

Paradoksi globalnog islama

K. Fouad ALLAM, *L'Islam globale*, Rizzoli, Milano, 2000., 207 stranica.

Islam je sa svojih milijardu i dvjesta ili čak više milijuna sljedbenika jedan od odlučujućih čimbenika u oblikovanju sadašnjega civilizacijskog trenutka čovječanstva na svim razinama. Islam je tako

postao veoma zahvalnom temom. Stoga razložito i stručno pisanje o islamu uvijek plijeni pozornost javnosti. Ne čudi što je i knjiga Alžirca Khaleda Fouada Allama *L'Islam globale* naišla u Italiji na mnogo-brojne i uglavnom blagonaklone komentare. Ovaj poznati stručnjak za sociologiju islamskog svijeta i profesor na sveučilištima u Trstu i Urbinu, živeći na razmeđu kultura i religija, pripada zapadnoj i islamskoj kulturi istodobno te pokušava ostvariti u svojem životu što skladniju ravnotežu tih dvaju pripadništava. Ne čudi što je i njegova knjiga pokušaj da se u konačnici pokaže mogućnost suživota ovih dvaju do sada uvijek suprotstavljenih svjetova. Riječ je o jednoj esejiistički sročenoj knjizi koja pokazuje različite strategije, koje je u posljednjih nekoliko desetljeća iznjedrio islamski svijet kako bi se priključio modernom svijetu i tako prevladao jaz nerazvijenosti koji dijeli golemu većinu islamskih zemalja od zapadnoga svijeta. Pred očima čitatelja tako se nižu mnogobrojni religijsko-socijalni reformatori, mislioci, mnogobrojne reminiscencije iz islamske povijesti, različite idejne tradicije koje pothranjuju kako jučer tako i danas integralističke interpretacije odnosa islama i moderne itd. No, ono što tvori konstantu susreta islama i moderniteta jest znatna doza nelagode koju u mnogim islamskim društvenim miljeima izazivaju vrijednosti, stil življenja i društveni ustroj zapadnoga svijeta kao glavnog pokretača i još uvijek privilegiranog prostora moderniteta. Nelagoda potaknuta razlikom rađa tjeskobu zbog mogućeg gubljenja identiteta, a tjeskoba znatno utječe na formuliranje nedijaloških, integralističkih vizija stvarnosti i prakseoloških modela odnosa manjine i većine u mnogim islamskim društvima. Koliko to sve ima veze s blokadom kritične teologije u islamu, o tome Fouad Allam ne govori. On je sociolog, pa iako uvjereni vjernik, on do svojih irenično-dijaloških zaključaka dolazi gradnjom kompozitnog mozaika suvremenog islama sastavljenog gotovo isključivo od socioloških, religijsko-povijesnih, politoloških i inih činjenica.

O spomenutoj identitetnoj nelagodi govori se već u prologu same knjige. Iz dijaloga Zohre i njezine kćeri Naime, koje žive u jednom pariškom banlieu-u, saznajemo da Naima, rođena u Parizu i trenutačno doktorandica filozofije na Sorboni, svoj islamski identitet u laicističkom društvu Francuske, nesklonom islamu, ali i bilo kojoj drugoj religiji, želi obraniti nošenjem islamskog rupca u kojem vidi izraz uvjerenja da nas Bog ljubi. Njezina nepismena majka, naprotiv, drži da ljubav prema Bogu nipošto ne ovisi o nošenju vela nego o ljubavi u čovječjem srcu.

Ovaj stvarni ili izmišljeni dijalog (ali koji dakako nije daleko od stvarnosti) predstavlja za autora metaforu iz koje se vidi da islam postaje globalnom religijom, da više nije ograničen svojim tradicionalnim staništem, da su islam i Zapad stanovnici istoga sela, da islam svoju nelagodu s modernitetom počinje živjeti u samom srcu Zapada.

O nelagodi naspram moderniteta koja rađa agresivnošću, pobunom, nasiljem govori se i u uvodu knjige. Autor to ilustrira pobunom protiv racionalizacije hidrosustava u jednom uspavanom selu alžirske provincije šezdesetih godina XX. stoljeća. Uspaničeni prodorom jednoga novog, tehniziranog svijeta zapada, mještani ubijaju glavnog inženjera. No, trideset i pet godina nakon toga događa se newyorški "11. rujna", kada je i opet na sceni arapski inženjer, proizvod zapadnog moderniteta, koji ovaj put svoje znanje okreće protiv Zapada. Između njega i Zapada zavladao je neprijateljstvo jer taj zapadni svijet on ipak ne prepoznaje kao svoj. Usvojenim zapadnjačkim znanjem on pokušava poraziti taj isti zapadni svijet (str. 15-18).

