strategijo, kot te sekte, se je pri nas odločila tudi islamska skupnost; verjetno zato, da bi prikrila svojo posebnost, drugačnost in novost v našem prostoru in se izognila morebitnim trenjem z obstoječo kulturo. Ta strategija islamske skupnosti se ni obnesla, če velja za preskusni kamen gradnja džamije v Ljubljani. Ljudje pač vedo iz zgodovinske in današnje skušnje, da se islam in krščanstvo razlikujeta, da džamija ni cerkev in so do tistega, ki to trdi nezaupljivi. Hočejo

¹ The Joint Committee of the Permanent Committee of Al-Azhar for Dialogue with the Monotheistic Religions and the Pontifical Council for Interreligious Dialogue, *Islamic-Catholic Statement on terrorism and Peace*, v: *Mission Today*, VI.-1 (januar - marec 2004), 67. Skupna komisija Stalne komisije Al-Azhar za dialog z monoteističnimi verstvi in Papeškega sveta za medverstveni dialog sta na letnem sestanku v Kairu 24.-25. februarju 2003 izdelala islamsko-katoliško izjavo o terorizmu in miru z naslovom: »Dve religiji zavračata zatiranje in napad na drugega«. Iz nje je vzet citat v to razpravo.

vedeti za kaj gre, potem pa sprejmejo novost in drugačnost. In v dobrem letu dni se je govorjenje muftija Džogića v zvezi z džamijo temeljito spremenilo. Če je džamijo še pred letom striktno enačil s cerkvijo in ostro napadel nadškofa Rodeta, ki takšno enačenje zavrača, pa je v zadnjih pogovorih povedal, da je muslimanska identiteta večplastna in zato tudi džamija opravlja poleg verskih dejavnosti še druge.² Toda tu ne bom razpravljajal o teh »v (naš) kontekst vpetih izkušnjah«, kot svetuje Skupna komisija, ampak bom nekoliko odgovoril na njeno zahtevo po usposabljanju »za skupen premislek o nauku religije, ki ni naša lastna«.

V razpravi bom pokazal na neukinljive razlike med krščanstvom in islamom v verskem nauku, obenem pa nakazal nekaj posledic tega na družbenem področju. Prepričan sem, da, bolj ko se poznamo v svoji posebnosti in edinstvenosti, več možnosti je za medsebojno spoštovanje in izmenjavo. Tak prikaz se mi zdi še toliko bolj potreben, ker imajo muslimani že s Koranom usmerjen pogled na judovstvo in krščanstvo in so v večini prepričani, da je njihov koranski pogled edini pravilen. Tako morajo muslimani, če hočejo res poznati ti dve verstvi, prerasti koranski pogled in si ustvariti takšnega, ki bo temeljil na znanstvenem pristopu in medverstvenem dialogu.

1. Trojstvo Boga - enotnost Boga

Islam ni samo enoboštvo, marveč pojmuje Boga kot strnjeno enovito celoto. Takšna enotnost Boga je temelj islama, zato izrecno zavrača krščansko Trojico. »Ljudje knjige, ne zaidite v skrajnosti v svoji religiji. O Bogu govorite samo, kar je Resnično: samo, da je bil Mesija Jezus, Marijin sin, božji poslanec in en Duh, ki je prišel od Njega. Verujte v Boga in njegove poslane, ne govorite: 'Trije': prenehajte to govoriti,

² Na vprašanje: »Ampak to, da ima džamija drugačno vlogo od katoliških cerkva, da je v islamu razumljena tudi kot prostor za politično delovanje, drži?« mufti odgovarja: »Ne, ne drži. Džamija ni politični center, džamija je tako kot cerkev za kristjane prostor, v katerem se moli, kraj, na katerem »se pada na tla« to je namreč etimološki pomen besede mesdžid oziroma džamija. Razlika med njima je le v tem, da ima džamija minaret. Džamija je tudi ta hiša, kjer se zdajle pogovarjava, ki' pa je, kot veste, premajhna za naše potrebe. Ali se gremo v njej politiko? Lepo vas prosim! Očitati nam kaj takega je politično stupidno!« (*Dnevnik, Zelena pika*, 18. 01. 03). V *Mladini* 04 (26. 01. 04) pa je mufti izjavil: »Nasprotniki gradnje džamije vse stvari ultimativno poenostavljajo. Molilnice niso primerne, ker ne obstaja le ena sama človekova identiteta. Molilnica pomeni: prideš, odmoliš in gremo. To pomeni, da se pokrije le en segment človekove identitete. Koncept skupne molitve pa ima družbeno dimenzijo. To pomeni, da molite, a hkrati tudi komunicirate, ste v interakciji z ljudmi. To lahko počnete le v centru, ne pa v molilnici. Lepo vas prosim - Slovenci po svetu imajo svoje kulturne centre. Sedaj si pa predstavljajte, da bi denimo Avstralcji rekli, da ne smete imeti svojega kulturnega centra, lahko pa imate kapelico. Morda izraz islamski center res ni najprimernejši za označevanje tega, kar si želimo. Želimo si le boljše razmere, objekt,

bolje bo to za vas! Bog je en bog edinstven. Njegovi Presežnosti ne pristaja, da bi imel kakšnega sina!« (4,171). Islam hoče popraviti, kar so kristjani (*nasara*) pokvarili. Ker verujejo v enega in troedinega Boga so *mušrikun* (pridruženici ali mnogobožci). Navadni muslimani jih imajo za *kafirune*, odpadnike, nevernike, čeprav jih Koran prišteva k *ahl al-kitab* (*ljudstvo knjige*) in veljajo zanje enaka pravila kot za jude.

