

Голијанин Ведран*

Универзитет у Источном Сарајеву
Православни богословски факултет
Светог Василија Острошког, Фоча

Ислам и Запад: Порекло и оправданост феномена исламофобије

Резиме: Аутор у раду излаже основне аргументе екстерналистичке и интерналистичке школе у изучавању феномена исламофобије. При том је посебна пажња посвећена питању спојивости ислама са традиционалним јудео-хришћанским вредностима европске цивилизације. Износећи преглед и критику ставова обе школе, аутор покушава да изгради објективно виђење исламофобије и да на њу понуди одговор у духу хришћанског браћуљубља.

Кључне речи: Исламофобија, оријенталистика, оријентализам, екстерналистичка школа, интерналистичка школа, колонијализам, расизам, национализам.

Феномен страха од ислама и муслиманâ, или тзв. *исламофобија*, постао је примарни културолошки проблем западних друштава, нарочито после 11. септембра 2001. године. Муслиманске заједнице у Европи и Америци суочиле су се са разним облицима дискриминације, што је бројне аналитичаре исламофобије подсетило на расистичке репресије које је у САД у скоријој прошлости подносила црначка популација. Борци за људска права су иступили против сваког облика насиља над западним муслиманима, тврдећи да терористички акти неколицине не могу бити мерило за преко 1,5 милијарди следбеника ислама. Друга страна инсистира да у исламу очигледно постоји озбиљан цивилизацијски и религијски проблем који следбенике ове религије лако може радикализовати. У расправи је дошло до јасне поделе на *исламофобе* и *исламофиле*, што су погрдни термини којима се две групе међусобно дискредитују.

Задатак овог рада јесте да истражи феномен исламофобије, његово порекло и његову оправданост. Такође, неопходно је изложити и проценити аргументе обе поменуте стране у расправи о исламофобији, уз посебан осврт на мишљења муслиманских аутора о овом питању, да бисмо на крају могли изнети наше сопствено виђење овог феномена и начинâ на које се са њим, као реалним проблемом западних друштава (али и нашег српског и босанскохерцеговачког друштва), треба суочити.

* vedrangolijanin1@gmail.com

Дефинисање исламофобије

Аутори који се баве исламофобијом тешко могу да прецизно дефинишу овај појам. Разни облици дискриминације с којима се муслимани суочавају у западним друштвима, како тврде ови аутори, темеље се на цивилизацијским, културним, националним, расним и религијским разликама. Све то отежава јасно разграничавање исламофобије од стандардног белачког расизма и осећаја супериорности западног човека над припадницима осталих цивилизација. Ипак, већина аутора се слаже да све поменуте облике дискриминације узрокује један фактор: *ислам*. Религијска припадност, нпр. муслимана из Малезије и муслимана из Судана је прави разлог дискриминације с којом ће се обојица суочити на Западу, док су национална или расна нетрпељивост само начини испољавања ирационалног страха – фобије – од ислама.

С обзиром на то да је све поменуте аспекте исламофобије потребно обухватити и једнако нагласити, један део аутора одустаје од свеобухватне дефиниције па исламофобију понекад описују као расизам усмерен против муслимана, понекад као националистичку мржњу према блискоисточним народима, итд. Међутим, ниједан од ових описа не погађа центар проблема јер се исламофобија испољава чак и у случајевима у којима између исламофоба и његове жртве нема јасних националних или расних разлика. Покушај коректније дефиниције исламофобије налазимо код Криса Алена који пише:

Исламофобија је једна идеологија, по теорији, функцији и сврси слична расизму и другим сличним појавама, која потврђује и одржава негативно вредновано значење муслимана и ислама у савременим околностима, на сличан начин на који се то потврђивало и одржавало кроз историју, мада не нужно као континуум, које се потом фокусира, дјелује и утјече на друштвене акције, интеракције, реакције, итд, које обликује и увјетује интерпретацију, перцепцију и ставове у друштвеном консензусу – заједничком језику и концептуалним мапама – који обликују и граде мишљење о муслиманима и исламу као о Другоме (Allen 2014, 113).