Na globalizaciju prožetu vrijednostima moderniteta u islamskom se svijetu odgovara reislamizacijom, koja sve više poprima odlike islamske globalizacije, koja u mnogim segmentima islamskog svijeta do te mjere "standardizira ponašanja" da se može govoriti o nastajanju islamske verzije "uniformiranog načina mišljenja" kakav inducira zapadnjačka globalizacija (str. 19).

Autor potom u I. poglavlju skicira proces oblikovanja suvremene islamističke ideologije koja je dovela do ideologizacije islama. Osparavajući pritom odveć jednostrano i lako poistovjećenje islama i politike, on naglašava kako je, osim u nekoliko slučajeva, u povijesti muslimanske civilizacije uglavnom vladala podjela uloga između političke vlasti i *uleme*. Ova potonja je pretežito kontrolirala javni moral te je "uvijek legitimirala političku vlast" ako joj je ova jamčila uobičajene privilegije. Stvar se mijenja pojavom radikalne islamističke ideologije koja, počevši od šezdesetih godina prošloga stoljeća, počinje zagovarati i promicati radikalnu simbiozu države i islama. Ona nastoji na taj način okupiti ljude osiromašene strategijom drastičnog smanjenja javne potrošnje, kakvu nameće MMF, duboko razočarane klijentelarnim funkcioniranjem vlasti u muslimanskim državama i snažno uzdrmane u svojem tradicionalnom identitetu, zahvaljujući dramatičnim promjenama koje je modernitet uveo u islamska društva, kao npr. raspad seoskih ambijenata, urbanizacija, masovna skolarizacija na svim razinama, ulazak žene u javni život (str. 20-34).

Same pak islamističke elite najčešće su i same plod te traumatizirajuće modernizacije. Oni su, naime, i ako dolaze iz tradicionalnih obitelji, svoju kulturu stekli na sveučilištima u vlastitim zemljama ili čak, u slučaju da se radi o pripadnicima bolje stojećih obitelji, u sveučilišnim središtima na Zapadu. O paradoksalnom odnosu islama i Zapada autor govori u II. i III. poglavlju. Naime, kroz čitavo XX. stoljeće odnos islama sa Zapadom predstavlja jednu od dramatičnih tematskih preokupacija islamskih intelektualaca. Zapravo je intelektualac u islamskome svijetu onaj koji poznaje Zapad, koji ga tumači i koji predlaže različite strategije u nastojanju da se što uspješnije neutralizira rastakanje islamskih vrijednosti u društvu, izazvano različitim vidovima modernizacije (str. 39). Pritom je Zapad, shvaćen kao kulturni, duhovni, politički fenomen, poradi svojega erozivnog utjecaja najčešće doživljen kao prava bolest (*occidentalitis*) koja se uvukla u tkivo islamskog svijeta (str. 46). Već tamo od tridesetih godina XX. stoljeća javljaju se autori (od Indije do Turske) koji analiziraju fenomenologiju te bolesti da bi koje desetljeće kasnije islamistička reakcija radikalno odbijanje Zapada i njegovih vrijednosti postavila kao jedan od strateških ciljeva. Navodeći izvratke iz dijela različitih islamističkih mislilaca i ideologa, autor pokazuje kako oni svi više ili manje radikalno teže ka reislamizaciji društva i stvaranju globalnog islama koji potire lokalne varijante islama i etničko-kulturne posebnosti. Tako militantni islamistički intelektualac danas rabi isti jezik, iste mitove i iste simbole od Džakarte do Casablanke i Marseillea (str. 91). A tu je i snažno izražena utopijska svijest koja se temelji na konstrukcijama jedne pomalo ezoterijske teologije i filozofije povijesti po kojoj, nakon alternativnih zapadnjačkih i islamskih *corsi e rincorsi* tijekom povijesti, svijet i povijest ulazi u razdoblje islamske religijsko-kulturne supremacije nad Zapadom. (str. 93). Ali, primjećuje Fouad Allam, islamistička ideologizacija islama i njezino viđenje zamišljenoga autentično islamskog društva svojim jednostranim stavljanjem u središte religijskog znanja, izdižući ga nad svim ostalim tipovima znanja, zapravo svodi islam na etičke norme, odnosno na kodeks zabrana. Time se, međutim, osporava ne samo modernizacija islamskog svijeta nego i utemeljiteljska uloga kulture koja je u islamu uvijek igrala značajnu ulogu pa i u elaboraciji religijskoga znanja. No, time se zapravo onemogućuje pristup tradicionalnoj povijesnoj kompleksnosti islamske civilizacije (str. 90).