Bistveno razhajanje v pojmovanju Boga potegne za seboj tudi različno pojmovanje človeka. V krščanstvu je človek oseba, poklicana v občestvo z Bogom, božji otrok, posvojenec/ka tako, da verniki kličejo Boga Oče (Rim 8,15). Nasprotno pa po islamu »Bogu ne pristoji, da bi si vzel kakega otroka!« (19:35 /53³). Ne le da nikogar ne posvoji, ampak se tudi ne spodobi, da bi on, enoten in enovit, spočel sina, ki je istega bistva z njim. »Reci: 'On je Bog, Edini, Bog Absolutni, ne spočenja in ni bil spočet in nihče mu ni enak!'« (112:1-4 /54/). Zato Bog ni ustvaril človeka, da bi bil njegov otrok, marveč njegov sluga, '*abd*, ali v najvišjem pomenu *halifah*, služabnik, ki kliče Boga. Človek imenuje Boga *rahman* - Milostljiv in *rahim* - Usmiljeni, vendar vedno *rabb* - Gospodar. Cerkve arabskega jezika uporabljajo v liturgiji delno iste besede kot muslimani: *Allah* - Bog, *Masih* - Kristus, *Mesija*, *Ruh* - Duh; delno drugačne, da bi se ločile od muslimanov: *Ab* - Oče, *talut* - Trojica, *rahum* - usmiljeni ...

2. Bog v Jezusu - Bog v Koranu

Čeprav se krščanstvo zaveda nespoznavnosti Boga in nanjo opozarja, pa vendarle sočasno izpoveduje, da se je Bog osebno razodel v Jezusu Kristusu. Tako obstaja v krščanstvu napetost med nespoznavnostjo in spoznavnostjo Boga v Jezusu Kristusu in Svetem Duhu. To

duhovni center, kjer se bo musliman kot vernik lahko realiziral v več vidikih svoje identitete. Nekaj takega kot so šoping centri, kjer lahko posameznik zadovolji različne potrebe, ne samo potrebe po nakupovanju.« Tako zamišljena džamija je seveda tudi kaj drugega kot verski prostor. Mufti se čuti poklicanega, da ohranja muslimane kot vernike in kot narodnost, do nedavnega Muslimani, danes Bošnjaki. Do tega ima pravico, vendar v tem primeru ne gre le za versko svobodo, ampak tudi za ohranjanje tuje nacionalne identitete v slovenskem prostoru, to pa sodi na področje drugih pravic, kot so verske. To pa je politični problem. Ko filozof Kolakowski govori o vse bolj razširjenem občutku ogroženosti in nevarnosti v zahodnem svetu, doda: »Ne bi nas smelo čuditi, če se ljudje bojijo imigrantov, ne gre za rasizem, gre bolj za občutek ogroženosti določene kulture, ki se brani pred ostalimi. Poglejte, kako živijo Turki v Nemčiji. Živijo v zaprtih enklavah, v katerih veljajo zakoni drugačne civilizacije, in se ne asimilirajo.« (*Na srečo ne poznamo prihodnosti*, v: *Delo, SP*, 7. december 2002).

³ Kadar najdem prevod kakšnega citata Korana v knjigi M. Kerševan, N. Svetlič, *Koran. O Koranu, Bogu, islamu ...*, Cankarjeva, Ljubljana, 2003, navedem tudi stran v poševnicah. Drugače pa prevajam Koran po J. Berque, *Le Coran. Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique*, Sindabad, Pariz, 1990.

napetost med popolno temo in popolno svetlobo je treba negovati v bližanju božji skrivnostni ljubezni. »Zdaj gledamo z ogledalom, v ugan-ki, takrat pa iz obličja v obličje. Zdaj spoznavam deloma, takrat pa bom spoznal, kakor sem bil spoznan« (1Kor 13,12).

V islamu je Bog *'alim* (tisti, ki ve), on ve vse, človek pa je neveden še zlasti v božjih rečeh. Razglabljanje o božjih rečeh sicer ni prepovedano, ni pa zaželeno, saj je Bog po Koranu povedal vse, kar mora človek vedeti in delati, drugo je vsaj zapravljanje časa, če ne že pregrešna zvedavost. »Bog je razodel najlepše zgodbe, istovrstne, ponavljajoče v Knjigi, ki tistim, ki so bogaboječi, (sprva) naježi kožo (v grozi), nato pa se jim koža in srce omehčajo v spominjanju Boga. To je Božje pravilno vodstvo. Bog pravilno vodi, kogar hoče. Kogar pa Bog spelje (s prave poti) - ta nima nikogar, ki bi ga vodil« (39:23 /124/). Resnica pripada človekovemu Gospodarju: »Resnično prihaja od tvojega Gospodarja. Ne bodi med tistimi, ki dvomijo« (2:147). Človek ne more spoznati Boga, ta pa razodene o sebi tisto, kar hoče. Razodetje je podarjeno in podano v Koranu, čeprav se podaja tudi po drugih »knjigah«, med katere sodijo Tora in Evangeliji. Toda dejansko edino zanesljivo razodetje je dano Moham-edu in zapisano v Koranu, drugotni vir pa je *suna* - prerokovo izročilo.