Аленова дефиниција, дакле, истиче сличности исламофобије са расизмом и говори о њеним друштвеним консеквенцама, али не и о њеним узроцима. Због тога се и ова дефиниција може сврстати међу поменуте мањкаве дефиниције које су концентрисане само на једну страну проблема. Унеколико бољу дефиницију исламофобије износи Елизабет Пул:

Исламофобија је садржана у ограниченом виђењу ислама које не подразумева легитимну критику већ карактерише ислам као сепаратистичког, монолитног, инфериорног и манипулативног непријатеља који не прихвата никакву западну критику. Према овом концепту, западно непријатељство је оправдано, а исламофобија је „нормална“ (Poole 2004, 215).

Предност ове дефиниције састоји се у истицању „ограниченог виђења“ или незнања које о исламској религији и културама влада на Западу. Битан детаљ у овој дефиницији јесте помињање „критике“ која, у случају исламофобије, наводно није легитимна, па чак и ако јесте – муслимани је, наводно, не прихватају. Овим детаљем много је боље изражено оно што Ален описује као историјску исламофобију, коју бројни аутори везују за средњовековне хришћанске критике ислама, колонијализам и оријентализам.¹ Поједине западне критике Истока заиста су изрицане с осећајем супериорности хришћанства над исламом и осталим оријенталним религијама.

Што се тиче муслиманских аутора, природно је то што већина њих питању исламофобије приступа субјективно. Тако је исламофобија, према Ибрахиму Калину, „нетолерантност, дискриминација, неосновани страх и расизам усмерен против ислама и муслимана“ (Kalin 2011, 4). Са друге стране, Марван Мухамед тврди: „Исламофобија је тип напада чија се жртва сматра кривом“ (Muhammad 2014, 171). Што се тиче Калинове дефиниције, можда би се у оквиру исламофобије могло направити посебно место за „арабофобију“, мада ни у том случају целокупна исламофобија не би могла бити дефинисана као расизам. Такође, реч „фобија“ (неосновани, ирационални страх), која стоји унутар речи „исламофобија“, може одвести у погрешном правцу: сигурно се не може тврдити да је тај страх у свим случајевима ирационалан. Реч је о једном непрецизном термину који је стекао огромну популарност па га је тешко уклонити. Са друге стране, Мухамедова дефиниција је вредна утолико што изражава стање невиног муслимана који се суочава са уобичајеним оптужбама за тероризам, фундаментализам и сепаратизам.

Различита виђења исламофобије у западним академским круговима произвела су две струје које Питер Демант назива *интерналистичким* и *екстерналистичким*. Бавећи се узроцима исламофобије, аутори интерналистичке школе тврде да је проблем са исламом *интерне* природе, тј. да кривца за кризу треба тражити у самом исламу, док друга група аутора сматра да је проблем *екстерне* природе, тј. да је ислам жртва западних притисака. Према интерналистима, Запад није донео исламу само зло већ и добре прилике, али су муслимани криви што те добре прилике нису искористили: „Управо ислам спречава муслимане да потпуно прихвате принципе модернизма“ (Demant 2006, 205). Демант под принципима модернизма подразумева демократију, људска права, религијску једнакост, одвојеност религије и политике, итд. Екстерналистичка школа, са друге стране, минимализује одговорност ислама за несреће са којима се суочавају муслимани и кривца налази у Западу. Према екстерналистима, „прави проблем је западно одбацивање ислама. *Оријентализам*, западна структура знања-као-моћи, створио је лажну, вештачку и непријатељску слику исламског света“ (Demant 2006, 206). Од ове две школе, екстерналистичка је у академским круговима добијала највећу подршку, нарочи-

¹ За разлику од оријенталистике, оријентализам би требало да буде идеологија којој је циљ да потчини исламску цивилизацију путем изучавање њене религије, историје, језика и културе. Међутим, за одређен број аутора који се баве исламофобијом, термин „оријентализам“ постао је синоним за оријенталистику.

то захваљујући ауторитетима на пољу оријенталистике и исламологије какви су Едвард Саид и Џон Еспозито. Штавише, екстерналистичко виђење односа ислама и Запада је временом постало, како пише Демант, „нова политички коректна ортодоксија“ (Demant 2006, 207), али се ситуација након 11. септембра 2001. године окренула у корист интерналистичке школе. Да би се адекватно приступило проблему исламофобије, неопходно је упознати се са аргументима обе школе.