U V. poglavlju autor riše neke od temeljnih odrednica profila i ciljeva islamističkog aktivista, bilo da je riječ o intelektualcu bilo o teroristu. Saznajemo tako da je formiranje tih revolucionarnih

nositelja globalnog islama u svezi s činjenicom da osamdesetih pa i devedesetih godina prošloga stoljeća prijenos znanja u islamu pomalo izlazi iz isključive nadležnosti tradicionalnih struktura kao što su medrese i islamska sveučilišta i nalazi svoje nove prostore u džamijama i sveučilišnim kampusima. Ovi prostori time postaju središta islamističkog vrenja i osporavanja. Alfabetizacija je tako učinila da posredovanje *uleme* nije više nužni preduvjet za pristup znanju i kodeksima islama. Apelirajući na tradicionalno mitizirano medinsko razdoblje (622.-632.), a posebice na dva njegova elementa, tj. navodno gotovo idealnu koheziju prvotne zajednice i Muhameda kao arhetipa "savršenog čovjeka", islamistička propaganda teži k stvaranju "savršenoga" ali dekontekstualiziranoga, nadnacionalnog islamskog zajedništva. Pritom se obilato služi arhetipskom ikonografijom savršenog čovjeka-heroja (npr. Bin Laden) koja, kao i u nekim drugim povijesnim situacijama, uspijeva mobilizirati mitsku svijest islamskog puka, posebice onog u bidonvillima mnogoljudnih velegradova čiju golemu egzistencijalnu nelagodu pothranjuje endemično siromaštvo, nezaposlenost, rasap tradicionalnih sustava solidarnosti i sukob između tradicionalne kulture zahvaćene procesom erozije i kulture nedovršenog moderniteta (str. 107).

Na tom humusu klija islamski "superterorizam", koji u konačnici želi iskupiti islamski svijet od dvostoljetnog ponižavanja od strane Zapada, ali i osloboditi ga od "zaraze" mentalitetom i vrijednostima zapadnjačkog moderniteta. Njegov temelj tvori savez srednjovjekovne svijesti i globalne strategije koja se služi svim mogućim stečevinama zapadne civilizacije.

Primjenom nove kvalitete razornog nasilja na svjetskoj skali, koje u sebi nosi i neriješeni kompleks osjećaja inferiornosti naspram Zapadu, želi se stvoriti jedan himerični monolitni svijet. No to postavlja problem odnosa nasilja i svetog u islamu. Tome je posvećeno VI. poglavlje, gdje autor između ostalog vrlo površno, po našem mišljenju, skicira i jedan mogući odgovor temeljeći se na mimetičkoj teoriji R. Girarda. On, naime, u suvremenom islamskom terorizmu diljem globusa, od Filipina do New Yorka, vidi nazočne elemente žrtvenog tipa nasilja koje, težeći ostvarenju emirata, tj. idealne islamske države, vidi u ideji žrtvovanja samog sebe preduvjet postignuća stanja prvotne ali u međuvremenu izgubljene čistoće islama. Usto autor raspravlja i o povijesnim metamorfozama pojma *džihada* koji u islamističkoj interpretaciji biva poistovjećen sa samoubilačkim terorizmom. To novo shvaćanje *džihada* u funkciji stvaranja globalnog islama je, prema autoru, rezultat miješanja

različitih povijesnih i kulturnih iskustava, ali i raskida s tisućljetnim tradicijama u jednom kontekstu rastuće kulturne heterogenosti i pluralizacije značenja (str. 131).