3. Spoznanje božje volje v Duhu - Živeti skladno s Koranom

Kršćanstvo pojmuje odnos med Bogom in človekom - gledano s človeškega konca tega odnosa - kot vero, upanje in ljubezen. »Za zdaj pa ostanejo vera, upanje, ljubezen, to troje. In največja od teh je ljubezen. Prizadevajte si za ljubezen« (1Kor 13,13-14,1). To troje je odgovor na neizmerno božjo ljubezen do slehernega, ki se je v celoti razkrila v Jezusu Kristusu in se razdaja naprej po njegovem Duhu v Cerkvi in v svetu. Človekov odgovor na to božjo ljubezen je svoboden, zajame pa celega človeka z njegovim okoljem vred. Se pravi, da so z odnosom do Boga zaznamovani vsi drugi človekovi odnosi: s seboj in drugimi (osebni in družbeni), z vsem stvarstvom (ravnanje z živalmi, ekologija). Človek, ki prostovoljno stopa v zavezo z Bogom, je sposoben vključevati se v že obstoječe zaveze ali ustvarjati nove. Kristjan ni poklican k izpolnjevanju božje volje tako, da bi izpolnjeval neko postavo po črki, marveč odkriva duha ljubezni onstran črke in z njim sodeluje. Razodetje je v krščanstvu postopno, zgodovinsko, zato črka temelji na duhu, na živem odnosu med Bogom in človekom, je temu odnosu v pomoč in ga ne nadomešča.

O pomenu takšnega odnosa do Boga L. Siedentop zapiše: »Kršćanstvo je priskrbelo moralne temelje moderne demokracije, ko je ustvarilo moralni status za posameznike kot božje otroke, ki je bil nato pretvorjen v družbeni status ali vlogo.« Krščanstvo je »omogočilo nov

odnos, odnos z božanstvom, ki je bil skrajno oseben in ne plemenski. Rezultat je bil pojav posameznika, najprej kot moralnega statusa in veliko stoletij pozneje kot družbenega statusa ali vloge. ... Krščanska ideja Boga je priskrbela ontološki temelj za posameznika.« posledica tega pa je dajanje prednosti osebnim namenom pred družbenimi normami in vesti pred zakonom. »Tako je krščansko pojmovanje Boga priskrbelo temelje za tisto, kar je pozneje postalo tip človeške družbe brez primere v zgodovini. ... Krščanski Bog živi naprej v domnevi, da imamo dostop do narave stvari *kot posamezniki*. Ta domneva je nato dokončno opravičilo za demokratično družbo, za družbo, ki je organizirana tako, da spoštuje enak temeljni moralni status vseh njenih pripadnikov s tem, ko vsakomur jamči 'enako svobodo'.« Na tej osnovi je možen krščanski univerzalizem, ki presega sleherni lokalizem ali plemenskost, zato sta si krščanstvo in liberalizem bliže, kot hočeta to po navadi priznati: »Model združevanja, ki ga goji krščansko in liberalno predpostavljane moralne enakosti, je prostovoljno združevanje - združevanje, ki izhaja iz notranjega dejanja pripadnosti, iz svobodnega dejanja volje.«⁴

Čeprav je islam tako kot krščanstvo univerzalistična religija in se zato obrača na posameznika, ne na ljudstva, pa je med njima tudi na tem področju bistvena razlika. Musliman ve o Bogu, kar mu pove Bog sam po Mohamedu, zapisano pa je v Koranu in (z manj avtoritete) v suni. Manjšinski šiiti verjamejo še, da se Mohamedova preroška karizma nadaljuje v njegovih naslednikih imamih. Islam sicer ne zavrača razumskega iskanja Boga, je pa do njega previden in ga ima za domišljavost. Mutaziliti, ki so v 9. stoletju poskušali vrniti razumu veljavo in so zanikali, da je Koran neustvarjena božja beseda, so bili razglašeni za krivoverce.⁵ Sumljiva je pravzaprav kakršna koli razlaga Korana: »To je Knjiga, ki ti je razodeta. Nekateri njeni stihi so enoznačni/razvidni, ti so jedro Knjige, drugi so temni, večpomenski stihi. Tisti, ki se v srcu odvrtaajo od prave poti, sledijo nejasnim, večznačnim in skušajo ljudi zмести, da bi jih tolmačili po svoje, toda zares tolmačiti jih ne zna nihče razen Boga. Ljudje s temeljitim znanjem rečejo: Mi verujemo: vsi so od Boga. Toda samo razumni se pustijo posvariti« (3,7 /19 in

⁴ L. Siedentop, *Demokracija v Evropi*, Claritas, Ljubljana, 2003, 266-277.

⁵ Prim. E. Bruno, *Islam, les questions qui fâchent*, Bayard, Pariz, 2003, 62. Rachide Benzine pa v svoji predstavitvi novih pristopov k branju Korana med drugim ugotavlja, da se modernizatorji islama sprašujejo, če ne bi bilo treba rehabilitirati mutazilitsko teološko šolo in se z njimi vred vprašati, če ni Bog ustvaril Korana v zgodovini. To stališče je pomembno, saj je tradicionalno prepričanje, da je Koran »večen«, »neustvarjen« in »pred vsem«. Nekateri celo mislijo, da je »starejši« od Boga in da se Bog iz njega uči. Prim. R. Benzine, *Les axes de la recherche*, v: *Le Monde des religions*, št. 1 (sept. - okt. 2003), 40-43.