Крив је Запад

Основна теза екстерналистичке школе јесте да се ислам од свог настанка налазио у незгодном положају *другоја* и *друјачије* у односу на Запад, тј. хришћански свет. Из неразумевања и неинформисаности родило се демонизовање муслимана као крвожедних непријатеља Европе. Према Ихсану Јилмазу, „непријатељство према исламу и муслиманима одлика је европских друштава још од 8. века нове ере. Исламофобија је вековима присутна у европској култури; у различитим временима и различитим контекстима, имала је разне облике и служила је разним циљевима“ (Yilmaz 2016, 22). Сходно томе, савремена исламофобија извире из истог врела из ког су потекли крсташки ратови, колонијализам, оријентализам, итд. Сви ови облици односа Запада са исламом подразумевају (умишљену) европску супериорност: ислам није само *друји*, он је уједно и *зао* у односу на хришћанство, те мора бити *укроћен*. Према екстерналистима, ислам је, дакле, још од Мухамедовог времена био неправедно представљен као варварска и ратоборна религија:

За ране хришћане, идеја о исламу који се шири мачем (и пропратна идеја о Мухамеду и муслиманима као „крвожедним“ људима) била је значајан контраст са хришћанским идеалним моделом Исуса који се није упуштао у ратничке активности. У одређеним моментима историје муслиманско-хришћанских односа, различити делови Европе заиста су били под претњом муслиманске војне експанзије, што је и подстакло сву причу о насиљу. У скоријим деценијама, наводна насилност ислама везује се са успоном политичког ислама, нарочито са цихадистичким активностима и тзв. исламским тероризмом (Zebiri 2011, 175-176).

Борбе са муслиманима у време крсташких ратова, а нарочито окупација великог дела Балкана од Османске империје, разлози су учвршћивања исламофобије као трајне цивилизацијске одлике европских хришћана. Поједини аутори, какав је словенски социолог Томаж Мастнак, тврде да се Европа први пут ујединила на темељу заједничке мржње према Турцима. Слогани „протерати Турке из Европе“ и „избрисати турско име из Европе“ чули су се по читавом Западу након пада Константинопоља 1453. године, што Мастнак сматра првим облицима исламофобије (Mastnak 2010, 35). У наставку свога рада „Western Hostility toward Muslims: A History of the Present“ (2010), Мастнак исламофобију приписује бројним представницима хришћанства и европске културе, нпр. Еразму Ротердамском, Томасу

Мору, Мартину Лутеру, Френцису Бекону, Готфриду Лајбницу и Волтеру. Укратко, примарни кривац за исламофобију је ратоборно европско хришћанство.

Следећи битан период у развоју европске исламофобије подудара се са британским и француским колонијализмом, али и са оријентализмом који је наста вио праксу понижавања ислама, карактеристичну за хришћанске ауторе средњег века и раног модерног доба. Захваљујући Едварду Саиду, аутору познатог дела *Orientalism* (1979), изучавање исламске цивилизације које су спроводили западни научници у време колонијализма означено је као највећи кривац за савремену исламофобију.² Већ на почетку књиге која га је учинила главним представником екстерналистичке школе, Саид тврди: „Европска култура је добила своју снагу и идентитет супротстављајући се Оријенту као некој врсти сурогатног, подземног двојника“ (Saïd 1979, 3). Идеја Оријента је, дакле, од почетка била обојена потребом Европљана да доминирају. Исток, и то конкретно *исламски* Исток, није био равноправан саговорник; он је у оријентализму био прост предмет изучавања, али такав предмет који је било потребно „припитомити“ ради лакше економске експлоатације. Другим речима, оријентализам није био ништа друго до продукт британског и француског империјализма. Чак се ни савремени оријентализам, према Саидовом мишљењу, није ослободио ових империјалистичких тежњи, с обзиром да је британско и француско присуство у исламског свету замењено једнако лошим америчким утицајем. Једину похвалу Саид изриче немачком оријентализму: „Немачки оријентализам је оплеменио и разрадио технике за изучавање списа, митова, идеја и језика које су империјалне Британија и Француска скоро дословно покупиле из Оријента“ (Saïd 1979, 19).

