

# TEOLOGIJA SUŽIVOTA – Šta tome mogu doprinijeti kršćanstvo i islam, kršćani i muslimani? Nekoliko sugestija\*

Stefan SCHREINER (Štefan ŠRAJNER)  
Preveo s njemačkog: Sidik SPAHIĆ

UDK 323.11  
2-67:323.11

**SAŽETAK:** Svijet u kojem živimo nesumnjivo prolazi mnogolike društvene, političke i kulturne mijene. Predodžba o homogenom društvu koju u najmanju ruku nesmanjeno i dalje njeguju pojedini dijelovi društva, ili čak o idealu društvene homogenosti, pripada zauvijek prošlosti. Stoga religija ne smije ostati nijema na tektoniku društvenih mijena. Šta više, oblikovanje ovog suživota je odavno postao zadatak najvišeg prioriteta, ukoliko društvo ne želi i ne smije izgubiti svoju koherentnost, svoju unutarnju koheziju i ukoliko se neće raspasti na niz paralelnih društava sa religijskim i/ili etničko-kulturnim utemeljenjem. Ugledni njemački teolog na ovo pitanje nudi razvijanje “teologije suživota” nudeći savremenu interpretaciju svetog teksta. Autor se referira na kršćansku teološku tradiciju ali i na tradiciju drugih objavljenih religija što mu daje golemi značaj i za našu stvarnost.

*Ključne riječi:* teologija suživota, društvena zbilja, multiruralizam, globalizacija

## Uvod

Na prvi pogled tema savjetovanja i njen ekspoze u najmanju ruku podsjećaju na one “teologije genitiva” kakve su naročito u kasnim 1960.-tim i 1970.-tim bile *en vogue* i pretendirale da se prema aktualnim društvenopolitičkim, socijalnim i ekonomskim izazovima svoga vremena ne samo teološki postavbe i tretiraju probleme s tim u vezi, nego, u izvjesnom smislu, i

imaju odgovore na njih. Kao klasični primjer za to ovdje treba spomenuti samo “teologiju oslobođenja” sa svim njenim različitim fasetama. Sa time se nije trebala demonstrirati samo aktualnost teologije. Naprotiv, cilj je bio da se sa teološkim odgovorima na društvenopolitičke, socijalne i ekonomske izazove vremena, koji su ponuđeni i stavljeni na diskusiju, pokaže da teologija – i sa njom društvene znanosti

ukupno, koje se ovdje p(ri)ozivaju – ne prolazi samo pored stvarnosti nego je voljna i u stanju doprinijeti rješavanju problema koji se javljaju u vezi s ovim. Istovremeno bi ova ponuda trebala dokazati spremnost na oblikovanje društva i odgovarajuću volju teologije za oblikovanjem društva, kao i njenu društvenopolitičku relevantnost i sljedstveno tome: njenu društvenu nezaobilaznost.<sup>1</sup>

\* Objavljeno u Bernd Jochen Hilberath & Mahmoud Abdallah (izd.), *Theologie des Zusammenlebens: Christen und Muslime beginnen einen Weg* (Theologie des Zusammenlebens – Christliche und

muslimische Beiträge, tom 1), Ostfildern 2017 [izdato 2018; <sup>2</sup>2018], S. 17-50.

<sup>1</sup> Vidi o ovome Martha C. Nussbaum, *Not for profit! Why Democracy Needs the Humanities*, Princeton, N.J. – Oxford

2010 [<sup>3</sup>2015] i Fareed Zakaria, *In Defense of a Liberal Education*, New York 2015, kao i Stefan Schreiner, *The Role of Humanities in a Changing World*, u: Akadeemia (Tartu 2016).

Pa tako bi, dakle, mogla izgledati *teologija suživota* kao odgovor na društvene i društvenopolitičke izazove našeg vremena, čija je, bez sumnje, istaknuta značajka isto tako kulturna, religijska, etnička i politička diverzifikacija i pluralizacija našeg društva koja – usljed stalnog useljavanja odnosno naseljavanja koje se već sada jedva može obuhvatiti – iz kakvih god pojedinačnih razloga bilo i dalje raste, sa svim njenim posljedicama koje iz tog proističu.

Predodžba o homogenom društvu koju u najmanju ruku nesmanjeno i dalje njeguju pojedini dijelovi društva, ili čak o idealu društvene homogenosti, pripada zauvijek prošlosti.

Daljnje kulturno, religijsko, etničko i političko diverzificiranje i pluraliziranje našeg društva i time stalno rastući heterogenitet jeste i ostaje normalni slučaj u društvu. Jer, da naše društvo jeste i da će ostati kako multietničko, tako i multikulturalno i multireligijsko društvo, dakle jedno globalno društvo *en miniature*, to je odavno postalo jedan ireverzibilan, gotovo više nepovratan fakat. Stoga se ne postavlja samo pitanje o mogućnostima i pravilima igre zajedničkog života ljudi različitog porijekla, različitog religijskog opredjeljenja, različitog kulturnog identiteta i različite političke orijentacije sa posebnom urgentnošću; naprotiv oblikovanje ovog suživota je odavno postao zadatak najvišeg prioriteta, ukoliko društvo ne želi i ne smije izgubiti svoju koherentnost, svoju unutarnju koheziju i ukoliko se neće raspasti na niz

paralelnih društava sa religijskim i/ili etničko-kulturnim utemeljenjem.

Upravo na to treba da na primjeren način reagira *teologija suživota*, ako svoju ambiciju – da ponudi teologiju *suživota* – želi da opravda i da utiče na oblikovanje društva.

### Elementi za opis situacije

Kako buduća *teologija suživota* ne bi došla u opasnost da prođe pored stvarnosti i na koncu odgovara na pitanja koja niko nije postavio ili ne postavlja, ona mora poći od društvenih datosti. Tu spada:

Ona mora (prvo) percipirati i uzeti za ozbiljno, da je ona teologija u jednom religijski-kulturno-etničko-politički diverzificiranom, pluralističkom društvu, pri čemu diverzitet i pluralitet nisu nastali kao rezultat rastućih unutardruštvenih diferencirajućih ili sličnih procesa, već u biti kao rezultat kontinuiranog na/useljavanja ljudima različitog etničkog porijekla, različitog religijsko-kulturnog identiteta i različite društvenopolitičke orijentacije.<sup>2</sup>

Ona stoga mora (drugo) shvatiti, da (na)useljavanje doduše ne mora ali može značiti, pa sasvim često, kao što se svaki dan iznova može doživjeti, i znači, da se sa onima koji dolaze, importiraju kulturni etničko-religijski i/ili politički konflikti koji su nastali negdje drugdje i ovdje nalaze svoj nastavak ili se mogu odvijati kao zamjena za njih; jer oni koji dolaze, ne dolaze bez svoje prošlosti i sadašnjosti, već ih donose sa sobom.

Sljedstveno tome, mora (treće) uzeti u obzir da sa naprijed spomenutom, već sada teško preglednom kulturnom, religijskom, etničkom i političkom diverzifikacijom i pluralizacijom društva raste isto tako mnoštvo artikuliranih, međusobno konkurirajućih religijskih zahtjeva za istinom i važenjem<sup>3</sup>, kao i intenzitet sa kojim se oni zastupaju a nerijetko žele i provesti.

Isto tako mora (četvrto) percipirati i uzeti za ozbiljno, da s obzirom na njihov život u ovom globalnom društvu *en miniature* sve više ljudi je u potrazi za svojim nezamjenjivim Vlastitim, to znači: za njihovim identitetom; ovo nezamjenjivo vlastito, njihov vlastiti identitet, dakle, sve češće – pored jezika – prepoznaju upravo u religiji, u “njihovoj” religiji, koja ni u kom slučaju nije uvijek jedna od etabliranih religija ili ne mora biti, nego također, često može da bude patchwork-religija ili neka transferirana i time neukorijenjena religija, koja se pokazuje kao posebno problematična, kao što je to dobro analizirao<sup>4</sup> Olivier Roy. Takođe, ne treba previdjeti, da je za život u globalnom društvu, i to upravo u globalnom društvu *en miniature*, religija, kao odgovor na žudnju i tražanje za identitetom, postala ponovo važna(ija) i čak se čini da dobija na značaju, što se može na posljeticu vidjeti ne samo po tome da gleda upravo naslikane situacije sve više ljudi “svoju” religiju ne otkriva ili ponovo otkriva kao dio njihovog identiteta, nego ju smatra stvarnim i bitnim “izvorom samoga Sebe”, kako je to prije nekoliko godina dijagnosticirao<sup>5</sup> kanadski

<sup>2</sup> Usp. sa ovim podatke u: Bertelsmann Stiftung, *Religionsmonitor | Einwanderung und Vielfalt | Mai 2016: Einwanderungsland Deutschland*; kao \*.pdf-datoteka, dostupna na: [www.bertelsmann-stiftung.de/fileadmin/files/Projekte/51\\_Religionsmonitor/BST\\_Factsheet\\_Einwanderungsland\\_Deutschland.pdf](http://www.bertelsmann-stiftung.de/fileadmin/files/Projekte/51_Religionsmonitor/BST_Factsheet_Einwanderungsland_Deutschland.pdf) [pristup: 12.11.2016].

<sup>3</sup> O ovoj problematici vidi Thomas M. Schmidt, Glaubensüberzeugungen und säkulare Gründe. O legitimnosti religijskih argumenata u prularističkom društvu, u: *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 45 (2001), 248–261.

<sup>4</sup> Olivier Roy, *L'Islam mondialisé*, Paris 2002, njemački prevod: *Der islamische Weg nach Westen. Globalisierung, Entwurzelung und Radikalisierung*, München 2006; Olivier Roy, *La Sainte ignorance. Le temps de la religion sans culture*, Paris 2008, njem.: *Heilige Einfalt: über die politischen Gefahren entwurzelter Religionen*, sa francuskog: Ursel Schäfer, München 2010. Upoređi o ovome, takođe, Rolf Schieder, *Sind Religionen gefährlich? Religionspolitische Perspektiven für das 21. Jahrhundert*, Berlin 2011; Stephan Vopel – Berthold Weig – Kai Unzicker, *Religionsmonitor*

– *verstehen was verbindet: Religiosität und Zusammenhalt in Deutschland*, Gütersloh 2013, und Richard Traummüller, *Religionsmonitor – verstehen was verbindet: Religiöse Vielfalt, Sozialkapital und gesellschaftlicher Zusammenhalt*, Gütersloh 2014; Kai Hafez – Sabrina Schmidt, *Religionsmonitor – verstehen was verbindet: Die Wahrnehmung des Islams in Deutschland*, Gütersloh 2015. – Ali religija može podsticati i mir i suživot; vidi o ovome Markus A. Weingart, *Friede durch Religion? Das Spannungsverhältnis zwischen Religion und Politik*, Gütersloh 2016.

filozof Charles Taylor. I ne samo to; jer buduća *teologija suživota* ne smije (peto) također previdjeti da je upravo naznačeno (ponovno) otkrivanje religije i time pripadajuće aktualiziranje religijskog, odavno dovelo do toga da se religija nije samo vratila u javni prostor,<sup>6</sup> kako je to, također, prije nekoliko godina mislio Jürgen Habermas nego je čak govorio o religijskim resursima smisla postsekularnog društva.<sup>7</sup> Sa ovim povratkom u javni prostor, religija je istovremeno (opet) postala faktor u politici i društvu, na lokalnom nivou, ništa drugačije na regionalnom i internacionalnom nivou, i to nikako samo u islamskom svijetu. Odavno je politika razvila jedan narativ koji političke, društvene sadržaje i na njih naslanjajuće odluke u stvarima – kao u jeziku – boji, objašnjava i potkrepljuje religijski, iako često na samo površan način. Ne bez razloga je Der Spiegel u svom izdanju broj 13 od 26. marta 2016. godine ponovo za

naslovnicu uzeo “Zloupotrebljena(o) vjera(ovanje)” i još jednom za temu broja uzeo “Opasni povratak religija”.