130/). »Ker muslimani sprejemajo Koran kot razodeti Božji zakon, stopi razumevanje in človekovo razumsko spoznanje v igro šele, ko je treba ta zakon uporabiti v življenju. Ne gre torej za razumevanje razodetih danosti, še manj za spoznanje tistega, ki je zakon razodel in njegove namere.«⁶

»Islam poudarja 'enako podrejenost' Alahovi volji, ne pa 'enake svobode' pod krščanskim Bogom. (...) Tako islam iz premise moralne enakosti ni napravil povsem enakih zaključkov. Bolj poudarja strogo podrejenost določenim pravilom, verskemu pravu. Njegovo obeležje je upoštevanje pravil in ne pravice vesti. (...) Ideja, da ima moralna enakost za posledico avtonomijo, spoštovanje pravice vesti, tako ni postala osrednja lastnost islama. Zaradi tega ni mogel ustvariti tistega, kar je postalo tako osrednje za verovanje in običaje krščanske Evrope - razlikovanje med javno in zasebno sfero, med posvetnim in svetim. Ustvaril ni ničesar podobnega temeljem zahodne liberalne miselnosti. Pravzaprav obe verstvi še vedno pomembno zaznamuje njun izvor. Krščanstvo se je namreč v prvih stoletjih širilo predvsem s pomočjo prepričevanja, medtem ko se je islam razlil z Arabskega polotoka in se širil z mečem. Mislim, da nam to daje ključ za razumevanje islamskega fundamentalizma. Islamski fundamentalizem je odpor proti zahodnemu liberalizmu - odpor, ki izhaja iz dejstva, da islam za liberalizmom vidi na delu krščanstvo.«⁷

4. Božje samorazodevanje - Spuščanje večnega Korana

Za osvetlitev razlik med božjim razodevanjem in spuščanjem Korana na Zemljo bom za začetek razrešil vprašanje o ljudstvih ali verstvih knjige, kar naj bi po islamu bili trije monoteizmi. Nato bom pokazal, kako nekaterih ključnih pojmov in dejavnosti povezanih s krščanskim razodetjem, islam ne pozna, ker ima pač drugačno podobo »razodetja« kot krščanstvo.

4.1 Verstva knjige?

Za katoličane (tudi med kristjani so razlike v pojmovanju razodetja) je razodetje dogajanje, ki doseže vrh v Jezusu Kristusu. Cerkev, ki to razodetje nosi, je z njim intimno povezana tako, da brez nje razodetja ni. »In tako Cerkev s svojim naukom, z življenjem in bogočastjem trajno nadaljuje in vsem rodovom predaja naprej vse, kar sama je, vse, kar veruje. To apostolsko izročilo v Cerkvi ob podpori Svetega Duha napreduje« (DV 8).

⁶ Biskupska konferenca Emilie Romagne, *Islam i krščanstvo*, KS, Zagreb, 2002, 25.

⁷ L. Siedentop, n. d., 284-285.

Islamsko pojmovanje razodetja je povsem drugačno: prišlo je po Mohamedu in je zapisano v Koranu. Vedeti moramo, da je Koran natančna kopija izvirnika, ki je v nebesih. »Bog izbriše ali pa potrdi, kar hoče. Pri Njem je Praknjiga« (13:39 /130/). Razodetje je pravzaprav spuščanje (*tanzil*) večnega Korana in ima več stopenj: Koran, kot ga je slišal Prerok, Koran, kot ga je ta povedal, Koran, kot so ga slišali poslušalci, Koran, kot so ga ti poslušalci recitirali. Končno je vse to zapisano v zemeljskem Koranu, ki je enak nebeškemu. »In recitiraj, kar ti je bilo razodeto od Knjige Gospodove! Ni spremembe v besedah božjih! Razen njega ne najdeš pribežališča!« (18:27 /131/).

Judovsko razodetje se dogaja v zgodovini, ki jo povzamejo Jezus in učenci in jo razložijo v luči Jezusovega življenja, smrti in vstajenja. Pri-poved o Jezusovi »katehezi« na poti v Emavs je primer takšnega krščanskega pretolmačenja judovske zgodovine osvobajanja (prim. Lk 24,1-35). Tudi Koran je po svoje pretolmačil judovsko-krščansko razodetje, in sicer tako, da govori o enem samem razodetju, ki so ga Judje in kristjani popačili, zato ga je Bog dal slednjič Mohamedu. »Islam se je obnovil in ponovno pojavil v 7. stoletju našega štetja na ozemlju današnje Savdske Arabije.«⁸ »(Bog) ti je razodel Knjigo z resnico, ki potrjuje tisto, kar je bilo (razodeto) pred njo. Razodel je Toro in Evangelij, že poprej, v pravilno vodstvo ljudem. In razodel je merilo. Zares, tiste, ki ne verujejo v Božje verze (znake), čaka težka kazen, Bog je mogočen in maščevalen« (3:3-4 /123/). Musliman ima preprost ključ za razumevanje razmerij med »ljudstvi knjige«, a prav to je nesprijemljivo tako za jude kot kristjane in ovira za dialog. Judje veljajo namreč za otroštvo človeštva, zato so dobili natančne predpise, kako se morajo obnašati in ubogati Boga. Kristjani naj bi bili najstništvo človeštva, čas zaljubljenosti in prvih ljubezni, zato Jezus toliko govori o ljubezni. Islam pa je po tej logiki religija odraslega (t. j. možatega) človeštva.⁹ Nič manj slikovit ni Dalil Boubakeur: »Koran omenja deset zapovedi, Abrahama, Mojzesa, faraona, izhod ... Koran se tako temeljito sklicuje na Biblijo, da tako postane priznanje njene pristnosti, dovoljenje za objavo - *imprimatur* - bibličnih in evangeljskih sporočil.«¹⁰

Kristjani sami morajo zato paziti, da ne bi nevede pristali na takšno koransko tolmačenje svoje vere, hkrati pa morajo muslimanom povedati, da se sami ne razumejo tako, kot jih prikazuje Koran. To je bistvenega pomena za dialog med tema verstvoma, sicer ostaja musliman pri koranskem pogledu na krščanstvo, ki pa za kristjane ni sprejemljiv. V času, ko mnogi poudarjajo podobnost med »trema monoteizmi«, pa o

⁸ A. Pašić, *Islam in muslimani v Sloveniji*, Emanet, Sarajevo, 2002, 19.