У 20. веку је однос између Запада и исламског света ушао у нову кризу, а узрок томе се обично види у Иранској револуцији из 1979. године. Захваљујући оријенталистичком темељу, нови облик вишевековне исламофобије многим се на Западу учинио као сасвим легитиман став. Шта је, међутим, узроковало толико велике изливе страха од ислама? Према Дагласу Прату, „одговор се назире у речи *ирейња*. Замишљена претња изазива реакцију у облику страха и стрепње, а ово двоје су корени сваке фобије“ (Pratt 2016, 33). Будући да екстерналисти не криве ислам за исламофобију, а суочени са реалном чињеницом деструктивног деловања исламских радикалних група, они настоје да направе јасну разлику између ислама и исламског фундаментализма (или исламизма). На овој разлици нарочито инсистира Џон Еспозито: „Фокусирање ‘исламског фундаментализма’ као глобалне пријетње ојачало је тенденцију изједначавања насиља и тероризма са исламом. Оно не успијева да разлучи између легитимне употребе силе у самоодбрани и тероризма“ (Esposito 2001, 373). Претња са Истока је, према томе,

² Едвард Саид је пореклом Палестинац. Живећи на Западу, имао је непосредно искуство потлаченог муслимана у секуларном друштву, што га је и нагнало да напише своје капитално дело: „Тужан је живот арапског Палестинца на Западу, а нарочито у Америци. Постоји скоро општи консензус да он политички не постоји, а и када му се дозволи да постоји – онда је или сметња или оријенталац. (...) Знање и моћ који стварају *оријенталца* и бришу његову људскост за мене нису, дакле, искључиво академске теме“ (Saïd 1979, 27).

исламистичка а не *исламска*, што значи да обични муслимани и ислам који они практикују немају много везе са радикалним и терористичким организацијама.

Упркос томе, обичан грађанин западног света осећа страх од сваког човека који се изјашњава као муслиман. Елизабет Пул сматра да највећи део кривице за овакво стање носе западни медији који стварају слику муслимана као спољашњег и унутрашњег непријатеља, а овакве предрасуде се одржавају „комбинацијом либералних друштвених медија који не разумеју религијски идентитет, културолошког незнања и институционалних правила у стварању вести“ (Poole 2004, 218). Начин на који медији стварају страх од ислама јесте постављање одреднице „исламски“ уз све негативне ствари које долазе из исламског света, на првом месту уз термин „тероризам“. Борба против тероризма је, сходно томе, само параван којим се прикрива исламофобија.

Према Ибрахиму Калину, трагично је то што „термини као *исламски ѿтероризам*, *исламски експиремизам* и *исламо-фашизам* проналазе пут до вокабулара председника, високих представника власти, репортера, коментатора, секуларних идеолога и религијских службеника“ (Kalin 2011, 13-14). Сам по себи, ислам нема никакве везе са тероризмом: кривац је Запад који се нехумано опходи према блискоисточним муслиманима, а реакција у облику фундаментализма и тероризма је, условно речено, природна за потлаченог човека. За такве људе, који крену погрешним путем, ислам је само изговор. По Еспозиту, „гњев и мржња или кориштење религије да се рационализирају и оправдају нечије акције нису својствени само муслиманима“ (Esposito 2001, 292). Еспозитове речи потврђују бројни муслимани који су јавно осудили деловање терористичких организација. Екмеледин Исханоглу недвосмислено тврди: „Нема никакве сумње да су криминални напади терориста били, и треба да буду, осуђени од свих муслимана, јер ти напади у потпуности одбацују и негирају учења племените исламске вјере“ (Ishanoglu 2014, 468). Екстерналистичка школа је, дакле, опрала руке ислама од кривице за подстицање тероризма и покушала да кривицу у потпуности свали на Запад, што није прошло без интерналистичке реакције.

