

izdaji, naj ne gre mimo lektorja. Poglejmo: »Odgovor papeža Nikolaja I. implicira na delovanje muslimanskih misijonarjev v južno-slovanskih deželah v prvi polovici 9. stoletja« (54). »Petkrat na dan se molijo tudi muslimani« (57). »Oljna gora« (99) je Oljska gora. Drugo pomembno vprašanje pa je versko izrazje. V slovenščini pravimo: Koran, ne Kur'an, Jezus ne Isaa, Alah, ne Allah, Mohamed, ne Muhammed, Mojzes ne Musa itd. Ustrezno bo potrebno odgovoriti tudi na vprašanje, kako se bodo pisali islamski izrazi, ki jih doslej v našem jeziku ni. Bo: šarija ali šerija, tavid ali tewhid, Abu Bekr ali Ebu Bekr ... Vodstvo Islamske skupnosti bo napravilo sebi in našemu jeziku uslugo, če bo verske izraze slovenilo in se bo pri tem posvetovalo z dobrimi slavisti. Upam, da se tega vprašanja zavedajo tudi pri prevajanju Korana, ki bo kot prvi prevod zagotovo postavil dolgoročne standarde v islamskem izrazoslovju in tako naredil jezik Korana domač ali tuj in s tem privlačen ali odbijajoč.

Drago K. Ocvirk

¹ B. Kolar, *Pod varstvom Marije Snežne in svetega Lovrenca. Ob 600-letnici prve omembe kraja sv. Lovrenc in Svetina*, Župnijski urad Sv. Lovrenc nad Štorami, Štore, 2003, 81.

² Nazadnje je takšne analize objavila revija *Dignitas*, *Medijska konstrukcija slovenske realnosti*, 13-14.

Bruno Etienne, *Islam, les questions qui fâchent*, Bayard, Pariz, 2003, 177, ISBN 2-227-47090-9

Bruno Etienne vodi *Observateur du religieux* na Institutu za politične študije v Aix-en-Provence. Njegovo raziskovanje obsega religijski pojav v Franciji v povezavi s širšo družbo in politiko. Napisal je največ študij v zvezi z islamom v Franciji, njegova bogata bibliografija pa obsega tudi dela, v katerih obravnava budizem in sekte. Prav to dvoje je skupaj z islamom najbolj viden in vroč del religijske navzočnosti v Franciji.

Delo *Islam, vprašanja, ki spravljajo v slabo voljo*, izdala ga je katoliška založba Bayard, želi osvetliti nekaj vprašanj, ki se v zadnjem času pojavljajo v zvezi z islamom in temeljijo v glavnem na nezavednih predsodkih. Čeprav ima delo tudi pedagoški namen, je zastavljeno temeljito in zahteva od bralca precejšnje predznanje. Delo je sestavljeno iz Uvoda, štirih poglavij in Sklepa. V Dodatku sledijo najprej koranski citati o džihadu, nato mali leksikon, ki je zelo koristen za ne preveč uvedenega bralca. Sledi še mala kronologija islama in nazadnje še pomembnejša dela, ki so na to témo izšla v zadnjem času.

Islam je v Uvodu postavljen v širši evropski in svetovni kontekst zadnjih 30-tih let. Po koncu kolonialne dobe se muslimani napotijo v nekdanje kolonialne prestolnice s trebuhom za kruhom, tam ostanejo in zahtevajo manjšinske pravice.

Končana je tudi hladna vojna, v spominu je še zalivska vojna, odprto ostaja palestinsko vprašanje, tu je islamistični domači in mednarodni terorizem. Negativna podoba islama v Franciji in širše v Evropi se je izoblikovala v tem svetovnem kontekstu, zgodovinsko gledano pa se oblikuje vse od križarskih pohodov dalje. Legitimnost islama so porušili trije dogodki: afera Rushdie, vprašanje položaja žensk (simbol tega vprašanja je obvezna nošnja rute) in 11. september 2001. Na islam zato ne moremo gledati le kot na religijo v zahodnem pomenu besede, marveč kot na izjemno kompleksen civilizacijski, kulturni in religijski sistem. Etienne ga zato obravnava s treh vidikov: 1. Kaj o njem pravijo temeljna besedila; 2. Kaj je razvila poznejša zakonodaja v soočanju z resničnostjo; 3. Kaj dejansko počnejo muslimani danes tu in drugod. Tako zastavljena problematika je osvetljena v štirih poglavjih.