⁹ Prim. R. Girault, J. Vernet, *Croire en dialogue*, Droguet & Ardant, Pariz, 1979, 123.

¹⁰ Navaja D. Schneidermann, *Dieu et les hebdoms*, v: *Libération*, vendredi 02. janvier 2004.

tem, da gre za »istega Boga«, do so vsi trije »abrahamska verstva« in »verstva knjige« ... se mi zdi pomembno posvariti pred takšno redukcijo teh verstev.

V delu *Islamistični totalitarizem v napadu na demokracije* posveti Del Valle naši problematiki podnaslov: *Enotnost religij, osrednja tema islamskega prozelitizma*. Sufizem, ki vse zmeče v en koš, je trojanski konj radikalnega islama v Evropi, pravi Del Valle. Med številnimi primeri navaja sufistično bratovščino Ahmadija Idrisija, ki jo vodi Felice Pallavicini. »Musliman sem postal,« razlaga Pallavicini, »ker sem hotel častiti zadnje božje razodetje. Bog vidi od zgoraj vernike različnih verstev, ki mu kažejo različne plati, toda vsi smo usmerjeni k njemu. (...) Islamski pojem enosti je os množičnosti oblik, osnova, s katere so zarisani različni popolni geometrijski liki, ki pa se vsi nanašajo na eno in isto središče (...) Toda takšno stališče je vedno teže razumljivo za sodobno zahodno protimetafizično miselnost.«¹¹ V Evropi velja sufizem za strpno obliko islama, v islamskem svetu pa za herezijo. In vendar je Pallavicini prišel do sufizma pod vplivom velikega pronacističnega misleca Juliusa Evola, njegovo bratovščino pa financira Savdska Arabija. Enakega prepričanja kot Del Valle so škofje Emilie Romagne: »Zato ni mogoče sprejeti posplošenih povezovanj muslimanov, judov in kristjanov kot 'monoteističnih religij' ali 'religij knjige', ker se v tem (...) že kaže koranska in islamska miselnost. Kristjani verujemo, da nam je Bog prej kot v knjigi končno spregovoril po Sinu (Heb 1,2). (...) Če muslimani verjamejo, da je Koran prišel po Mohamedu, ki ga imenujejo 'Prerok', pa priznavajo kristjani v Mariji pisalo, materijalno prosto in zavestno sredstvo, ki ga je Bog uporabil, da vzame Božja Beseda iz Božje podobe lik služabnika (Fil 2,6-7) in postane človek.«¹² Za katoličane je Božja Beseda Jezus Kristus, ki živi in deluje v Cerkvi naprej, posebej v njeni bogoslužni dejavnosti (prim. B 7), zato ne smemo dovoliti, da bi nas islam napeljal na misel, kako je vso razodetje le v Svetem pismu.

4.2. Navdihnjenje in aktualizacija

Bistvena razhajanja med krščanstvom in islamom so tudi v pojmovanju navdihnjenosti svetih knjig. Katoliški nauk o navdihnjenju govori o dejavni vlogi piscev in jih ima poleg Boga za resnične avtorje Svetega pisma (prim. DV 11). Vprašanje o tem, katere knjige so navdih-

¹¹ A. Del Valle, *Le totalitarisme islamiste à l'assaut des démocraties*, Syrtès, Pariz, 2002, 424.

¹² Biskupska konferencija Emilie Romagne, n. d., 28.

njene in sodijo v kanon, se je zastavilo z vso ostrino s protestantizmom, in nanj je odgovoril šele tridentinski koncil. Vendar za Cerkev ni vprašanje samo, katere knjige so navdihnjene, ampak kako ob njih in z njimi ohranjati živo apostolsko izročilo.

Pomembno je torej vprašanje razlaganja in aktualizacije. Zadnji koncil daje o tem smernice (prim. DV 12), ki jih Papeška biblična komisija še dopolni. Aktualizacija je potrebna, saj z njo »Sveto pismo pojasnjuje številna sedanja vprašanja, na primer: vprašanje cerkvenih služb, skupnostno razsežnost Cerkve, prednostno izbiro ubogih, teologijo osvoboditve, položaj ženske. Aktualizacija je lahko pozorna tudi na vrednote, ki jih vedno bolj čuti sodobna zavest, kakor so človekove pravice, obramba človekovega življenja, varstvo naravnega okolja, pričakovanje vesoljnega miru.« So tudi aktualizacije, ki so v nasprotju z duhom Svetega pisma: »Očitno je treba obsoditi tudi vsako aktualizacijo, ki je usmerjena proti *evangeljski pravičnosti in ljubezni*; na primer tiste, ki hočejo na biblična besedila opreti rasno razlikovanje, antisemitizem ali seksizem, naj bo moški ali ženski. Posebna pozornost je v duhu drugega vatikanskega koncila potrebna, da bi se popolnoma izognili aktualizaciji nekaterih novozaveznih besedil s pomenom, ki bi mogel izzivati ali krepiti sovražne odnose do Judov. Pretresljivi dogodki iz preteklosti morajo, nasprotno, brez oddiha obujati spomin, da Judje v Novi zavezi ostajajo »ljubljeni« od Boga, »ker so Božji darovi in Božji klic nepreklicni« (*Rim* 11,28-29).« Opiranje zgolj na črko vodi k fundamentalističnim razlagam, ki jih Cerkev odločno zavrača. Kljub nevarnosti fundamentalizma, ki preži na sleherno branje svetih spisov, pa to vendarle »ne sme biti resna ovira za izpolnitev potrebne naloge, da biblično oznanilo pride do ušes in do srca današnjih rodov.«¹³