Крив је ислам

Представници интерналистичке школе указују на бројне елементе Курана и исламског предања који могу бити узроци савременог исламизма, па тако феномен исламофобије не тумаче као неоснован већ као сасвим оправдан страх. Питер Демант одлично сажима став интерналистичке школе у једној реченици: „Очигледно је да је, на првом месту, неопходан ислам да би се могао развити исламизам“ (Demant 2006, 194). Тражење кривице за фундаменталистичка струјања савременог ислама у крсташким ратовима, колонијализму и оријентализму је бег од правог проблема, а тај проблем се налази у исламској религији и цивилизацији која није способна да се помири са сопственим падом. Према француском политикологу Оливјеу Роју, пониженост коју осећају данашњи муслимани је продукт губљења политичке моћи. Бројне су слике које су муслиманима показале да је њи-

хова цивилизација након много векова офанзиве прешла у дефанзиву, нпр. незауостављиво опадање Отоманске империје, улазак Француза у Алжир 1830. године, нестанак Могулске империје 1857. године и улазак Руса на Кавказ и у Централну Азију (Roy 1994, 31). Колонијализам јесте додао уље на ватру, мада је реакција исламског света на колонијализам заиста посебна:

Од свих региона које је некада контролисао Запад, питање западног културног пробоја и отуђења од сопствене културе нигде није толико доминантно као у исламском свету – јединој цивилизацији чија је традиционална религиозна култура мутирала у фундаменталистичку идеологију која није само дефанзивна, већ тврди да предводи читав незападни свет против Запада (Demant 2006, 204).

Слично је и када је реч о оријентализму. Истакнути представник интернационалистичке школе Бернард Луис у својој књизи *Islam and the West* (1993) износи духовиту пародију на савремене исламске нападе на оријенталистичку науку. Луис позива читаоце да замисле ситуацију у којој Грци устају против сваког облика изучавања древне Грчке: изучавање грчке философије, историје, језика и културе је покушај Запада да потчини Грке, док у реалности само Грци могу бити аутентични учитељи свог културног наслеђа. Такође, свако ко није Грк, а усуди се да изучава грчку културу, непријатељ је Грка и пријатељ Турака. Ова слика је, наравно, апсурдна када је реч о Грцима, али је потпуно реална када је реч о муслиманима (Lewis 1993, 99-100). Луис тешко може да разуме екстерналисте који са невероватном лакоћом дискредитују целокупну оријенталистику, али су му непријатељски гласови муслимана против оријентализма у извесној мери јаснији. Наиме, блискоисточни муслимани су оријенталисте често доживљавали као хришћанске мисионаре, што јесте било тачно у бројним случајевима. Међутим, проширење оптужбе за хришћански прозелитизам и империјализам на све научнике који су се усудили да изучавају исламску цивилизацију је ирационалан потез. Луису је посебно жао Филипа Хитија, либанског хришћанина и научника који је био изузетно благонаклон према исламу, а који се и сам нашао на оптуженичкој клупи пред судом савремених исламских критичара западне научне хегемоније (Lewis 1993, 105). Наравно, Едвард Саид је најутицајнији проповедник оваквог виђења оријенталистике, па Луис његовим аргументима посвећује знатан део своје књиге и доказује да је износио бројне нетачне податке и, на основу тога, долазио до некоректних закључака о оријенталистичкој науци. Коментаришући раније наведену Саидову осуду британског и француског оријентализма и похвалу немачког оријентализма, Луис пита:

Како човек може да „покупи“ језик, у буквалном или неком другачијем смислу? Изгледа да аутор сматра да су Енглези и Французи, учећи арапски језик, починили некакву увреду. (...) Чини се да су, за господина Саида, знање и наука роба са ограниченим квантитетом; Запад је зграбио непоштено велики

део овог ресурса, тако осиромашивши Исток и лишивши га научности (Lewis 1993, 108).