Ipak, moglo bi se pitati, kakve veze sve to, kakve veze sa teologijom ima oblikovanje suživota ljudi različitog etničkog porijekla i religijsko-kulturnog određenja s jedne strane i čuvanje društvene koherentnosti sa druge strane, naročito pod pretpostavkama i uslovima života u sekularnom, postsekularnom društvu, čije se državno uređenje vodi principom odvajanja države i religije?<sup>8</sup> Ništa i istovremeno veoma mnogo, mogao bi glasiti odgovor.

### Teologija i pravo

Sasvim je izvjesno, ako se radi o pitanjima oblikovanja suživota ljudi različitog etničkog porijekla, različitog religijskog uvjerenja, različitog kulturnog identiteta i različite političke orijentacije u okviru upravo opisanog društva, da se, zapravo,

radi o pitanjima koja su po svojoj prirodi prije socijalne i ekonomske, ali baš tako i pravne naravi. Pri tome se doduše ne treba previdjeti da su sve više i teološki momenti u igri, naročito u pravu, čiji paragrafi nerijetko počivaju na shvaćanjima i sudovima koje svoje porijeklo imaju u području religijskog, teologije, teološke etike i/ili teološke antropologije. I to dakaako nije bio slučaj samo u prošlosti.<sup>9</sup>

Mnoštvo primjera o ovome nudi pored ostalog jedan međunarodni istraživački projekat pod rukovodstvom Jørgen S. Nielsen-a (University of Copenhagen) čija namjera je da uporedno istraži pravne regulative koje u evropskim državama važe za suživot muslimana i nemuslimana. Rezultati istraživanja mogu se vidjeti u seriji *Annotated Legal Documents on Islam in Europe* (LDIE) koja se upravo objavljuje i od koje je do sada izašlo 14 svezaka.<sup>10</sup> Ako se ovdje primarno i radi o tekstovima – u

<sup>5</sup> Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Cambridge [u. a.] 1989; njemački prevod: *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*, preveo Joachim Schulte, Frankfurt am Main 1994.

<sup>6</sup> Vidi o ovome, pored ostalog Karl Gabriel, Rückkehr der Religionen oder fortschreitende Säkularisierung, u: *Islam 2020 – Szenarien für den gesellschaftlichen Dialog zwischen Christen und Muslimen*, Akademie der Diözese Rottenburg–Stuttgart 2006 (kao \*.pdf-datoteka dostupna na: [www.akademie-rs.de/Themen/interreligioeserdialog/061117\\_gabriel\\_religionen.pdf](http://www.akademie-rs.de/Themen/interreligioeserdialog/061117_gabriel_religionen.pdf) [pristup: 15.12.2015]; Anna-Maria Schielicke, *Rückkehr der Religion in den öffentlichen Raum? Kirche und Religion in der deutschen Tagespresse von 1993 bis 2009*, Wiesbaden 2014.

<sup>7</sup> Jürgen Habermas, *Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main 1999; Ders., *Glauben und Wissen*, Frankfurt am Main 2001; Ders., *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main – Berlin 2005. – O sukobu sa Habermas-om v. Matthias Lutz-Bachmann, Demokratie, öffentliche Vernunft und Religion. Überlegungen zur Rolle der Religion in der politischen Demokratie im Anschluss an John Rawls und Jürgen Habermas, in: *Philosophisches Jahrbuch* 114 (2007), svezak 1, 3–21; Gesche

Linde, „Religiös“ oder „säkular“? Zu einer problematischen Unterscheidung bei Jürgen Habermas”, u: Knut Wenzel – Thomas M. Schmidt (Hg.), *Moderne Religion? Theologische und religionsphilosophische Reaktionen auf Jürgen Habermas*, Freiburg i. Br. [u. a.] 2009, 153–202, i Franz Gruber – Klaus Viertbauer (Hg.), *Habermas und die Religion*, Darmstadt 2017. – U svemu tome ne smije se previdjeti suprotan pokret u liku nastajućeg starog-novog a-teizma, koji je sam zapravo već dugo poprimio obrise jedne – u ovom slučaju: bez-božne religije. V. o tome Werner Zanger (Hg.), *Der neue Atheismus. Herausforderung für Theologie und Kirche*, Darmstadt 2017.

<sup>8</sup> Vidi o ovome Bernhard Grümme, članak Öffentliche Religion (Lit.), u: *Lexikon: Bibelwissenschaft.de*, online na: [www.bibelwissenschaft.de/de/wirelex/das-wissenschaftlich-religionspaedagogische-lexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/oeffentliche-religion/ch/015faa9a883bda0604fb57d0bfd00230/](http://www.bibelwissenschaft.de/de/wirelex/das-wissenschaftlich-religionspaedagogische-lexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/oeffentliche-religion/ch/015faa9a883bda0604fb57d0bfd00230/) [pristup: 15.12.2015]; Ernst Wolfgang Böckenförde, *Der säkularisierte Staat. Sein Charakter, seine Rechtfertigung und seine Probleme im 21. Jahrhundert* (Reihe “Themen”, Bd. 86), München 2007; ferner Christian Peters – Roland Löffler (Hg.), *Der Westen und seine Religionen. Was kommt nach der Säkularisierung?* Freiburg i.

Br. – Basel – Wien 2010; Winfried Kretschmann – Verena Wodtke-Werner (Hg.), *Wie viel Religion verträgt der Staat? Aktuelle Herausforderungen und Überlegungen*, Ostfildern 2014 i Pierfrancesco Stagi (Hg.), *L'Europa e le religioni*, Rom 2017 (mit Beiträgen von Gianni Vattimo, Charles Taylor, Philippe Nemo, Gian Enrico Rusconi, Kard. Karl Lehmann und anderen).

<sup>9</sup> O ovome uporedi, pored ostalog Jörg Schlabach, *Scharia im Westen. Muslime unter nicht-islamischer Herrschaft und die Entwicklung eines muslimischen Minderheitenrechts für Europa* (Islam in der Lebenswelt Europa Bd. 7), Münster – Berlin 2009; Birgit Krawietz – Helmut Reifeld (Hg.), *Islam und Rechtsstaat – zwischen Scharia und Säkularisierung*, Sankt Augustin – Berlin 2008, i Matthias Rohe, *Der Islam im demokratischen Rechtsstaat* (Erlanger Universitätsreden Nr. 80/2012, 3. Folge), Erlangen 2012.

<sup>10</sup> *Annotated Legal Documents on Islam in Europe* (LDIE), ed. by Jørgen S. Nielsen (University of Copenhagen), associate editors: Silvio Ferrari, University of Milan; Marie-Claire Foblets, Max Planck Institute for Social Anthropology, Halle; Agata S. Nalborczyk, University of Warsaw; Mathias Rohe, University of Erlangen-Nürnberg; Prakash Shah, Queen Mary University of London, Leiden – Boston 2015 ff.

kojima su predstavljeni pravo, pravna materija i pravila koja važe u pojedinim evropskim zemljama, koje se doduše sve smatraju sekularnim i da se u njihovom važećem pravu polazi od toga da su država i religija odvojene – oni ipak ne dopuštaju da se previdi, da ovdje provijavaju ideje i predstave koje svoje korijene imaju u odgovarajućim religijskim shvatanjima i predajama.

Ovu činjenicu, međuodnos teologije i prava (kako u užem, tako i u širem smislu) – koji nije tema samo u odnosu na predmoderna društva – buduća *teologija suživota* mora uzeti u obzir. Međutim, u toku povijesti pravo se, prije svega u njegovoj preskriptivnoj formi, nerijetko pokazivalo kao teologija pretočena u paragrafe, kao što to pokazuju evropska pravna historija, kao i historija islamskog i jevrejskog prava i njegova primjena koje treba posmatrati u njihovoj nazmjeničnoj međusobnoj povezanosti. I mnogo toga iz ove prošlosti ima svoj uticaj sve do danas. Ovdje treba podsjetiti samo na predodžbu o kršćanskoj Evropi koja je, pak, ako se bliže pogleda do danas ostala fikcija – što je uvijek bila – koja je, međutim,<sup>11</sup> odavno postala mit, koji je – kao i svi ostali historijski mitovi<sup>12</sup> – razvio

historijsku djelotvornost koja se zadržala do danas i kao takav se nerijetko sve više politički instrumentalizirao i instrumentalizira; jer “mitovi nisu” – kako je Herfried Münkler pisao prije više godina – “*eo ipso* neistiniti sadržaji, kako je to blisko uobičajenom razumijevanju pojma, nego priče u kojima se ne radi o historijskoj istini već o političkom značaju.”<sup>13</sup>

Ovdje ćemo podsjetiti samo na nekoliko primjera iz historije koji su zapravo kroz stoljeća imali djelotvornu historiju i trajno obilježili ne samo evropsku pravnu historiju već i do danas imaju svoje djelovanje:

Kroz stoljeća, pa sve duboko u novo doba, postavljen je pravni okvir za suživot kršćana i nekršćana u tzv. kršćanskoj Evropi od strane tri rimska kodeksa čiji važniji dijelovi su kasnije rezimirani u *Corpus Iuris Civilis* (CIC).<sup>14</sup> Pri tome naziv *Corpus Iuris Civilis* (CIC) seže do francuskog pravnika Denis-a Godefroy-a (Dionysius Gothofredus; 1549–1622) koji je predavao na univerzitetima u Ženevi, Strasburgu i Hajdelbergu i koji je 1583. u Ženevi priredio prvo kritično cjelokupno izdanje zbirke zakona koje je nazvao *Corpus Iuris Civilis*, koja u osnovi predstavlja novu kodifikaciju rimskog prava. U njenoj osnovi je, s

jedne strane *Codex Theodosianus* koji je promulgiran 438. godine (od nje ga ovdje naročito podsjećamo na poglavlje koje se odnosi na nekršćane 16.8.0: *De iudaeis, caelicolis et samaritanis*)<sup>15</sup> i s druge strane *Codex Justinianus* koji je promulgiran 529. godine (u ovom smislu su od naročitog značaja poglavlja 1.5.0: *De haereticis et manichaeis et samaritanis*; 1.9.0: *De iudaeis et caelicolis* i pripadajuća novina 146 *peri Ebraion*),<sup>16</sup> kojima svakao treba dodati *Leges Visigothorum*<sup>17</sup> koji su promulgirani 654. godine. Ako se preciznije pogleda – zbirka zakona koju je priredio Denis Godefroy (Dionysius Gothofredus), kao i kodeksi na kojima se ona temelji – ispada ništa drugo nego kao pravna primjena one teološke presude o nekršćanima, kao što je to nekada bilo sažeto kratko i jasno u tekstovima poput *Altercatio Synagogae et Ecclesiae oder Altercatio Ecclesiae et Synagogae* (“Rasparava između crkve i sinanoge”). To je ona ranokršćanska rasprava za delegitimiranje židovstva, koja je nastala u 4./5. Stoljeću i koja je pogrešno pripisana Augustin a koju je napisao lisabonski biskup Potamius. Ona je kasnije također proširena i na islam i imala je uticaja kroz čitav srednji vijek sve do novog doba.<sup>18</sup>

<sup>11</sup> Bliže o ovome kod Stefan Schreiner, *Das “christliche Europa” – eine Fiktion*, in: Jürgen Micksch (Hg.), *Vom christlichen Abendland zum abrahamischen Europa*, Frankfurt am Main 2008, 126–144.

<sup>12</sup> Helmut Altrichter – Klaus Herbers – Helmut Neuhaus (Hg.), *Mythen in der Geschichte*, Freiburg i. Br. 2004. Vidi o ovome takode izvješaj Tobias Kuster a na savjetovanju “Geschichtsmymen in Europa – Chancen und Herausforderungen im Geschichtsunterricht”, des Georg-Eckert-Instituts – Leibniz-Institut für internationale Schulbuchforschung (GEI), der Pädagogischen Hochschule Salzburg und der Pädagogischen Hochschule Freiburg, 05.12.2014 – 06.12.2014, in: H / SOZ / KULT Kommunikation und Fachinformation für die Geschichtswissenschaften vom 28.04.2015, unter der URL: [www.hsozkult.de/conferencereport/id/tagungsberichte-5943](http://www.hsozkult.de/conferencereport/id/tagungsberichte-5943) [pristup: 10.06.2015].

<sup>13</sup> Herfried Münkler, *Geschichtsmymen und Nationenbildung*, in: Bundeszentrale

für politische Bildung (Hg.), *Dossier: Geschichte und Erinnerung*, Berlin 2008, online unter: [www.bpb.de/geschichte/zeitgeschichte/geschichte-und-erinnerung/39792/geschichtsmymen?p=all](http://www.bpb.de/geschichte/zeitgeschichte/geschichte-und-erinnerung/39792/geschichtsmymen?p=all) [pristup: 15.12.2015].

<sup>14</sup> Theodor Mommsen – Paul Krüger (Hg.), *Corpus Iuris Civilis*, Hildesheim 1889; neue Ausgabe: Okko Behrends – Rolf Knüttel – Berthold Kupisch – Hans Hermann Seiler (Hg.), *Corpus Iuris Civilis. Text und Übersetzung*, Heidelberg 1995 ff (u toku).

<sup>15</sup> Theodor Mommsen – P. Meyer, *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis et leges novellae ad Theodosianum pertinentes*, Berlin 1905 (Nachdruck 1954, 1970). Važan komentar na *Codex Theodosianus* (4 Bde. Lyon 1665) napisao je Denis Godefroy-ev sin, ženevski pravnik i državnik Jacques Godefroy (Iacobus Gothofredus; 1587–1652), revidiranu verziju ovog komentara u šest tomova (Leipzig 1736–1743) pripremio je Johann Daniel Ritter (1709–1775). O

dijelu *Codex Theodosianus* koji se odnosi na nekršćane pogledaj: Iacobus Gothofredus, *Codex Theodosianus* 16,8,1–29, prevela i preradila Renate Frohne (Europäische Hochschulschriften Reihe III, Bd 453), Bern – Frankfurt am Main – New York – Paris 1991.

<sup>16</sup> Fred H. Blume, *Annotated Justinian Code*, hg. von Timothy Kearley (komentirani engleski prevod), online na: [www.uwo.edu/lawlib/blume-justinian/ajc-edition-2/books/](http://www.uwo.edu/lawlib/blume-justinian/ajc-edition-2/books/) [pristup: 13.02.2017].

<sup>17</sup> Karl Zeumer, *Leges Visigothorum antiquiores* (Fontes iuris Germanici antiqui), Hannover – Leipzig 1894; Karl Zeumer: *Leges Visigothorum*, Hannover 1902.

<sup>18</sup> Teksti engleski prevod: *Altercatio ecclesiae et synagogae*, ed. J. N. Hillgarth – M. Conti = Potamii Episcopi Olisponensis [Potamius, Bischof von Lissabon, 4. Jh.] Opera omnia, Turnhout 1999 (= CSC SL 69A). O ovome vidi Benedikt Oehl, *Die Altercatio Ecclesiae et Synagogae. Ein antijudaistischer Dialog der Spätantike*, Diss. phil., Bonn 2012.

Međutim, teologija prenesena u važeće pravo nije kršćanski primum. Slično se može primijetiti i u klasičnim djelima islamskog shvatanja države i prava i pravne historije i u njima formuliranim pravilima zajedničkog života muslimana i nemuslimana, kao na primjer *Ahkām as-sultāniya wal-wilāyāt ad-dīniya* (“Pravila za vršenje vlasti”) Abū l-Hasan ‘Alī ibn Muḥammad ibn Ḥabīb al-Māwardī-ja, u “kršćanskoj Evropi poznatog pod njegovim latinskim imenom *Alboacen* (972–1058.),<sup>19</sup> ili Ibn Qaiyim al-Ġauziye (1292–1350.) *Ahkām ahl ad-dīma*,<sup>20</sup> onom temeljnom djelu, u kojem je autor sažeo i komentirao pravni položaj naročito kršćana i židova pod islamskom vlašću prema hanbelijskom učenju i pri tome vjerno slijedio teološko učenje svog učitelja Taqī ad-Dīn Aḥmad Ibn Taimīye (1263–1328.) – do danas glavni izvor inspiracije za selefiste i muslimanske fundamentaliste – da samo ova dva (primjera) ovdje navedemo. Isto se, međutim, odnosi i na židovsko-halastičko pravo i židovsku pravnu historiju za koju primjerice ovdje treba podsjetiti samo na Mose b. Maimons-ov (1138–1204.) halastički kodeks *Mishneh Tora* i historiju njegove recepcije,<sup>21</sup>

koji – što se tiče pravnog položaja nežidova – ne predstavlja ništa drugo nego halastičku primjenu njegovih teoloških i religijsko-filozofskih učenja,<sup>22</sup> koja su stoljećima ostala relevantna i do danas nastala da žive<sup>23</sup>, na primjer u teološkim i halastičkim shvaćanjima pokreta Gush-Emunim u Izraelu.

Ipak nisu samo kodeksi, pravne knjige i njihovi komentari ti koji reflektiraju teološku percepciju drugih. Od ne manjeg, zapravo možda čak još većeg značaja su u ovom kontekstu pravna mišljenja, odgovori i slični tekstovi koji su nazvani *She’elot u-teshuvot*<sup>24</sup> i *fatwe*<sup>25</sup> koji su nastali kroz stoljeća i koji se do danas izdaju a koji svoj nastanak treba da zahvale pitanjima koja su nastajala i nastaju u svakodnevnici. Kao nikoga druga literarna svjedočanstva oni služe neposredno praktičnim ciljevima, naime oblikovanju suživota u svakodnevnici. Dajući informacije o problemima koje treba riješiti u svakodnevnici i polazeći uvijek od teoloških premisa, izuzetno odslikavaju problematiku o kojoj ovdje govorimo.<sup>26</sup> Poblize ulaziti u ovo, značilo bi doduše daleko premašiti ovdje postavljenu okvir. Međutim, buduća *teologija suživota* to ne smije previdjeti.

I to tim prije što mnogi od njih svoj eho imaju u pružanju pomoći i radnim akcijama koje su u zadnjim godinama obznanjene u velikom broju, a koje su vođene od strane crkava i crkvenih općina, društava za kršćansko-muslimanski susret i saradnju i/ili sličnih inicijativa, koje pored svih poticaja za praktično oblikovanje suživota kršćana, muslimana i židova u svakodnevnici sve više sadrže bitne informacije o centralnim teološkim temama, ne želeći ovdje dalje ulaziti u njih.

### Elementi buduće teologije suživota

Ponajprije: Šta znači teologija (za razliku od nauke o religiji i kulturi)?<sup>27</sup>

Emil Fackenheim je jednom definirao teologiju kratko i jasno, ali pogađajući suštinu, kao “the attempt to give a coherent account of religious faith”.<sup>28</sup> Sa iznenađujuće sličnim riječima su, u ostalom, davno prije njega i muslimanski učenjaci kao Walī ad-Dīn ‘Abd ar-Raḥmān b. Muḥammad Ibn Ḥaldūn (1332–1406.), ‘Adud al-Īḡī (1281?–1355.), ‘Abdallah b. ‘Umar Abūl-Ḥair Naṣir ad-Dīn al-Baiḍāwī (umro 1290.) i drugi, teologiju definirali kao jedno takvo intelektualno polaganje računa,<sup>29</sup> koje je polaganje

<sup>19</sup> al-Māwardī, لأحكام السلطانية, hg. von Aḥmad Mubārak al-Baġdādī, Kuwait 1409/1989; francuski prevod: *Traité du droit public musulman*, preveo Léon Ostrog, Paris 1901; engleski prevodi: *The Ordinances of Government* (Great Books of Islamic Civilization Series), übers. von Wafaa H. Wahba, Reading, U.K. 1996 (2<sup>1999</sup>; 3<sup>2000</sup>; reprint 2006; 2<sup>2010</sup>), und: *The Laws of Islamic Governance*, preveo Asadullah Yate, London bez god.

<sup>20</sup> Ibn Qaiyim al-Ġauziya, كتب أحكام أهل الذمة, hg. von Abū Barā’ Yūsuf b. Aḥmad al-Bakrī und Abū Aḥmad Ṣākir b. Taufiq al-‘Ārūrī, 3 Bde, Dammām 1418/1997.