Prvo poglavje - *Islam in religija*/e - predstavi pestrost islama, njegovo arabsko zakoreninjenost in različnost razlaganja Korana. Kaj je pravzaprav vera ali religija v tem sistemu? Ta ni lahko določljiva in je predvsem določena praksa, ne pa razmišljanje. Središče religije je vera v enega Boga, ki je določil Mohameda za svojega poslanca: en Bog, ena sama nedeljena islamska skupnost (*uma*). Musliman je dolžan izpolnjevati »pet stebrov« in se držati 70-tih predpisov. »Ni mogoče zanikati, da je 'trdo jedro' islamske vere tudi v

moči zakona. Predpisi so zadnja instanca, na katero se lahko človek sklicuje. To ustvarja kulturo pokorščine, celo podrejenosti. (...) Islam se predstavlja kot razodeta resnica enkrat za vselej! To daje izjemno moč muslimanski veri« (42). V razmerju do drugih verstev se ima islam za superiornega, kot zadnje in dokončno božje razodetje.

Drugo poglavje obravnava odnos med islamom in zgodovino. Islam je zgodovinska religija, vendar se postavlja na večnostno raven, tako da je njegovo razmerje do dogodkov zelo zapleteno. Če judje in kristjani danes brez težav sprejemajo zgodovinsko kritiko in druge kritike svojih svetih knjig, jo islam zaenkrat odločno zavrača. V svojih prvih treh stoletjih je bil islam odprt za novo in za kritiko, v 10. in 11. stoletju po Kr. pa se je zaprl in okostenel. »Ščasoma je sholastika zamenjala razmišljanje: teologi so se odtlej zadovoljili s suženjskim posnemanjem, sledenjem (*taqlid*). Ponavljali so stare razprave, kot da bi imele magično moč. Muslimani imenujejo ta prelom 'zaprtje vrat *idžtihada*', t. j. osebne napore pri razlaganju« (64). Ta vrata poskušajo spet odpreti nekateri islamski misleci v Evropi, npr. Souheib Bencheikh, Tariq Ramadan, Abdelwahab Meddeb, vendar jih zaenkrat drugi ne sprejemajo.

Gotovo je danes najbolj pereče vprašanje odnosa med islamom in politiko. O tem govori Etienne v tretjem poglavju, kjer dokazuje, da je tudi v islamu mogoče ločeva-

ti med verskim in političnim in da je islam kot vera sposoben živeti v laični državi. Ni edini avtor, ki zagovarja tezo, da je v islamu prav vera ves čas vse od Omajadov (661) dalje podrejena politiki in ne obratno. »Imam, razen v šiizmu, je samo voditelj molitve in se ni vmešal v politiko, ne da bi bil deležen jeze oblastnikov. Najbolj znameniti mislec, na katerega se sklicujejo islamisti, Ibn Taymiyya, je prav zato preždel polovico svojega življenja v zaporu« (77-78).

Islam ne ločuje med zasebnim in javnim, tako da bi v prvem veljala šarija, v drugem pa državno pravo. »Islamsko pravo intervenira včasih prav dramatično le v družinskih zadevah, pri položaju ženske in otroka, rodnosti, bioetiki. Toda tudi tu so velike razlike med državami in glede na konkretne okoliščine. Danes zelo malo držav aplicira klasične kazni zaradi prestopanja meja (*al-hudud*) v kazenskem pravu, kot so sekanje rok tatovom (V, 38) in kamenjanje prešuštnic ...« (71). Islam vsaj v večinski sunitski izvedbi nima vrhovne verske avtoritete, ki bi mogla pretendirati na duhovno oblast in jo postavljati nad svetno. »Gotovo, obstajajo 'možje religije', ulemi, fukahi, muftiji, talibani, imami, mujezini, šiuhi itd. Vendar so relativno samostojni v tem smislu, da niso odvisni od kakšne osrednje oblasti, razen pri šiitih, kjer je hierarhija bolj trdno postavljena« (74).