Чак и ако прихватимо да је оријентализам крив за појаву фундаментализма у савременом исламу, остаје чињеница да су се оријенталисти бавили и, нпр. Индијом, Кином и Јапаном, али у овим културама није дошло до исте реакције као у исламском свету. Питер Демант пише: „Чини се да је фундаментализам у наше време присутнији у исламу него у свим осталим религијама, иако се то тешко може доказати“ (Demant 2006, 195). Очигледно је пак да су управо исламистичке организације најактивније у свету и да, у поређењу са фундаменталистичким облицима осталих религија, узрокују највећи број људских жртава. Према Деманту, кључ за разумевање психолошког механизма који обичног муслимана претвара у исламисту стоји у друштвеном уређењу савремених исламских држава. У многим од њих лако је уочити расцеп између традиције и модерног живота. Док је западни начин живота својствен урбаним центрима, традиционални ислам влада без конкуренције у руралним подручјима. Ситуација је закомпликована огромним приливом руралних муслимана у градове: традиционално васпитана рурална омладина мора да се прилагоди новом начину живота и због тога осећа кризу идентитета. Ови полумодернизовани муслимани морају да се одреде или за једно или за друго, али су у исламском свету најгласнији они који све економске и друштвене несреће блискоисточних муслимана сваљују на Запад. Наравно, много је лакше приклонити се популарном ауторитету него размишљати сопственом главом. „Величајући мучеништво, пропагирајући теорије завере и окривљујући странце за своје проблеме који су, макар делимично, изазвани њиховом сопственом културом“ (Demant 2006, 195), млади муслимани лако крену путем фундаменталистичког, тј. радикалног ислама.

Исламистичке групе, међутим, не ограничавају своје деловање на блискоисточне државе већ, окривљујући Запад за своје проблеме, настоје да управо на Западу врше терор који, наравно, производи оправдану исламофобију. Према интерналистичкој анализи, радикални исламисти налазе оправдање за своја недела у Курану и исламској традицији, нарочито у концепту *џихада* или светог рата за одбрану муслимана. Чињеница је пак да у исламској религији постоји неколико различитих тумачења џихада, што екстерналистима и умереним муслиманима омогућава осуду тероризма као нечега што није својствено исламу – „религији мира“. Са друге стране, код бројних исламских аутора може се наћи тумачење џихада које је идентично са исламистичким тумачењем, тако да је читав проблем са џихадом практично нерешив.³

³ У *Лексикону ислама* Некреза Смаилагића налази се следеће тумачење џихада: „Ипак и дананас сваки рат између муслимана и немуслимана мора бити сматран џихадом, са свим одговарајућим потицајима и наградама“ (Smailagić 1990, 160). И Анастасије Јанулатос примећује да је ислам „увек био наметљив; тамо где убеђивање није доносило резултата, оштрица мача је била убедљивија“ (Јанулатос 2005, 188). Историја ширења ислама, дакле, сама говори да је схватање џихада као рата против неверника увек било доминантно.

Ислам и традиционалне западне (јудеохришћанске) вредности

Значајан део расправе о исламофобији јесте питање спојивости ислама са западним вредностима, нпр. са секуларизмом, демократијом, људским правима, итд. Представници обе поменуте школе спремни су да признају да је муслиманима на Западу изузетно тешко да прихвате начин живота који није претерано религиозан. Са друге стране, Западу, који пропагира мултикултуролошки идеал, неприлагодљиви муслимани представљају велики проблем. Чини се да са све већим присуством муслимана у западним државама идеја мултикултурног друштва губи све више присталица. Екстерналисти ће за такво стање, наравно, опет оптужити исламофобе: „Битан фактор у разумевању исламофобије јесте наизглед необична способност муслимана/ислама да се одупре – у контексту културе, моралних вредности и религиозности – западним универзалистичким аспирацијама; чини се да ислам доводи у питање општи интелектуални тренд релативизма и плурализма“ (Zebiri 2011, 187). Сходно томе, криза мултикултурализма не долази од тога што муслимани не желе да буду активни грађани Запада већ од предрасуда западног човека. Ислам би, наводно, могао да понуди добра решења за ту кризу, али западни човек, једноставно, не зна да размишља другачије осим у оквирима секуларизма:

Дебата је обликована и дорбим делом одређена секуларно-либералним идеалима европског просветитељства с којима не може да се усклади незападна религија каква је ислам. Оно што претвара ислам у отуђеног и маргинализованог члана мултикултурног света западног модернизма је ускогрудост либералног политичког система, у којем се секуларизација сматра једином еманципујућом силом у данашњем свету (Kalin 2011, 5).