<sup>21</sup> Mose b. Maimon, משנה תורה הוא הדין ההוא, ed. M. D. Rabinowitz, Sh. T. Rubinstein et al., 17 Bde. Jerusalem 6 u 75741–1745/1981–1985; engleski prevod: *The Code of Maimonides* (različiti prevodioci), 14 Tle. (Yale Judaica Series, Bde 2, 3, 4, 5, 8, 9, 11, 12, 14, 15, 16, 19, 21, 32), New Haven – London 1949–2004; o ovome

vidi: Isadore Twersky, Introduction to the Code of Maimonides (Mishneh Torah) (Yale Judaica Series, Bd. 22), New Haven – London 1980 (2<sup>1982</sup>).

<sup>22</sup> Stefan Schreiner, Irrtum, Torheit oder falsche Religion – Christentum und Islam nach dem Urteil Moshe b. Maimons, in: Frankfurter Judaistische Beiträge 32 (2005 [erschienen 2006]), 23–52; David Novak, The Image of the Non-Jew in Judaism. The Idea of Noahide Law, hg. von Matthew LaGrone, Oxford – Portland, OR 2011.

<sup>23</sup> Idith Zertal – Akiva Eldar, Die Herren des Landes. Israel und die Siedlerbewegung seit 1967, prev. Markus Lemke, München 2007.

<sup>24</sup> Najbolja baza podataka o *She’elot u-teshuvot* nalazi se na: www.responsa.co.il/ (hebrejski, engleski i francuski) [zadnji pristup: 11.02.2017].

<sup>25</sup> Odgovarajuća baza podataka najčešćih fatāwā o specifičnim temama se takođe mogu u velikom broju naći na internetu.

<sup>26</sup> Za židovsku historiju prava je ovo egzemplarno pokazao Hans-Georg von Mutius sa mnoštvom svezaka rabinskih odgovora koje je on preveo na njemački i komentirao.

<sup>27</sup> Stefan Schreiner, Islamische Theologie – eine theologische Islamwissenschaft? Zur konzeptionellen Differenz und institutionellen Abgrenzung zwischen islamischer Theologie und Islamwissenschaft, u: *Berliner Theologische Zeitschrift* 29 (2012), 32–47.

<sup>28</sup> Emil Fackenheim, An Outline of Modern Jewish Theology, in: Jacob Neusner (ed.), Understanding Jewish Theology. Classical Issues and Modern Perspectives, New York 1973, 153–164, dort 153.

<sup>29</sup> Vidi o ovome Hasan Mahmūd aš-Šāfi’ī, المدخل الى دراسات علم الكلام, Kairo 1409/1989 (2<sup>1422/2001</sup>), Kapitel 1; kao i priloge u: Rashid Rushdī (Hg.), دراسات في تاريخ علم الكلام والفلسفة – *Studies in the History of Theology and Philosophy*, Beirut 2014 (= Sonderheft der Zeitschrift التفاهم / at-Tafāhūm).

računa manje prema sebi a mnogo više prema drugima i u kontekstu drugih i njihove percepcije.<sup>30</sup>

Baš u smislu jednog takvog polaganja računa na ovom mjestu bi bio prikladan – ali ovdje zapravo neizvodiv- presjek dosadašnjih pozicioniranja u vezi s ovim, počev od objašnjenja *Nostra Aetate* (*O odnosu crkve prema nekršćanskim religijama*) drugog vatikanskog koncila,<sup>31</sup> preko odgovarajućih publikacija pojedinih katoličkih, protestantskih i pravoslavnih crkava,<sup>32</sup> muslimanskih, sunitskih kao i šiitskih<sup>33</sup> i židovskih, ortodoksnih kao i liberalnih teologa i institucija.<sup>34</sup> Međutim, *teologija suživota* mora onda poći od toga da je raznovrsnost religija – koja svoj odraz nalazi u diverzificiranju i prulariziranju društva a koja je spomenuta na početku – istovremeno dio božanskog reda u stvaranju, kako se to u istoj mjeri može naći u Bibliji i Kur'anu: *وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً* "Da je Bog htio, učinio bi vas jednom zajednicom..." stoji primjerice u Kur'anu (sura 42,8; up. 49,13).

Rabinski midraš objašnjava: Kad je Bog na Sinajskoj gori obznanio svoju objavu, svaka riječ koja je potekla od NJEGA saopćena je na 70 jezika da bi stigla ne samo do svih naroda i ljudi svijeta (prema rabinskom gledanju bilo ih je 70) nego istovremeno da svima bude pristupačna prema njihovoj sposobnost shvaćanja (Talmud Bavli Shabbat 88b; Shemot Rabba XXVIII,4). Isto u ostalom kaže i priča o takozvanom čudu govora na dan Duhova prema Apostolskoj priči, poglavlje 2. Sljedstveno tome različite religije treba razumjeti kao različite odgovore na susretanje sa ovom jednom božanskom zapovijedi, na slušanje jedne božanske riječi na njihovom vlastitom jeziku.

To istovremeno znači i: svekolikom mnoštvu u osnovi je jedno zajedničko. Mnoštvo stoga ne znači jedno slobodno, nepovezano ili dodajuće nizanje različitog. Štaviše, mnoštvo, kompleksnost treba shvatiti kao komplementarnost.

Upravo paradigmatički se u rezimeu biblijskog izvještaja govori

o stvaranju prvog čovjeka (para): U danu kad je Bog stvorio čovjeka, ON ih je stvorio kao muškarca i ženu i oboje zajedno ih nazvao "čovjek" (1. Mojsije 5, 1-2). Drugim riječima, ni jedan dio ne predstavlja cjelinu, tek komplementarnost, povezivanje oboje je to što čini cijelo. I to što važi u odnosu na ljude, ne važi drugačije u odnosu na religije, čije mnoštvo također treba shvatiti u smislu komplementarnosti, kao što ćemo još vidjeti.

### Zajedničko kao diferencirajuće i separirajuće

Zajedničko koje je u osnovi svega je u zapravo samo prividno zajedničko, kao što se iz samog aktualiziranja odnosno konkretiziranja zajedničkog može vidjeti.

Kao što identitet ne izrasta iz otkrivanja zajedničkog, povezujućeg, nego uglavnom proističe iz poimanja razlika – ne čini identitet to što je zajedničko i povezuje, nego pored sveg zajedničkog i povezujućeg upravo to što razlikuje i razdvaja- tako

<sup>30</sup> O povijesti uzajamnog prihvatanja kršćana i muslimana vidi, pored ostalog: David Thomas u.a. (Hg.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, do sada objavljeni tom I: 600–900; tom II: 900–1050; tom III: 1050–1200; tom IV: 1250–1350; tom V: 1350–1500; tom VI: Western Europe (1500–1600); tom VII: Central and Eastern Europe, Asia, Africa and South America (1500–1600); tom VIII: Northern and Eastern Europe (1600–1700); tom XI: South and East Africa and the Americas (1600–1700), Leiden – Boston 2009–2016. O povijesti uzajamnog prihvatanja kršćana i židova vidi: Heinz Schreckenberg, *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld*, tom I: 1.–11. st., tom II: 11.–13. st., sa ikonografijom tema o Judi, do 4. Lateranskog koncila, tom III: 13.–20. st. (Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII: Theologie; Bd. 172, 325, 497), Frankfurt am Main – New York [u. a.] 1982 (41999) / 1988 (31997) / 1994; Heinz Schreckenberg, *Christliche Adversus-Judaeos-Bilder. Das Alte und Neue Testament im Spiegel der christlichen Kunst* (Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII: Theologie; Bd. 650), Frankfurt am Main – Berlin – Bern – Wien [u. a.] 1999

<sup>31</sup> Tekst u: Bernd Jochen Hilberath – Peter Hünermann (Hg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen*. Lateinisch-deutsche Studienausgabe, 5 Bde. Freiburg – Basel – Wien 2012, Bd. 1: Dokumente, hier 355–362.

<sup>32</sup> Usporedi o ovome *Die Kirchen und das Judentum*, Teil I: Dokumente von 1945–1985, hg. von Hans Hermann Henrix – Rolf Rendtorff – Wolfgang Kraus, Teil II: *Dokumente von 1986–2000*, hg. von Hans Hermann Henrix, Teil III: *Dokumente von 2000 bis heute*, hg. von Hans Hermann Henrix – Reinhold Boschki, Gütersloh – Paderborn 1988 (32001)–2011. Slična, opsežna dokumentacija o temi crkve i islam do sada ne postoji. O tome do daljnjeg vidi: Volker Meissner u. a. (Hg.), *Handbuch christlich-islamischer Dialog. Grundlagen – Themen – Praxis – Akteure*, Freiburg i. Br. 2014; *Lexikon des Dialogs. Grundbegriffe aus Christentum und Islam*, im Auftrag der Eugen-Biser-Stiftung hg. von Richard Heinzmann, Freiburg i. Br. 2014; ferner: Evangelische Kirche im Rheinland (Hg.), *Weggemeinschaft und Zeugnis im Dialog*

*mit Muslimen. Arbeitshilfe*, Düsseldorf 2015 (2016); Evangelische Kirche in Deutschland und Koordinationsrat der Muslime (Hg.), *Dialogratgeber zur Förderung der Begegnung zwischen Christen und Muslimen in Deutschland*, Hannover 2015; [Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.)], *Christlicher Glaube und religiöse Vielfalt in evangelischer Perspektive. Ein Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Gütersloh 2015. – dalje vidi na: [www.ekd.de/international/islam/dokumente/handreichungen.html](http://www.ekd.de/international/islam/dokumente/handreichungen.html) [zadnji pristup: 13.02.2017].

<sup>33</sup> Ovdje se, kao dodatni, navodi samo tekst *A Common Word Between Us and You* (2007), i o tome: Lejla Demiri (izd.), *A Common Word: Text and Reflections*, Cambridge 2011; *A Common Word Between Us and You – 5-Year Anniversary Edition* (Mabda – English Monograph Series, Bd. 40), Amman 2012 (dostupno na: [www.acommonword.com](http://www.acommonword.com) [posljednji pristup: 13.02.2017]).

<sup>34</sup> Vidi o ovome, naprimjer, odgovarajuće publikacije Woolf Institute Cambridge (U.K.), na: [www.woolf.cam.ac.uk/research/publications.asp](http://www.woolf.cam.ac.uk/research/publications.asp) [posljednji pristup: 13.02.2017].

se *teologija suživota* ne može ograničiti na pokazivanje i refleksiju zajedničkog.<sup>35</sup> To tim prije što se ono što je na prvi pogled zajedničko pri preciznijem gledanju pokazuje istovremeno i kao ono različito, kao ono razlikujuće, a time konačno i kao ono razdvajajuće. Prvenstvena zadaća *teologije suživota* mora stoga da bude promišljati različitost i nju, u smislu naprijed imenovane komplemenarnosti, razumijevati i učiti živjeti.