Etienne se zaveda, da so zadeve, ki smo jih pravkar omenili, bolj teoretične kot praktične. Danes

prevladuje namreč v praksi politizacija islama, islamizem, ki ima islam v svoji verski razsežnosti za podlago vsega družbeno-političnega delovanja. Takšno branje islama seveda ni edino možno, je pa danes najbolj glasno in tudi najbolj razširjeno. »Sodobni islamizem je nastal iz naslednje teoretične postavke: 'Transcendentalni red stvari je: religija, svet, politična oblast; religija (*din*) ima premoč nad posvetnim svetom (*dunja*) in vrsta politične oblasti (*davlat*) je drugačna'« (79). Toda islamizem ni edino možno branje islama in tudi ne izhaja neogibno iz njega, tako »kot dež iz oblaka« (87-88 in 112). Etienne polemizira ob tem vprašanju s tistimi evropskimi analitiki, ki so nasprotnega mnenja in ne upoštevajo dovolj zgodovinske in sociološke perspektive.

Kljub vsemu pa dejstva prisilijo B. Etienna, da v zadnjem poglavju *Islam in modernost* vendarle prizna, kako je sodobna politizacija islama dejstvo, ki ga ni moč utajiti. Med razlogi, ki so privedli do te politizacije, našteva: nacionalizacijo verskega premoženja v številnih arabskih deželah, sekularizacijo, ukinitve šarije in uvajanje državne (človeške) zakonodaje, dostop do tujih televizijskih kanalov (satelitsko anteno, krožnik, imenujejo 'paradiabolična' namesto parabolična) in inteligenco, ki je sprejela te in druge »novotarije«. »Pojav političnega islama se da v veliki meri razložiti z vdorom evropskega in tehnološkega Zahoda na Bližnji in Srednji vzhod in s

kolonizacijo nekaterih arabskih dežel. Muslimanski kler se je na to situacijo odzval najprej negativno. Drugi arabski intelektualci in preprosti muslimani pa so hitro uvideli, da jim lahko tuje moderne pridobitne tudi koristijo. Razprava in boj o tem še vedno poteka« (114-115).

V zvezi z nasiljem naš avtor meni, da je po eni strani bistvena sestavina islama, kolikor je islam večna resnica, ki jo treba povsod razširiti, po drugi strani pa ne sodi vanj, ker je Mohamed vedno dajal prednost dogovarjanju pred spopadanjem. Razkorak med idealom in resničnostjo je velik tudi pri ženskem vprašanju. Sploh ko gre za vprašanje odnosov med islamom in modernostjo, nam Etienne ne da zadovoljivega in prepričljivega odgovora. Ko po eni strani zavrača substancialni pogled na islam, mu sam podlega, ko hoče islam oprati krivde za nasilje ali zapostavljanje žensk, češ da v Koranu in Suni ni tako. Islam postavlja Evropo pred nove izzive, a je pred nji tudi islam sam. Med drugim se bo moral odpovedati klasični teoriji delitve sveta, po kateri je islamski svet »hiša miru in podvrženosti« (*dar al-islam*), ki jo obdajajo (možni) sovražniki. V prvem krogu so »dežele sprave ali pregovorov« (*dar al-suhl*), še dalje pa je »svet vojne« (*dar al-habr*). Se bo v novih okoliščinah uveljavil nov pogled na neislamski svet, kjer so muslimani manjšina? Tariq Ramadan si je pri katoličanih sposodil pojem »hiša pričevanja« (*dar al-*

šahada), kar pomeni, da manjšinska skupnost živi versko-etično tako zgledno, da se drugi začenjajo zanimati zanjo in stopati vanjo (prim. 138).