Nazadnje je treba še poudariti, da se po krščanskem pojmovanju Bog razodeva sam, on se razdaja. »Bog je v svoji dobroti in modrosti hotel razodeti samega sebe in razkriti skrivnost svoje volje, da bi ljudje po Kristusu, učlovečeni Besedi, imeli v Svetem Duhu dostop k Očetu in bi postali deležni božje narave« (DV 2). Bog sam se bliža ljudem na ljudem dostopne in razumljive načine, med drugim se »sklanja« k nam tudi po Svetem pismu. Zato se v njem razodeva »čudoviti 'sestop' večne Modrosti (...) Božje besede, izražene v človeških jezikih, so se namreč priličile človeški govornici, kakor si je nekoč Beseda večnega Očeta privzela nebogljeno človeško meso in postala podobna ljudem« (DV 13). Sveto pismo je za kristjane pričevanje o božji ljubezni do ljudi, ki se jim približuje tudi v njihovih jezikih in pisavah ... »Sestop« - *synka-*

¹³ Papeška biblična komisija, *Interpretacija Svetega pisma v Cerkvi*, v: *Cerkveni dokumenti* 87, 99-100.

tabasis - pomeni: spustitev navzdol, podobno kot se mati skloni k detetu, da ga ljubeče dvigne. Kot bomo videli, v islamu ne »sestopa ali se spušča dol« Bog, marveč Koran.

V islamu tradicionalno velja, da človekovo sodelovanje pri razode-tju in razumsko razglabljanje o njem lahko le-to samo zamegli. Zato muslimani ne govorijo o navdihnjenju, ampak o »spustu knjige« (*tanzil*) iz nebes, kjer je že od vekomaj pri Bogu. Tradicionalni islam poudarja, da je bil Mohamed nepismen, da bi tako okrepil tezo, kako ni človek v nobenem primeru dejavno udeležen pri nastajanju Korana. »Kur'an je največji čudež, ki se je zgodil Muhammedu,« piše A. Pašić in zato navede nekaj dokazov. »a) Jezik je nadnaraven po svojem stilu, strukturi in izražanju. (...) b) Vsebuje zgodovino o prejšnjih narodih. Allah dželle' šanahu natančno opisuje njihovo življenje, njihov način verovanja, poslance, zakone oz. pravila... O tem tudi sam Muhammed a. s. ni vedel, saj je bil nepismen. (...) d) Kur'an ni kontradiktoren z znanostjo. Kar znanost odkriva danes, je bilo v Kur'anu objavljeno pred 1400 leti. e) V Kur'anu ni napak in neresničnosti. Če bi to napisal človek, bi se to zagotovo zgodilo.«¹⁴ Pašić zato zavrača slabšalni pomen uporabe besede »islamski fundamentalist« in pravi: »Vsak musliman je v bistvu fundamentalist, saj svoje življenje živi v skladu z islamskimi fundamen-ti, to pa sta Kur'an in Sunna.«¹⁵ Očitno ima islamski Bog drugačen pogled na človeka, kot ga ima krščanski Bog. V prvem primeru mu izroči večno knjigo, ki naj se je drži, v drugem pa se Bog razdaja sam in izroča človeku, kar postane otipljivo v Jezusu Kristusu in se nadaljuje v Svetem Duhu.

V krščanstvu je odnos med Bogom in človekom vedno v dogajanju, Sveto pismo in izročilo pa ga strukturirata in animirata. Zato morejo kristjani svojo vero izraziti v vedno novih podobah, dogmah. Tudi v tem se krščanstvo razlikuje od islama, ker verjame, da je Bog dal človeku pamet, s katero lahko tudi sam v novih okoliščinah poda po svoje resnico o božji odrešujoči ljubezni. Drugače je v islamu. Čeprav širite-lji islama na Zahodu, kjer je cenjen individualizem, radi povedo, da islam ne pozna posrednikov med Bogom in vernikom, pa je ta odnos dejansko podrejen »fundamentom«, t. j. Koranu in suni. Zato muslimani poudarjajo, da je Sveto pismo nastajalo zelo dolgo, medtem ko je bil Koran dan v najkrajšem možnem roku. Božja volja je v islamu praktično podana takoj in v celoti, zato so se muslimani nekoč spraševali, kako razlagati posamezno črko, besedo, misel ... danes pa tega v veliki večini ne delajo več in ponavljajo rešitve, ki jih podaja šarija - islamsko pravo, nastalo v prvih stoletjih islama. Tedaj so bila odprta »vrata

¹⁴ A. Pašić, n. d., 41-42.

¹⁵ A. Pašić, n. d., 186.

idžtihada« (razlaganja) in nastalo je več šol. Ko pa se je v nekaj stoletjih izoblikovalo islamsko običajno pravo - šarija, so »vrata idžtihada« zaprli in se obsodili na ponavljanje, kar je znamenje stagnacije ali zatona.