“Naš Bog i vaš Bog je jedan te isti i NJEMU se mi predajemo”, kaže se u Kur’anu (sura 29,46) glede židova, kršćana i muslimana. Ali oni to čine svako na svoj način, što odgovara načinu na koji se Bog njima obratio.<sup>36</sup> Shodno tome različito je dakle i njihovo poimanje Boga, koje, opet, treba razumjeti kao odgovor na – i polaganje računa o – njihovo(m) vlastito(m) iskustvo(u) Boga. Uostalom ovaj kur’anski stav je istovremeno shvaćen kao zabrana da se muslimani, kršćani i židovi međusobno posmatraju i tretiraju kao “nevjernici”; jer – kako je pisao još Ğalāl ad-Dīn al-Maḥallī (um. 1459): “Svi oni slijede riječ i naredbu jednog te istog Boga”.<sup>37</sup>

Slično važi i za sve ostale teme teologije: ovdje *pars pro toto* navodimo samo:

Židovima, kršćanima i muslimanima zajednička je ideja božanske, profetski dostavljene obavijesti ili objave na kojoj oni vide utemeljenu svoju religiju, kako je ona onda odslikana u njihovom objavljenom dokumentu. Isto tako oni imaju – židovi ne drugačije nego kršćani i

muslimani – svoju vlastitu, od ostale dvije zapravo različitu predodžbu o tome šta čini sadržaj i bit ove objave i njenog objavljenog svjedočanstva, kako se to već može vidjeti u različitim poimanjima profetstva i iz toga izvedene profetologije:

Doduše, kod svih njih predodžba o redoslijedu (sukcesiji) profeta kao posrednika božanske objave igra važnu ulogu; ipak, dok se u kršćanstvu i islamu ova sukcesija smatra *climax ascendens*, prema njoj posljednji profet predstavlja<sup>38</sup> “pečat profeta” – tako Ibn Kaṭīr, na primjer Isusa naziva “pečatom profeta djece Izraela”<sup>39</sup> i prema Kur’anu je Muhamed “pečat profeta” (sura 30,40: حَاتَمَ النَّبِيِّينَ ḥātam an-nabiyyīn) – u židovstvu je upravo obrnuto: ovdje je prvi profet Mojsije, “otac svih profeta” (אב כל הנביאים av kol ha-nevi'im: Wayyiqra Rabba I,3; Ester Rabba I; Shemot Rabba XXI,4; Bereshit Rabba LXXVI,1).<sup>40</sup>

Isto tako, židovi, kršćani i muslimani dijele predodžbu o “riječi” ili “knjizi” koja se nalazi kod Boga, koja je izvor objave i na koju se shodno tome poziva dotična “svjedodžba objave”. Značenje ove zajedničke predodžbe ne može, dakle, biti različitiije odnosno oprečnije.<sup>41</sup>

Od ključnog značaja za njih sve tri je Abraham (אַבְרָהָם – Αβραάμ – ابراهيم), zbog čega je postalo uobičajeno govoriti o abrahamskim / abrahamskim religijama ili čak o jednoj abrahamskoj / abrahamskoj ekumeni. No ako se detaljnije pogleda, radi se o tri potpuno različita Abrahama, na koje se poziva: Jer to

što je za sliku Abrahama u židovskoj tradiciji (אַבְרָהָם → אַבְרָהָם) od temeljnog značaja i što Bog daje *Abrahama* nazvati *mojim prijateljem* (Isaija 41,8: אַבְרָהָם אֱהֵא לִי),

Abraham nalazi vjerovanje u jednog Boga, prije nego je ON objavljen (Bereshit Rabba XVII; Talmud Bavli Nedarim 32a; Josephus, Antiquitates Judaicae I,7); Abraham je praotac djece Izraela (židova); djeca Izraela (židovi) su njegovi potomci. Abraham je *Božiji štitenik* (1. Mojsije 15,6; 12,1); on ispunjava naredbe Tore prije nego su naredene (up. 1. Mojsije 17); on bezuslovno sluša Boga i za to biva “nagrađen” blagoslovom i bogatim potomstvom (1. Mojsije 12,1-3; 13,14b-16 I sl.); on je partner u savezu sa Bogom (1. Mojsije 12,7; 15,18-21; 17,4-14; 22,15-18), čiji “savez” preko Izaka (1. Mojsije 26,2-5) i Jakoba (1. Mojsije 28,3-4; 35,1113), Josifa (1. Mojsije 48,3-4) i Efrema (1. Mojsije 48,17-19) prelazi na Mojsija i djecu Izraela (2. Mojsije 6,2-8); konačno, Abraham je *Božiji profet* (1. Mojsije 20,7), s kojim se ON savjetuje (Gen 18,17).

ne pojavljuje se u slikama Abrahama kod druge dvije, ili je marginalno *et vice versa*. Što je Abrahama učinilo važnim za Novi testament i, prije svega, za Pavla, te njega (Αβραάμ) dalo nazvati “ocem vjerujućih”,

Abraham, praotac Isusa (Isus je “tjelesni nasljednik” Abrahama: Matej 1,1-17; Luka 3,23-38) je bezuslovni *vjernik u Boga*, ne samo “uzor” onoga koji je opravdan pomoću “vjerovanja”, ne pomoću

<sup>35</sup> Vidi o ovome priloge u: Hansjörg Schmid – Andreas Renz – Jutta Sperber – Duran Terzi (izd.), *Identität durch Differenz? Wechselseitige Abgrenzungen in Christentum und Islam* (Theologisches Forum Christentum – Islam), Regensburg 2007.

<sup>36</sup> Uporedi o ovome 2. Mojsije 6,3

<sup>37</sup> Tafsir al-Ğalālāin, izd. Ḥālid al-Ġūgā, Damask, bez god., 531–532. Za kasnije islamsko religijsko zakonodavstvo je ovo bilo i jeste od značaja; jer ako židovi i krišćani nisu “nevjernici”, oni se ni pravno ne smiju kao takvi degradirati i/ili tretirati. Naprotiv, oni i u zajednici muslimana (umma) imaju pravo na toleriranu egzistenciju i

pravo na slobodno ispoljavanje religije.

<sup>38</sup> Vidi o ovome opširno: Carsten Colpe, *Das Siegel der Propheten. Historische Beziehungen zwischen Judentum, Judenchristentum, Heidentum und frühem Islam* (Abhandlungen zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte, Bd. 3), Berlin 1990, bes. 15–37, 227–243.

<sup>39</sup> Abū l-Fida’ Ismā’il b. ‘Umar Ibn Kaṭīr, *Muḥṭaṣar tafsir al-Qur’an*, hg. von Muḥammad A. aṣ-Šabūnī, 3 Bde, Beirut – Mekka <sup>3</sup>1984, Bd. III, 493.

<sup>40</sup> Stefan Schreiner, “Der Vater aller Propheten”. Mose als Prophet und die Prophetie des Mose in jüdischer, christlicher und islamischer Tradition, in: Klaus von Stosch

– Tuba Isik (Hg.), *Prophetie in Islam und Christentum* (Beiträge zur komparativen Theologie Bd. 8), Paderborn – München – Wien – Zürich 2013, 13-34; dalje o tome priloge u: Anja Middelbeck-Varwick – Mohammed Gharaibeh – Hansjörg Schmid – Aysun Yaşar (Hg.), *Die Boten Gottes. Prophetie in Christentum und Islam* (Theologisches Forum Christentum – Islam), Regensburg 2013.

<sup>41</sup> Vidi o ovome priloge u: Hansjörg Schmid – Andreas Renz – Bülent Ucar (Hg.), “Nahe ist Dir das Wort...” Schriftauslegung in Christentum und Islam (Theologisches Forum Christentum – Islam), Regensburg 2010.

“zakonitih djela” (Rimljani 4, 1-25 u vezi sa 1. Mojsije 15,6), nego “otac vjerujućih” (Matej 3,9); vjernici su “djeca Abrahamova” (Johannes 8,33-47; Rimljani 9,7-8). Abrahamove supruge Hagara i Sara simboliziraju “zakon” i “slobodu” (Galaćani 4,21-31): Jišmael (Hagarin sin) “službu zakonu” Izak (Sarin sin) “slobodu od zakona”: Izak predstavlja kršćanstvo “oslobođeno zakona”; Jišmael židovstvo “koje insistira na služenju zakona” i islam.

ne igra nikakvu ulogu u židovskoj i islamskoj slici Abrahama. Pa iako Ibrahim (إبراهيم), iz islamskog predanja (up. suru 4,125) ima zajedničkog sa židovskom tradicijom, da on vjerovanje u jednog Boga nalazi kroz vlastitu spoznaju i da to vjerovanje upravo racionalno obrazlaže, ipak je on na sasvim drugačiji način “bogu predani” (*muslim*) nego Abraham “koji je blizak Bogu” (Mojsije 15,6).<sup>42</sup>

Ibrahim, preko Ismaila praotac Arapa (muslimana) nije ni židov ni kršćanin, nego hanif (sura 3,67), koji pronalazi vjeru u Jednog Boga, prije nego se ON objavio (sure 6,74-79; 19,41-48; 21,51-73; 26,69-104; 37,83-99; 43,26-39): on se okreće od idola (sure 2,131; 4,125 i sl.) i okreće svoje lice Bogu; kao “Bogu predani” (إمام *imām*) on je “uzor” (إمام *imām*) ljudima (sura 2,124). U svojoj pobožnosti on je prvi *musliman* (sura 11,75-123) i istovremeno prvi *hodočasnik Meke* (Sure 2,127-134; 22,26-29; 37,99-113). Kao Božiji poslanik (نبي) (sura 19,41) on je *otac poslanika* i *Božiji prijatelj* (خليل الله) (sura 4,125).

Uprkos tome židovstvo i kršćanstvo su “religija Abrahama”, islam je “restaurirana religija Abrahama” (مِلَّةَ اِبْرَاهِيمَ *millat Ibrāhīm*): “Ko ima ljepšu religiju od onoga koji se okreće Bogu i čini dobro i slijedi religiju Ibrahima? I Bog uze sebi Ibrahima za prijatelja” (sura 4,125).

Slično se može posmatrati u predaji o *aqidi*, priči o “privrženosti” odnosno žrtvi sina koju Abraham mora prinijeti kao dokaz njegove predanosti i odanosti Bogu.