Također i sve snažnija prisutnost islamskih pa i islamističkih sitesa na Internetu pridonosi atrofiji povijesti i kulture u njihovom teritorijalnom identitetu. Stoga islam koji se oblikuje putem Interneta poprima sve više lik jednog idealno-tipskog, vječnog islama bez kolorita i lokalne memorije konkretnih povijesnih događaja. Takav islam biva sveden na zbir pravila i normi. O tome autor raspravlja u VII. poglavlju, a potom u završnom poglavlju posvećenom islamu u dijaspori, odnosno "rađanju jedne manjinske religije" propituje temeljnu tipologiju islamskog identiteta u europskoj dijaspori. Ovdje je zanimljivo spomenuti i autorovo mišljenje da pod utjecajem kršćanstva jedan dio muslimana sve više svoju religijsku pripadnost doživljava više kao plod osobnog iskustvenog odnosa s Bogom, a manje kao dio kolektivnog identiteta te za to traži uporišta posebice u duhovnoj, mističnoj dimenziji islama. Svoju knjigu autor završava razmišljajući o različitim pravnim, kulturnim i religijskim vidovima integracije muslimana u europska društva.

Dok sam čitao ovu knjigu, čiju važnost vidimo više u pretežito novinarskim stilom sročenoj tematizaciji goleme slojevitosti islamske problematike u suvremenom svijetu negoli u analitički dovoljno potkrijepljenoj uvjerljivosti zaključaka i odgovora na probleme, zapazio sam da autor ne poklanja gotovo nikakvu pozornost mogućoj ulozi teologije u prošlim i sadašnjim metamorfozama islama. Htjeti, međutim, dati jednu globalnu viziju sadašnjeg trenutka islama bez uvažavanja strukture i dosega islamske teologije, jedan je od značajnijih nedostataka ove knjige.

Jedna od temeljnih dimenzija kršćanske teologije jest nesumnjivo posredovanje između objave-vjere i povijesti, između apsolutne istine i kontingentnosti povijesnih situacija, koja čini da je apsolutno u dimenziji pretposljednog uvijek prepoznato i ostvareno samo fragmentarno. Povijesni razvoji na svim razinama nose sa sobom mogućnost novih pitanja i novih perspektiva, koje teološkoj hermeneutici totaliteta pomažu doći do obogaćenih uvida i novih oblika religijske prakse. Ali može li se to reći i za islamsku teologiju promatranu u njezinoj klasičnoj i većinskoj matrici? Islamski doktrinarni svijet dobio je svoj temeljni lik kada je riječ o sunitskom islamu, u V. stoljeću hidžre. Radost pa i rizik teološkog traganja, produbljivanja i trajne inkulturacije ustupili su mjesto religijskoj

pravnoj znanosti (*fiqh*), njezinom kodiranju i interpretiranju objavljenih načela. Vjera se u velikoj mjeri prenosi zakonima i normama. Teologija prestaje biti dinamikom posredovanja vjere i povijesti, kao što bi to trebala biti, i postaje pretežito metodom ponavljanja, videći u ponavljanju izraz podlaganja ljudske volje objavi Božje volje pravno normiranoj. I upravo u toj činjenici leže dobrim dijelom korijeni velikog islamskog povijesnog paradoksa u kojem se danas nalazi islam. Naime, postaje očitim da se tradicionalni islam pokušava priključiti modernom svijetu, ali posredovanjem prevladanih srednjovjekovnih teološko-pravnih predodžaba i interpretacija, koje ne vode računa o tome da određeni elementi kuranskog teksta i tradicije, a time i na njima utemeljene pravne norme, zapravo predstavljaju odraz povijesnih kontingentnosti, a nikako nepromjenjivu Božju volju. I dok to bude bilo tako, dok se ne redefinira značenje teologije i ne uvede povijesno-kritička metoda u pristupu izvorima islama, nastavit će se znatno islamsko "nesnalaženje", ne samo s onim manje svijetlim ili čak negativnim vidovima suvremenoga svijeta nego i sa svim onim pozitivnim vrijednosnim opcijama i postignućima koji tvore temeljni preduvjet sudjelovanja na kulturi suživota, snošljivosti i kreativne interakcije svih svjetonazorskih sastavnica ovoga pluralnog svijeta. Bez stvarne promjene teološke paradigme islamizam će i dalje svoje sne o nekakvom islamiziranom svijetu kao i nasilne metode njihova ostvarenja moći temeljiti na mitologiziranoj nepovijesnoj doslovnosti izvora islamske objave.

Nikola Bižaca