A. Meddeb, sam musliman, vidi razlog za zaton islamske civilizacije in ustvarjalnosti v islamu samem. Za razliko od zahodnih levičarjev, ki krivijo zahodni imperializem za vse zlo v svetu, pa je hegemonija Zahoda nad muslimani za Meddeba posledica jalovosti islama. »V islamu se je začela entropija že v 14. stoletju, vendar se muslimani začenjajo zavedati, kako niso več na isti ravni kot Zahod šele konec 18. stoletja (ob Bonapartejevem pohodu na Egipt). Takšen razkorak je pripeljal številne dežele islamskega področja do tega, da so postale kolonije po lastni krivdi. Islamski človek, ki se je imel za večvrednega od Zahodnjaka ali vsaj enakega njemu, ni dojel procesa, ki ga je peljal v tolikšno nemoč pri soočenju z evropskim akterjem, s tem posvetnežem, sovražnikom, nasprotnikom, včasih partnerjem in celo zaveznikom, če so tako nanesele okoliščine. Zaradi tega se bo pri Arabcu in muslimanu porodil *resentiment*, užaljenost proti Zahodnjaku ... Kakor hitro se je islamski človek zavedel svoje jalovosti, je postal neutolažljiv zaradi izgube visokega položaja.«¹⁶

5. Prvenstvo vesti - Posameznik svoboden pod šarijo

V naši civilizaciji je pravo vezano na osebo in njeno dostojanstvo. Pojem osebe se je izkristaliziral v razpravah o Jezusu in Bogu. Splošna deklaracija človekovih pravic temelji v tem krščanskem izročilu. V zvezi s tem pravi L. Siedentop, da »obstaja globoka povezava med krščanstvom in liberalizmom. Prvo je zgodovinsko priskrbelo normativno podlago za drugega. (...) Ni namreč veliko dvoma, da retorika človekovih pravic pomeni znižano inačico liberalizma na čisto podoben način, kot lahko v liberalizmu vidimo očiščeno, sekularizirano obliko krščanstva. Če je tako, potem bi morali izredno širjenje jezika človekovih pravic po vsem svetu v zadnjih desetletjih, do točke, ko je postal skoraj univerzalna kultura, prepoznati kot tisto, kar dejansko je - poslednja in najmanj odporna oblika zahodnega vpliva, nekaj, kar se mora zagovornikom drugih ver zdeti kot zadnja oblika zahodnega imperializma.«¹⁷ In prav na to glasno opozarjajo zunajevropske civilizacije, ko npr. zavračajo človekove pravice kot krščanske in individualistične. Kritika prihaja v glavnem iz islamskih dežel.

V islamu »se pravo razume kot pravo skupnosti (*ume*), ne osebe.

¹⁶ A. Meddeb, *La maladie de l'islam*, Seuil, Pariz, 2002, 18-22.

¹⁷ L. Siedentop, n. d., 291.

Islam ne pozna izraza 'oseba', njegov sinonim je 'fard' (individuum, posameznik). Fard je sestavni del velike islamske skupnosti (*ume*) in je od nje odvisen, v njej ima pravice in dolžnosti. Če musliman opusti islam zaradi ateizma ali se spreobrne k drugi religiji, izgubi vse pravice, še več, grozi mu smrtna kazen. V deželah z islamsko večino je izvor pravic uma in ta tudi jamči za pravice in dolžnosti, ki jih Koran in islamska postava, šarija, priznavata, dopuščata in odrekata.«¹⁸ Kristjani in judi so v islamskih deželah drugorazredni, brez številnih pravic in možnosti.¹⁹ Enako so zapostavljene ženske - muslimanke in druge - v primerjavi z moškimi. Takšna pravna ureditev je utemeljena v Koranu. Islamske dežele ne zavračajo mednarodno razglašanih pravic le iz verskih razlogov, temveč tudi iz političnih. »Absurdno je vsiljevati posameznikom ali družbi pravice, ki so tuji njihovem verovanju ali načelom,« je vladar Savdske Arabije, princ Abdullah bin Abdul Aziz, protestiral na Vrhu OZN ob tretjem tisočletju in svaril pred »razpletenostjo nebrzdane globalizacije in njene uporabe kot ščita za kršenje suverenosti držav in za vmešavanje v notranje zadeve pod različnimi izgovori, še posebej s sklicevanjem na človekove pravice.«²⁰ Prinčevo stališče je skladno z islamom, v katerem ni vir zakonodaje človekovo dostojanstvo, marveč Koran in suna. Kot alternativo so muslimani izdelali več izjav o človekovih pravicah, ki naj bi veljale v islamskem svetu in nadomestile mednarodne pogodbe, ki jih je razglasila OZN. Te izjave ne pojmujejo človeka abstraktno, t. j. pred sleherno določitvijo tako kot mednarodni dokumenti, ampak ga imajo ves čas za člana *ume* in se mora podrejati njenemu pravu.

Med dokumenti ima največjo težo *Izjava o človekovih pravicah v islamu*, ki so jo sestavili ministri za zunanje zadeve na 19. islamski konferenci v Kairu 1990. Naj za ponazoritev navedem samo prvi in četrti odstavek uvoda, kjer avtorji razgrnejo načela, iz katerih izpeljejo pravice.

(1) »*Znova poudarjamo civilizacijsko in zgodovinsko vlogo islamske skupnosti, ki jo je Bog napravil za najboljše ljudstvo, ki je dalo človeštvu splošno in dobro uravnoteženo civilizacijo, v kateri je harmonija zgrajena med tem življenjem in onostranstvom, vednost pa je povezana z vero; in (znova poudarjamo) vlogo, ki bi jo morala ta islamska skupnost imeti pri vodenju zmedenega človeštva zaradi tekmujočih se tokov in ideologij in pri ustvarjanju rešitev za kronične težave te materialistične civilizacije.*«

(4) »*Menimo, da so temeljne pravice in splošna svoboda v islamu sestavni del islamske religije in da v načelu nima nihče pravice, da jih*

¹⁸ Biskupska konferencija Emilie Romagne, n. d., 30-31.