Premda ne treba previdjeti da dotična, priča ispričana u 1. Mojsiju 22 kao utemeljiteljska legenda same “praktične strane” religije ima kako u židovstvu, tako i u kršćanstvu i islamu također fundamentalno utemeljujuće značenje, ipak sva tri, tumačenja i pojašnjenja ove priče ponuđena u dotičnim predajama, njihova vlastita povijest recepcije nisu samo različite, već se međusobno isključuju.<sup>43</sup>

Isto se, na koncu, da reći i za tri sveta pisma: Iako se ne treba previdjeti međuovisnost koja među njima postoji, ipak se koncepcije na kojima se one temelje bitno razlikuju. Dalji primjeri ove vrste mogu se bez napora pronaći.

Glede ove situacije ili upravo zbog toga, kao dio *teologije suživota* potrebne su stoga:

- jedna – nova – kršćanska nauka o Bibliji (tumačenje i hermeneutika) i to takva nauka o Bibliji koja se ne ograničava samo na filološka, historijsko-kritička istraživanja Biblije i njenu povijest tumačenja, recepcije i djelovanja u kršćanstvu, nego

prihvata – kako hebrejsku Bibliju u njejoj osobitosti, uključujući njenu židovsku povijest tumačenja, recepcije i djelovanja – tako i u Kur’anu prepoznaje jednu *re-lecture* Biblije i stoga čini Kur’an, kao i njegovu povijest tumačenja, recepcije i djelovanja predmetom svoga naučno-biblijskog rada;<sup>44</sup>

- jedna nova židovska nauka o Bibliji (tumačenje i hermeneutika) i to takva nauka o Bibliji koja, s jedne strane, cijeni doprinos kršćanske nauke o Bibliji za (povijest) tumačenje(a) hebrejske Biblije uključujući Novi zavjet<sup>45</sup> i njegovu povijest tumačenja, recepcije i djelovanja, i, s druge strane – kao što se zahtijeva od kršćanske nauke o Bibliji – i u Kur’anu upravo vidi *re-lecture* hebrejske Biblije i na osnovu međuzavisnosti između hebrejske Biblije i Kur’ana (naročito u judeo-arapskom tumačenju Biblije), Kur’an i njegovu povijest tumačenja, recepcije i djelovanja integrira u vlastitu židovsku nauku o Bibliji, i
- jedna nova muslimanska nauka o Kur’anu (tumačenje i hermeneutika) koja Kur’an percipira i shvata u njegovom naizmjeničnom odnosu prema Bibliji i stoga Bibliju (u njenom židovskom i kršćanskom liku) i njeno(u) (povijest) tumačenje(a), razumijeva i cijeni<sup>46</sup> kao integralnu sastavnicu

<sup>42</sup> Christfried Böttrich – Beate Ego – Friedmann Eißler, Abraham in Judentum, Christentum und Islam, Göttingen 2009, Jon D. Levenson, *Inheriting Abraham: The Legacy of the Patriarch in Judaism, Christianity, and Islam*, Princeton 2012.

<sup>43</sup> Stefan Schreiner, Die “Bindung Isaaks”. Die ‘Aqeda in jüdischer und islamischer Überlieferung, in: Stefan Meissner – Georg Wenz (Hg.), *Über den Umgang mit den Heiligen Schriften. Juden, Christen und Muslime zwischen Tuchfühlung und Kluft* (Interreligiöse Begegnungen – Studien und Projekte,

Bd. 4), Münster 2007, 140–157; Stefan Schreiner, Die “Bindung Isaaks” in islamischem Gewande, in: *Judaica* 59 (2003), 49–55.

<sup>44</sup> Stefan Schreiner, *Die jüdische Bibel in islamischer Auslegung*, hg. von Friedmann Eißler – Matthias Morgenstern (Texts and Studies in Medieval and Early Modern Judaism Bd. 27), Tübingen 2012.

<sup>45</sup> Diesbezüglich anregend sind noch immer Leo Baecks (1873–1956) Überlegungen, im Neuen Testament eine Urkunde jüdischen Glaubens, jüdischer Glaubensgeschichte zu sehen; siehe dazu Stefan Schreiner, Leo Baeck und

das Neue Testament. Anmerkungen zur Methodologie seiner neutestamentlichen Studien, in: Verena Mühlstein – Frank Wössner (Hg.), *Leo Baeck – Zwischen Geheimnis und Gebot. Auf dem Weg zu einem progressiven Judentum der Moderne* (Herrenalber Forum Bd. 19), Karlsruhe – Osnabrück 1997, 192–221.

<sup>46</sup> Saleh, *In Defence of the Bible. A critical edition and an introduction to al-Biqā‘i’s Bible treatise* (Islamic history and civilization 73), Leiden – Boston 2008; Gabriel Said Reynolds, *The Qur’an and its Biblical Subtext* (Routledge Studies in the Qur’an), London – New York 2010;



kur'anske (povijesti) predaje, isto tako i kao referentnu veličinu i legitimacijsku instancu za Kur'an (uporedi sure 10,94; 16,43 = 21,7 i sl.).

Nanovo promišljati i odrediti se u ovom kontekstu također znači stvoriti predodžbu o redosljednu odnosno sukcesiji svetih spisa i religijskih predaja koje se na njima grade (up. Rimljani 10,4; sura 5,44-49). Nju ne treba shvatiti kao abrogaciju u smislu *abrogatio* u rimskom pravu nego kao izraz za ko-referencu, kao što je to nekada ranije mislio andalužanski pravni učenjak Abū Ishāq Ibrāhīm Ibn-Mūsā aš-Šāṭibī (1320–1388.).<sup>47</sup>

### Pravo na istinu i udio u istini

Ipak odlučujuće pitanje na koje treba da odgovori *teologija suživota* je pitanje pretenzije na istinu svake religije i pravo važenja koje se na tome gradi i – praktičnim- konsekvencama koje se iz toga izvode; jer pravo važenja svake religije temelji se na njenom pravu na istinu koje se opet izvodi iz objave na kojoj se temelji.

Najprije, šta ovdje znači "istina" na koju se polaže pravo?<sup>48</sup> Na području religija kojima se ovdje bavimo istina znači najprije i iznad svega božansku stvarnost, i u osnovi, samo nju.

Dakako ne slučajno se i pojam "istina" u židovskoj, kršćanskoj i islamskoj predaji odnosi na Boga i upravo služi kao supstitut njegovog imena: "Resh Laqish je naučavao: (ת taw) je kraj pečata Svetoga, slavljen neka je ON, kao što je R. Chanina naučavao: pečat Svetoga, slavljen neka je ON,

je istina (אמת *emet*)" (Talmud Bavli Shabbat 55a; Yoma 69b; Sanhedrin 64a i sl.).

Upotrebu hebrejske riječi אמת *emet* ("istina") kao supstituta Božijeg imena, rabinski midrash objašnjava na sljedeći način: Šta je pečat Svetoga, slavljen neka je ON? Naši učitelji su naučavali u ime R. Reuven: אמת (*emet* "istina"). Zašto אמת? Resh Laqish je naučavao: Riječ אמת sastoji se od tri slova. (א alef) je prvo slovo [alfabeta], (מ mem) srednje i (ת taw) njegov kraj. Na to ukazuje [stavak pisma]: Ja sam prvi, ja sam i Posljednji i osim Menenema Boga (Isaja 44,6)" (Bereshit Rabba LXXXI,2; Devarim Rabba I,10).

Kako je bilo (i jeste) važno ovo objašnjenje, naročito dokazuje antički židovski historičar Flavius Josephus (oko 37/8– do 100.). U svojoj knjizi *contra Apionem* (II,22) on je uspio, da hebrejsko objašnjenje rabin-skog madrasha kongenijalno sreknje (speluje) na grčkom: Prema tome (א alef) je αρχή ("početak"), (מ mem) je μέσος ("sredina") und (ת taw) je τέλος ("kraj") (uporedi o ovome Objava Jovana 1,8.17; 21,6 und 22,13).

Na sličan način su isto tako i islamski mistici arapsku riječ al-Ḥaqq ("istina") rezervirali za Boga i u "al-Ḥaqq" vidjeli "jedno od Božijih imena"<sup>49</sup> (الحق من أسماء الله عز وجل): Bog je "istina".<sup>50</sup>

Ovim je istina, dakle Bog, nešto što ne samo da izmiče ljudskoj dostupnosti nego i ljudskoj istraživosti; jer Bog nije "objavljeni ili obznanjeni (otkriveni), nego Bog koji ostaje skriven u tajni", kao što stoji u Isaiji

(45,15): אכן אתה אל מסתתר: "Zaista, TI si Bog sakriven u tajni." Još je biblijski Job stoga (sebi) postavio pitanje: הֲיִקָּר אֱלֹהֵי תַמְצָא אִם עַד-תֵּךְ לִית שְׂדֵי תַמְצָא "Možeš li ti istraživanjem Boga dokazati ili, na posljetku, Svemogućeg dokazati (11,7) i priznao, odgovarajući sam sebi na ovo pitanje וַיֵּדַע וַיֹּאמֶר הֲיִקָּר אֱלֹהֵי תַמְצָא אִם עַד-תֵּךְ לִית שְׂדֵי תַמְצָא "Vidi, Bog je veći (El saggi)", od toga da[GA] mi spoznamo i shvatimo" (36,26).

U ostalom svoj eho ovaj Jobov odgovor ima u الله اكبر Allahu akbar ("Bog je veći") u islamskoj predaji, isto kao i u tvrdnji Anselma Kanterberijskog (1033–1109.) prema kojoj je Bog to, *quod majus nihil cogitari potest*, "što veće ne može biti zamišljeno".

Takva istina, Bog, može se samo iskusiti, nju, NJEGA može se samo sresti. Sljedstveno, o takvoj istini, o Bogu, može se tek i samo onda nešto reći ako se nju, NJEGA srelo, ako se nju, NJEGA iskusilo.

Međutim, tako shvaćena istina kao izraz božanske stvarnosti niti može biti verificirana niti falsificirana. Argumentativnim putem ona se ne da niti dokazati (pozitivno) niti opovrgnuti (negativno); jer religijska istina ne može biti dokazana, ona može biti prihvaćena, vjerovanja i kao takva sačuvana u životu i na taj način obistinjena – kako su to rekli Martin Buber (1878–1965.) i Franz Rosenzweig (1886–1929.) i ukazali<sup>51</sup> na to – da se, s ovim u vezi, ne smije previdjeti razlika u odnosu na grčki pojam istine, kao što ona, na primjer, odzvanja u poznatom pitanju Pilata: τί ἐστὶν ἀλήθεια: "Šta je istina?" (Johanes 18,38). Jer grčki pojam ἀλήθεια

Uporedi o vome pored ostalog Walid A. Gabriel Said Reynolds (Hg.), *The Qur'an in Its Historical Context*, London – New York 2008; Gabriel Said Reynolds, *New Perspectives on the Qur'an (The Qur'an in Its Historical Context Bd. 2)*; Routledge Studies in the Qur'an Bd. 12), London – New York 2011; Corrie Jonn Block, *The Qur'an in Christian-Muslim Dialogue. Historical and modern interpretations* (Culture and Civilization in the Middle East Bd. 38), London – New York 2014 (2016).