Ибрахим Калин је можда у праву када је реч о исламу, мада је катастрофално погрешно приписивати неприлагодљивост свим „незападним“ религијама. То, једноставно, није тачно. Такође, ислам није једина религија која увиђа проблеме у секуларизму, али ће већина других религија прихватити секуларизам зарад очувања мира у мултикултурном друштву. Да ли је, онда, могуће да је исламско теолошко учење у толикој мери неспојиво са секуларизмом да муслимани морају или да напусте религијски индиферентно друштво или да га промене? Да ли је, са друге стране, хришћанство истински пригрлило секуларизам, како се може наслутити из Калинових речи? Фулер сматра да је разлика у теолошким ставовима на овом плану ирелевантна и да су разлике међу религијама „важне онолико колико то желе њихови следбеници, и то у складу с њиховим политичким циљевима“, као и да „овде уопште није реч о Исусу Христу или Мухамеду“ (Fuller 2004, 148). По Фулеровом мишљењу, реч је о пројекту тзв. политичког ислама који се враћа на шеријатске темеље, а који у савременом исламу представља ортодоксију.

Отпор ислама према секуларистичком облику мултикултурализма може се схватити тек добрим упознавањем са концептом односа религије и политике у

исламском учењу. Шеријат у свом изворном облику не познаје секуларно разликовање религије и државе. Штавише, ислам је целовит систем живота који не поставља јасну границу између профаног и сакралног. Шеријат за муслимана није исто што и устав неке државе; наспрот људским законима, шеријат је закон Божији. Исти шеријат за све муслимане је гарант њиховог јединства, без обзира у којој држави да се налазе. Идеална исламска заједница је *ума* или *умей*, а једина истинска држава је *халифат* или *хилафет*; идеал ислама ће бити остварен тек када се целокупни умет нађе у једном хилафету. Концепт националне државе, према томе, не поседује велику вредност за преданог муслимана, али је за већину њих глобални хилафет есхатолошка категорија. Међутим, то није случај са радикалним муслиманима или исламистима. Оливје Рој на следећи начин описује исламистичко виђење државе:

Према исламистима, оно што истински покреће исламско друштво је човек верник. Да би постао истински верник, *homo islamicus*, он мора уништити стари поредак политичким деловањем. Међутим, када се успостави исламска држава, правда више неће у толикој мери зависити од државе колико од самих људи који ће, најзад, бити испуњени врлинама и који ће природно испуњавати шеријат, без било каквог спољашњег притиска (Roy 1994, 63).

Као и у осталим религијама, фундаментализам постаје опасан када помеша историју и есхатологију. Док год фундаменталиста практикује пасивни облик фундаментализма (фундаменталиста за свој рачун), његова религиозност остаје искључиво његов проблем. Међутим, експлозија наметљивог фундаментализма, по Дагласу Прату, постаје општи проблем: „Наметљиви фундаменталиста жели промену која би одговарала његовом светоназору и настоји да своје ставове учини доминантним, па ће, уколико је то потребно, наметати промену прикривеним или отвореним интервенцијама, нпр. подстицањем револуције или тероризмом“ (Pratt 2016, 40). Велики број оваквих исламских фундаменталиста у западним друштвима пружа оправдан разлог за неповерење према ономе што би и тзв. умерени ислам могао да понуди као решење за кризу мултикултурализма. Обичан човек, површно упознат са исламским учењем, увидеће да најгори облици тероризма долазе управо из оних делова света у којима је ислам вековима примењивао своје политичке и друштвене идеје. Наравно, екстерналисти би опет тврдили да су муслимани приморани да чине злодела због наметљивог Запада. Читава расправа о исламофобији ће још једном обићи зачарани круг.

Оливје Рој одлази корак даље и од екстерналиста и од интерналиста; он не настоји да пронађе кривца за кризу западног мултикултурализма у исламу већ настоји да у исламу пронађе решење за ту кризу. Он сматра да је исламу неопходна реформа, а „теолошка реформа има смисла само ако укључује и културна, друштвена и политичка питања оних који су обухваћени њом“ (Roy 2012, 83). Једно од тих питања, најбитније за муслимане који живе на Западу, јесте управо