¹⁹ Prim. B. Ye'or, *Islam and Dhimmitude. Where Civilizations Collide*, T. F. Dickinson University Press, Lancaster, 2002.

²⁰ <http://www.hrw.org/wr2k1/mideast/saudi.html>, 01. 01. 2004.

razveljavi v celoti ali delno, jih krši ali ignorira, to pa zato, ker so zavezujoče božje zapovedi, vsebovane v božji Razodeti knjigi (Koranu), in so bile poslane po zadnjem od Božjih Prerokov, da bi dopolnile prejšnja Božja sporočila. Zato je njihovo izpolnjevanje čaščenje Boga in njihovo zanemarjanje ali kršenje nagnusen greh, skladno s tem pa je sleherni človek posamično odgovoren - in islamska skupnost kolektivno odgovorna - za njihovo varovanje.«²¹

Zadnja dva člena Izjave spomnita, če bi kdo pozabil religijski okvir *islamskih* človekovih pravic, da te pravice določa *islamsko* pravo. Čl. 24: »Vse pravice in svoboščine, določene s to Deklaracijo, so podvržene islamski šariji.« Čl. 25: »Islamska šarija je edini vir referenc pri razlagi ali pojasnjevanju katerega koli člena te Deklaracije.«²²

Po islamskem pojmovanju mora torej islamska skupnost - »najboljše ljudstvo« - zagotavljati človekove pravice s tem, da človeku omogoči izpolnjevati vse, kar Bog od njega pričakuje in je zapisano v Koranu in suni, šarija pa je njun pravni izraz. Takšen pogled pa se bistveno razlikuje od pojmovanja človekovih pravic v krščanski in liberalni tradiciji, kjer mora država človeku omogočati, da živi po svoji vesti, pa naj je svetnim in/ali duhovnim oblastem to vseč ali ne.

6. Sklep: Božji zakon proti svobodi ljudi?

Prikaz nekaterih doktrinalnih razlik med krščanstvom in islamom je pokazal tudi na njun različen družben vpliv, najsi gre za ustvarjanje izhodišč in načel, ki urejajo družbeno življenje, najsi gre za konkretno delovanje verske skupnosti in njene vere v politiki ali civilni družbi. Na koncu je treba poudariti, da je tudi islam podvržen zgodovini in zato spremembam. Čeprav ima danes večinoma togo, v fundamentalizmu drseče odzivanje na zahodno modernost, pa ni mogoče zanikati možnosti, da bolj spravljivi poskusi nazadnje ne bodo prevladali in dali islamski doktrini - in posledično družbeni praksi - bolj sodobne podobe. Takšno upanje izreka na koncu knjige *Božji zakon proti svobodi ljudi* njen avtor: »Če drugega ne, se je treba otresti misli, da islam po svojem bistvu, izviru in doktrinah ni sposoben stopiti v modernost. Da ima pri tem posebne težave, je verjetno, toda misliti, da muslimani, in to le oni sami, uhajajo zgodovinskosti - spreminjanju -, ki določa prav vse na tem svetu, nima smisla.«²³

²¹ *The Cairo Declaration on Human Rights in Islam*, v: T. Stahnke, J. P. Martin, *Religious and Human Rights: Basic Documents*, Columbia University, New York, 1998, 185.

²² *The Cairo Declaration on Human Rights in Islam*, n. d., 189.

²³ J.-L. Schlegel, *La loi de Dieu contre la liberté des hommes. Intégrismes et fondamentalismes*, Seuil, Pariz, 125.

Povzetek: Drago K. Ocvirk, Nekatere doktrinarne razlike med krščanstvom in islamom in njihove družbene implikacije

Razprava pokaže na neukinljive razlike med krščanstvom in islamom v verskem nauku in nekaj posledic teh razlik na družbenem področju. Doktrinalne razlike obdela v petih primerjavah: trojstvo Boga - enotnost Boga, spoznavnost - nespoznavnost Boga, spoznanje božje ljubezni in volje v Duhu - božja volja v Koranu, iskanje božje volje - podrejanje Koranu, prvenstvo vesti - vseobsežnost šarije. Težave, ki jih ima islam zaradi svoje doktrine z zahodno modernostjo in človekovimi pravicami, niso nepremostljive, saj je tudi ta religija kot vse drugo podvržena zgodovinskim spremembam.

Ključne besede: krščanstvo, islam, Bog, Jezus Kristus, Mohamed, fundamentalizem, Sveto pismo, Koran, šarija, navdihnjenje, interpretacija, doktrina, demokracija, liberalizem, človekove pravice, ljudstva knjige

Summary: Drago Ocvirk, Some Doctrinal Differences between Christianity and Islam and their Societal Implications

The treatise shows irrevocable doctrinal differences between Christianity and Islam and some consequences these differences have upon the society. The doctrinal differences are dealt with on the basis of five comparisons: triunity of God - unity of God, recognizability of God - unrecognizability of God, recognizing God's love and will in the Spirit - God's will in the Koran, search for God's will - subordination to the Koran, primacy of conscience - all-embracing Shariah. The difficulties Islam has, due to its doctrine, with the Western modernity and human rights are not insurmountable, since this religion is also subject to history and change like everything else.

Key Words: Christianity, Islam, God, Jesus Christ, Mohammed, fundamentalism, Bible, Koran, Shariah, inspiration, interpretation, doctrine, democracy, liberalism, human rights, people of the Book