<sup>47</sup> Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal*

*Theories. An Introduction to Sunnī Uṣūl al-fiqh*, Cambridge, MA 1997, 162–206.

<sup>48</sup> Vidi o ovome Stefan Schreiner, Wahrheit und Toleranz im interreligiösen Gespräch, in: TAD-Nachrichten 7,2 (1990), 5–15; und insbesondere die Aufsätze in Bärbel Köhler (Hg.), *Religion und Wahrheit: religionsgeschichtliche Studien*; Festschrift für Gernot Wießner zum 65. Geburtstag, Wiesbaden 1998

<sup>49</sup> So Ibn Manẓūr, لسان العرب, 17 Bde. Beirut 1419 / 1999, Bd. III, 256b–258a s. v. حقق.

<sup>50</sup> O unutmuslimanskom razilaženju oko pojma istina, vidi Bärbel Köhler, Istina kao religijski simbol na primjeru islama, u: Köhler, *Religion und Wahrheit*, 89–100.

<sup>51</sup> Vidi o vome Stefan Schreiner, "Eine allzu unchristliche Bibel?" Franz Rosenzweig und Martin Buber als Bibelübersetzer, in: Lamed 2 (1998), Heft 3, 17a–19c; Stefan Schreiner, Martin Buber – Franz Rosenzweig und die Verdeutschung der Schrift, in: Eva Schulz-Jander – Wolf Dietrich Schmied-Kowarzik (Hg.): *Franz Rosenzweig. Religionsphilosoph aus Kassel*, Kassel 2011, 95a–103b.

(> ἄ-λήθεια) znači – doslovno uze-  
to – *otkrivenost*, dakle suprotno(st)  
onome šta pojam istina implicira u  
smislu božanske stvarnosti.

Stoga je to bilo (i jeste) samo kon-  
sekventno kad su iz ove perspektive još  
Abū l-Walīd Muḥammad b. Aḥmad  
b. Muḥammad Ibn Rušd / *Averroës*  
(1126–1196.)<sup>52</sup> i sljedeći njega Jo-  
hannes Duns Scotus (1265/66–1308.),  
Siger von Brabant (oko 1235/40–oko  
1284.) i William von Ockham (um  
1288–1347.), a za razliku od Abū  
Bakr Muḥammad b. ‘Abd al-Malik  
b. Muḥammad Ibn Ṭufail / *Abubacer*  
(1110–1185)<sup>53</sup> i drukčije nego Abū  
Bakr Muḥammad b. Yahyā b. aš-Šā’ig  
Ibn BāĠĠa / *Avempace* (1085–1138)<sup>54</sup>  
prije toga, govorili o “dvostrukoj stvar-  
nosti” i insistirali na tome da religijska  
istina treba razlikovati od filozofske  
istine i da se mora razlikovati religij-  
sko i filozofsko poimanje istine: Jer  
jedna izjava (učenje) može filozofski  
*secundum rationem* (“prema razumu”)  
biti *istinita*, međutim religijski (teo-  
loški) *secundum fidem* (“prema vje-  
rovanju”) *pogrešna*. Stoga treba poći  
od dvostruke istine: jedne filozofske,  
verificirajuće ili falsificirajuće i jedne  
religijske (teološke) istine koja se ne  
da ni verificirati ni falsificirati. Sljed-  
stveno tome su *znanje* i *vjerovanje*,  
*razumi objava*, *nauka* i *religijska pre-  
daja* neovisne jedna od druge i imaju  
svoje vlastite sfere značenja i djelova-  
nja. Ovo je, uostalom, shvatanje zbog  
kojeg je Ibn Rušd pao u nemilost i  
koje je 5. Lateranski koncil (1513.)  
za kršćanski nauk osudio i odbacio,  
prije nego je u vrijeme prosvjetitelj-  
stva ponovo došlo na dnevni red.<sup>55</sup>

Od ovog pojma *istine* kao izra-  
za *božanske stvarnosti* treba onda

razlikovati onu *istinu*, koja se uzi-  
ma u obzir za neki religijski, teo-  
loški iskaz. Religijski, teološki iskaz  
podrazumijeva ovdje iskaz u smislu  
intelektualnog polaganja računa o  
iskustvu odnosno susretu koji je  
načinjen sa božanskom stvarnošću.  
I za onoga/onu koji/koja ga čini on  
je istinit, apsolutno *istinit*; međutim  
*istinit* upravo samo u ovom *subjek-  
tivnom*, ne dakako u jednom *objek-  
tivnom* smislu. Doduše, već je Józef  
M. Bocheński OP (1902–1995) prije  
nekoliko decenija u svojoj knjizi “Lo-  
gika religija” (Keln 1968.) pokušao  
da pokaže da se u pogledu njihovog  
sadržaja istinitosti – u smislu pro-  
vjerljive tačnosti – i religijski iskazi  
daju dokazati sredstvima formalne  
logike kao “objektivno ispravni”,  
ustvari – kao što nepostojeći uti-  
caj njegove knjige dokazuje – očito  
bez nekog značajnijeg uspjeha. I to  
iz važnog razloga:

Jer, ako se zapostavi subjekt nekog  
religijskog, teološkog iskaza – od  
religijskog, teološkog *secundum fidem*  
*istinitog* iskaza postaje učenje koje  
dolazi sa zahtjevom da sada više ne  
bude samo *subjektivno* (iz perspek-  
tive govorećeg subjekta i od njega,  
dakle, neodvojivo) nego, također, i  
*objektivno* (dakle od govorećeg su-  
bjekta oslobođeno) *istinito*.

Erich Fromm (1900–1980.) je  
jednom ovaj postupak prikladno opi-  
sao i objasnio kao otuđenje pojma:

“Ako se pojam otuđi, to jest odvoji  
od iskustva na koje se odnosi, on  
izgubi svoj realitet i pretvara se u  
vještačku tvorevinu ljudskog duha.  
Ovim nastaje fikcija da, svako ko  
koristi pojam, njime izražava od-  
nos prema supstratu *iskustva* na

kojem se on temelji. Čim se ovo  
dogodi (...) ideja koja izražava  
jedno iskustvo pretvori se u *ide-  
ologiju* koja zauzme mjesto reali-  
teta na kojem se ona temelji kod  
živog čovjeka”.<sup>56</sup>

Posljedica toga je da religijski,  
teološki iskaz koji je postao jedna  
takva vrsta učenja – pošto polaže  
pravo da sada bude *istinit* ne samo  
u *subjektivnom* nego i u *objektivnom*  
smislu – svakom drugačijem teološ-  
kom iskazu odriče sadržaj istine, za-  
pravo mu i mora odreći, ako on sam  
neće od toga da odustane. To, me-  
đutim, znači da teologija koja tako  
postupa poduzima ništa manje nego  
hibridni pokušaj, da božansku stvar-  
nost zarobi u *jedan* pojmjljivi iskaz,  
koji – budući je “vještačka tvorevina  
ljudskog duha”, da još jednom citira-  
mo Ericha Fromm-a – u konačnici  
Boga čini nečim ljudskom razumu  
podređenom, dostupnom, pri čemu  
GA definira i NJEMU, na kraju, čak  
još propisuje, gdje i kako, na kojem  
mjestu i na koji način se ON treba  
obratiti ljudima.

Nasuprot tome se, pak, može tvr-  
diti: Istina u smislu božanske stvar-  
nosti je samo jedna istina, ali Bog je  
nju (a time i SEBE samog) objavljiva-  
o na različite načine, tako, naime,  
kako se ON obratio židovima, kršćan-  
ima, muslimanima i drugima i kako  
su oni onda to obraćanje svjedočili u  
TaNaKh-i, hebrejskoj Bibliji, kršćan-  
skoj Bibliji Starog i Novog testamenta,  
u Kur’anu i drugim svetim spisima,  
svako na svoj vlastiti, nezamjenjivo  
vlastiti način.

Ovo različito, nezamjenjivo vlasti-  
to svjedočenje *jedne* istine istovreme-  
no, međutim, dokumentira, da ni jedna

<sup>52</sup> Vidi o ovome njemački prevod فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال (više izdanja): *Die entscheidende Abhandlung und die Urteilsfällung über das Verhältnis von Gesetz und Philosophie* (1179), arabisch-deutsch hg. von Franz Schupp (Philosophische Bibliothek Bd. 600), Hamburg 2009; *Averroës: Die entscheidende Abhandlung. Die Untersuchung über die Methoden der Beweise*, übersetzt von Patric O. Schaerer, Stuttgart 2010.

<sup>53</sup> Vidi o ovome njemački prevod حي بن يقظان

(više izdanja): *Der Philosoph als Autodidakt*. Hayy ibn Yaqzan. Ein philosophischer Insel-Roman, übersetzt, mit einer Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Patric O. Schaerer (Philosophische Bibliothek Bd. 558), Hamburg 2006 (2009).

<sup>54</sup> Vidi o ovome كتاب تدبير المتوحد (mnogobrojna izdanja); *El régimen del solitario*, arapski tekst i španski prevod od Miguel Asín Palacios, Granada 1946; *Il regime del solitario*; arapski tekst i italijanski

prevod od Massimo Campanini und A. Illuminati (Classici della Biblioteca Universale Rizzoli), Rom 2002. 55 Vgl. dazu Karl Aner (1879–1933), *Die Theologie der Lessingzeit*, Halle/Saale 1929 (Neudruck Hildesheim – New York 2013).

<sup>55</sup> Uporedi o vome Karl Aner (1879–1933), *Die Theologie der Lessingzeit*, Halle/Saale 1929 (Neudruck Hildesheim – New York 2013).

<sup>56</sup> Erich Fromm, *Ihr werdet sein wie Gott*, Reinbek b. Hamburg 1980, 18–19.

religija ne može i ne smije za sebe polagati pravo da bude jedini(stveni) svjedok *cijele* istine. Štaviše, svaka religija je, i to na svoj specifičan način, izraz i slika samo jednog “*dijela* istine”, kao što je to jednom dobro formulirao<sup>57</sup> Hans-Joachim Schoeps (1909–1980.). Time je njeno pravo za istinom i važenjem po nužnosti ograničeno, ograničeno upravo na pravo na istinu i važenje koje svaka religija može polagati samo na svoj “*dio* istine”. Istina jeste i ostaje *jedna*; “*dijelovi* istine” su, međutim, mnogostruk i različiti, tako mnogostruk i različiti kako se božanska stvarnost saopćila ljudima i kako je bivala iskušavana i svjedočena od primalaca ovog saopćenja, kao što je upravo rečeno.