Sklep knjige z naslovom *Islam na Zahodu* je, da so Arabci in z njimi islam doma na Zahodu, če drži Levinasova misel, da je Zahod »Biblija in Grki«. Islam namreč povzema oz. reinterpreterira Biblijo, Arabci pa so prevedli grške filozofe in jih prinesli v krščanski svet. »Za vsako ceno je treba prenehati postavljati Zahod in islam drugega proti drugemu: imata namreč skupne vire in njuni usodi sta povezani. V tem smislu so Arabci zahodnjaki, kajti njihov miselni sistem je grško-bibličen. Muslimani so dobro razumeli kapitalistični sistem v nekakšni islamski 'protestantski etiki', kar dokazuje njihovo upravljanje naftne rente! (...) Osebnostno mislim, da Zahod ni v vojni proti islamu, ampak proti stranpotem tistih, ki s petrodolarji izkoriščajo ljudstva, pri tem pa se odevajo v islamske vrednote, predstavljene v duhu neo-fundamentalistov. (...) Priče smo vedno trdnjše zavezi med amerškimi in savdskimi puritanci« (142-143). Vodilno misel tega dela ponovi avtor še čisto na koncu: »Ne bi se smelo zgoditi, da bi bil sam islam, brez konkretnih muslimanov, razglasili za glavnega sovražnika in zlo. In to zato, ker so milijoni muslimanov človeška bitja, ki so tako kakor mi sami v sebi polni nasprotij« (148).

Delo *Islam, vprašanja, ki spra-
vljajo v slabo voljo*, je koristno štu-

dijsko branje za vsakogar, ki hoče kaj razumeti v zvezi s težavami, ki jih ima islam sam s seboj in z Zahodom. Bruno Etienne je nekoliko bolj šibek predvsem v teoloških, čisto verskih vprašanjih, ko npr. primerja tri monoteistične religije: judovstvo, krščanstvo in islam. Pusti se zapeljati skupnemu imenovalcu: monoteizmu in zato prezre, po mojem prepričanju, bistvene poteze judovsko-krščanskega Boga. Če že govorimo o monoteizmu, ko gre za judovsko-krščanskega Boga, potem ga moramo nujno opredeliti kot relacijski, odnosni monoteizem, kar pa islam gotovo ni in to izrecno zavrača. Medtem ko je odnosnost »temelj«¹ krščansko-judovskega Boga, pa je islamski Bog monoliten, enoten, neodnosen (tavhid!). Na teološki ravni so to pomembne razlike, ki imajo tudi praktične, antropološke, sociološke in politološke razsežnosti. Tu je Etienne prevzel islamski doktrinalni pogled, po katerem islam sam preprosto še enkrat poda prvotno razodetje, ki sta ga judovstvo in krščanstvo zmaličila. Zato tudi ta dva nista bila v začetku, dokler se nista spridila, nič drugega kot islam, in tudi Bog je vedno isti, islamski Bog. Mislim, da si bomo morali onstran nekega dobrikavega ekumenizma priznati, da se judovsko-krščanska podoba Boga in islamska bistveno razlikujeta in da ni to nič narobe. Naučiti se bomo morali živeti tudi s to razliko, ne pa poskušati drugega za vsako ceno zreducirati na sebe v

smislu: drugi so »anonimni kristjani«² ali drugi so »anonimni muslimani«³.

Drago K. Ocvirk

Holderegger Adrian – Wills Jean-Pierre (ur.), *Intedisziplinäre Ethik. Grundlagen, Methoden, Bereiche*, slavnostni zbornik ob 60-letnici Dietmarja Mietha (89. zv. serije *Studien zur theologischen Ethik*), Universitätsverlag, Freiburg/Švica 2001, 490 str., ISBN 3-7278-1323-7

Med avtorji, ki izraziteje poosebljajo specifično nihanje zahodne etične misli med izročilom in sedanjostjo, je gotovo tudi Dietmar Mieth, moralni teolog in etik in Tübingena. Najbrž prav tako ni veliko avtorjev, ki bi bili za svojo 60-letnico življenja deležni toliko pozornosti kolegov in prijateljev kot Dietmar Mieth, in prav tako ne zbornikov, ki bi združevali tako mnogovrstno plejado avtorjev. To je treba povedati že zaradi naslova zbornika.

Dietmar Mieth ni enostavno predstavnik kontinuitete tübinške teološke šole, pa tudi ne njene diskontinuitete, tudi ni zmes enega in drugega. Morda je zanj značilna poteza, da misli sam in da ga ravno ta značilnost določa, ko je razdvojen in ne toliko drugačen od drugih, da bi prožil dileme in netil polemiko. Ko gre za kontinuiteto, se uvršča na črto, ki jo je zarisal