I u ovom slučaju važi gore spomenuti princip komplementarnosti koji svaka *teologija suživota* treba da uzme u obzir:

Pošto je svaka religija samo izraz i slika jednog “*dijela* istine”, i njeno pravo na istinu i valjanost time ograničeno na ovaj njen *dio*, i samo na njega, ni jedna religija ne može i ne smije samo za sebe zahtijevati *cijelu* istinu, niti pak njen isključivi posjed i time polagati pravo na apsolutnu, isključivu kao i isključujuću valjanost. Samo zajedničko djelovanje religija, njihova komplementarnost svjedoči puninu istine i time puninu božanske stvarnosti u njenoj cjelovitosti. Religija – i teologija koja ju predstavlja i reflektira u smislu naprijed

spomenutog intelektualnog polaganja računa – koja ovo zaboravi ili zanemari, pretvara se u ideologiju koja odbacuje vrijednosti svake religije i na kraju prestaje biti religija kao odgovor na Božije specifično individualno oslovljavanje i teologija koja preko nje polaže intelektualni račun.

### Praktična konsekvencija

Pošto sljedstveno ovome ni jedna religija (i teologija koja preko nje polaže intelektualni račun) nije *istinitija* od druge, isto tako ni jedna religija nije *bolja* od druge, a da se i ne spominje da ni jedna za sebe ne smije i ne može polagati pravo da bude *jedina prava* religija. Ali međutim, svaka religija je prava i istovremeno najbolja religija za one koji joj pripadaju: כִּי כָל-הָעַמִּים יִלְכוּ אַחֲרַי בְּשֵׁם אֱלֹהֵי וְאֶנְהַיְנֵם בְּשֵׁם יְהוָה אֱלֹהֵינוּ לְעוֹלָם וָעֶד. “Svaki narod putuje u ime svog Boga, mi međutim putujemo u ime Vječnog, našeg Boga za svagda i uvijek”, kaže se u knjizi profeta Miše (4,5). “Vi imate vašu religiju, ja imam svoju,” glasi eho u Kur’anu (sura 109,6) na koji ovdje treba podsjetiti<sup>58</sup> zajedno sa mnogo citiranim kur’anskim stavkom لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ “Nema prisile u vjeri” (sura 2,256).

Ili kao što je to Moses Mendelssohn (1729–1786.) jednom formulirao naslanjajući se na fiktivni religijski razgovor između kralja Don

Pedra, starine od Kastilje, mudrog Nikole od Valensije i židova Efraim ben Sancha “o najboljoj religiji”<sup>59</sup>:

“Mi (židovi) vjerujemo zapravo da je naša religija najbolja, jer je smatramo božanskom; ali iz toga ne slijedi da je ona jednostavno najbolja. Ona je najbolja za nas i za naše potomstvo, najbolja za određena vremena i prilike i pod određenim okolnostima.”<sup>60</sup>

*Teologija suživota* je time konačno pred zadaćom da promišlja – novo – shvatanje religijskog zajedništva i pri tome razvije *interreligioznu teologiju*, koja diverzifikaciju i pluralizaciju našeg društva skiciranu na početku isto tako uzima u obzir<sup>61</sup>, kao što percipira, ozbiljno prihvata i bespogovorno priznaje komplementarnost religija.

U slučaju kršćanske teologije to znači formulirati – novu – ekleziologiju koja, zarad jednog takvog komplementarnog suživota, drugim religijama teološki jamči odgovarajući prostor. U slučaju islamske teologije potrebno je – novo – shvaćanje i interpretacija *umme*, zajednice vjernika, koja, s jedne strane, ponovo prepoznaje i ponovo priznaje šta je *umma* nekada bila, naime zajednica kojoj nisu pripadali samo muslimani, nego pored muslimana isto tako i židovi i kršćani, kako se to može razumjeti<sup>62</sup> iz rane verzije *sabife*, “uređenja zajednice u Medini” i njenog tumačenja, i s druge strane, ovu *ummu* dalje

<sup>57</sup> Hans-Joachim Schoeps, *Jüdisch-christliches Religionsgespräch in neunzehn Jahrhunderten*, Königstein/Taunus 1984, 17–22, hier 19.

<sup>58</sup> Vidi o ovome temeljito istraživanje od Yohanan Friedmann, *Tolerance and coercion in Islam. Interfaith relations in the Muslim tradition*, Cambridge 2003, zsummengefasst in Yohanan Friedmann, Art.: Tolerance and Coercion, in: Jane Dammen McAuliffe (Hg.), *Encyclopaedia of the Qur’an*, 6 Bde. Leiden – Boston 2001–2006, Bd. V (2006), 290b–294b.

<sup>59</sup> Saopćeno od strane Shelomo ibn Verga, ספר שבט יהודה, Leipzig 1864, 53–55; njemački prevod: *Das Buch Schevet Jehuda von R. Salomo Aben Verga*, aus dem Hebräischen ins Deutsche übertragen von Meir Wiener, Hannover

1856, 105–108; nachgedruckt in: Julius Höxter (Hg.), *Quellenbuch zur jüdischen Geschichte und Literatur*, 5 Bde. Frankfurt am Main 1927–1930 (Neudruck in 2 Bänden, Zürich 1983), Bd. II: Spanien (1928/1983), 96–99. Neuausgabe: Salomo Ibn Verga, Schevet Jehuda. *Ein Buch über die Leiden des jüdischen Volkes*, hg. von Sina Rauschenbach, Berlin 2006, 101–102. Siehe dazu Jeremy Cohen, *A Historian in Exile. Solomon ibn Verga, “Shevet Yehudah,” and the Jewish-Christian Encounter*, Philadelphia, PA 2016, 24–25, und Marc Föcking, Der Herr und die Ringe. Deutungskonflikte der Ringnovelle zwischen Mittelalter und Frührenaissance, in: Jan-Heiner Tüch – Rudolf Langenthaler (Hg.), *“Es strebe von euch jeder um die Wette”*. Lessings

*Ringparabel: ein Paradigma für die Verständigung der Religionen heute?* Freiburg – Basel – Wien 2016, 69–94, bes. 78–83.

<sup>60</sup> *Gesammelte Schriften*. Jubiläumsausgabe, Bd. VII, Berlin 1930 (Neudruck 1974), 184

<sup>61</sup> Vidi o tome Reinhold Bernhardt – Perry Schmidt-Leukel (Hg.), *Interreligiöse Theologie. Chancen und Probleme* (Beiträge zu einer Theologie der Religionen, Bd. 11), Zürich 2013; zu den praktischen Folgen siehe Wolfram Weiße (Hg.), *Theologie im Plural. Eine akademische Herausforderung* (Religionen im Dialog, Bd. 1), Münster – New York – München – Berlin 2009.

<sup>62</sup> *The Life of Muhammad. A Translation of Ishāq’s Sirat Rasūl Allāh*, with introduction and notes by Alfred Guillaume, Oxford – New York 1955 (72004), 231–233.

promišlja i shvaća kao zajednicu, koja mnoštvo religija (religijskih zajednica) oslikava kao dio božanskog stvaralačkog reda.

Poticaj za razmišljanje u ovom pravcu mogla bi pri tome dati jedna

ideja židovskog filozofa religije Saadia b. Josef al-Fayyūmī (882–942.). U pogledu (su)života židova, kršćana i muslimana on je nekada razvio koncepciju “zajednice monoteista” (ג'מאע'א אלמוחדין / *gamā'at*

*al-muwahhidin*) i govorio<sup>63</sup> o zajednicama monoteista (מעאשר אלמוחדין / *ma'āšir al-muwahhidin*) koje su pozvane da zajedno, ali svako na svoj način, bude svjedok jednog Boga u ovom Njegovom svijetu.

<sup>63</sup> Saadia b. Josef al-Fayyūmī, אלאמאנאט ואלאע'תקאדאט al-amānāt wal-i'tiqādāt II, 5. Vgl. dazu Raphael Jospe, Pluralismus

aus den Quellen des Judentums. Auf der Suche nach religiösem Pluralismus ohne Relativismus, in: *Judaica* 64 (2008),

275–303; und Norman Solomon, *Torah from Heaven. The Reconstruction of Faith*, Oxford – Portland, Oregon 2012.

## الموجز

### ثيولوجيا التعايش

ما الذي يمكن أي يقدمه الإسلام والنصرانية والمسلمون والنصارى  
مقترحات

شتيفان شراينر (Stefan Schreiner)

مما لا شك فيه أن عالم اليوم يعيش أشكالا كثيرة من التغيرات الاجتماعية والسياسية والثقافية. إن التصور عن المجتمع المتجانس الذي ما تزال بعض أجزاء المجتمع تتعده بالرعاية، أو عن مثالية التجانس الاجتماعي، قد أصبح من الماضي. لذا لا ينبغي للدين أن يبقى صامتا أمام هزات التغيرات المجتمعية. بل إن تشكيل هذا التعايش قد أصبح منذ فترة طويلة الوظيفة ذات الأولوية الأعلى، هذا إذا كان المجتمع لا يرغب ولا ينبغي له أن يفقد تماسكه ولحمته الداخلية، وحتى لا يتفكك إلى مجموعة من مجتمعات متوازية قائمة على أسس دينية و/أو إثنية ثقافية. ويقترح عالم اللاهوت المعروف بتطوير “ثيولوجيا التعايش” معطيا تفسيرا عصريا للنص المقدس. يستند الكاتب إلى التراث الشيولوجي النصراني وإلى تراث الأديان السماوية الأخرى، مما يمنحه أهمية كبيرة حتى بالنسبة لواقعنا.

الكلمات الرئيسية: ثيولوجيا التعايش، الواقع المجتمعي، التعددية الثقافية، العولمة.

## Summary

### THEOLOGY OF COEXISTENCE

What can Christianity and Islam contribute, what can Christians and Muslims contribute in this regard  
Few suggestions

STEFAN SCHREINER

The world wherein we live is undoubtedly undergoing various social, political and cultural changes. The image or even ideal of homogenous society, that is, to say the least, still preserved by some segments of the society is forever in the past. Therefore, religion must not remain silent regarding these tectonic alterations. What more, the determining the shape of coexistence has long ago become a task of the highest priority, if the society is not to lose its coherence, its inner cohesion and if it is not to become dispersed into a number of parallel societies of its own religious and/or ethnic foundation. Renowned German theologian is here offering conception of “theology of coexistence” with a contemporary interpretation of the holy texts as an answer to this important issue. The author refers to the Christian theological tradition as well as to the tradition of other revealed religions what gives this article tremendous significance regarding our contemporary state as well.

*Key words:* theology of coexistence, social reality, multiculturalism, globalisation