криза мултикултурализма и исламско одбацивање секуларизма. Према првом од два могућа виђења, ислам и секуларизам су неспојиви из три разлога: 1) ислам не познаје раздвојеност религије и државе, 2) шеријат је неспојив са људским правима и демократијом и 3) муслиман се идентификује само са уметом а не са културолошки и религијски шареним друштвом грађана. Овај став држе они који ислам сматрају системом који се не може реформисати, тј. исламски фундаменталисти и некоректни критичари ислама. Они су „огледало једни другима и потврђују једни друге у начину на који виде ислам, само с различитим предзнацима“ (Роу 2012, 74). За Роја, добра нада лежи у левичарским исламским покретима који, за разлику од исламиста, шеријат сматрају флексибилним. Једна група исламских левичара позива на конструисање посебног облика шеријата за западне муслимане, док друга група тврди да се шеријат не може мењати већ само привремено „замрзнути“. Најлибералнији међу овим потенцијалним реформаторима ислама позивају на сасвим нову интерпретацију Курана и шеријата, а Рој примећује да их је највише у Ирану: „За њих је јуриспруденција (фикх) изграђена на патријархалним културама и обликовала је шеријат, који је у почетку био много отворенији и различитији. Ислам се мора одвојити од културе (Иранци се не либе рећи *деарабизирајши*), а не прилагођавати новим културама“ (Роу 2012, 78). Другим речима, ислам мора да се ослободи огромног броја правила, нарочито арапских културних елемената, да би поново могао да постане истински глобална религија. Овакав облик ислама се, ипак, не би допао заклетим противницима секуларизма међу муслиманским представницима на Западу. Иронија је у томе што би се овом новом интерпретацијом ислам, као *незайадна* религија, заиста могао прилагодити западном мултикултурном и секуларном свету, што Ибрахим Калин сматра фикцијом. Из дебате о исламу и западним вредностима може се закључити само да „неприлагодљиви“ ислам мора постати прилагодљив, макар на Западу, да би се превазишли и криза мултикултурализма и исламофобија.

* * *

Обе поменуте школе нуде ваљане аргументе, тако да обичном читаоцу није лако да се дефинитивно сврста међу „исламофобе“ или „исламофиле“. Добра позиција је вероватно у средини, тј. у мишљењима оних аутора који признају и осуђују репресије које подносе муслимани на Западу, али и који уједно прелазе границе (у неким случајевима бесмислене) политичке коректности да би објективно сагледали саму срж проблема. Реч је о очигледно снажном фундаменталистичком елементу у савременом исламу, без обзира да ли је његов узрок сам ислам или притисак Запада.

Један детаљ, међутим, измиче ауторима екстерналистичке школе. Чини се да, када порекло исламофобије као негативног феномена смештају још у 8. век, заборавају да ислам није настао у хришћанском свету нити је подносио гоњења од хришћанских власти. Напротив, ислам се из Арабије великом брзином проширио по читавом Блиском истоку, и то путем константних ратова (дихада)

против неверника – хришћана, Јевреја, зороастријаниста, итд. Историја сукоба муслимана и хришћана, дакле, постојала је и пре крсташких похода које највећи број политички коректних екстерналиста описује као иживљавање западних хришћана, жељних богатства и ратничке славе, над невиним муслиманима који су се, једноставно, нашли на погрешном месту у погрешно време. Питање које је смислено поставити јесте: откуда ислам на просторима Палестине, Сирије, Египта, Мале Азије и осталих региона који су до 8. века били насељени претежно хришћанима? Да ли се ислам ту проширио мирним проповедањем Мухамедове поруке или на неки други, много зверскији начин? Наравно, муслимани јесу били жртве крсташких покоља, али зашто се заборављају страдања хришћана и осталих немуслимана у цихадима? Већина екстерналиста ће намерно изоставити (или само узгред поменути) ове детаље, вероватно да се не би пружило било какво оправдање за исламофобију. Ипак, изостављање било ког дела истине није ни академски ни морално коректно: решење сукоба не може бити у глорификацији жртава само једне стране.

Слична некоректност екстерналиста очигледна је и када је реч о оријенталистици. Иако је Луис успешно оборио Саидове аргументе, Саид и његово дело и даље су на пиједесталу екстернализма. Са друге стране, сама оријенталистика никада се није бавила само исламском цивилизацијом да би, због империјалистичке црте неких својих представника, била дискредитована као генерално лоша. Један пример оријенталисте који се није бавио исламом, а који би могао бити оптужен за све што екстерналисти приписују исламолозима у оквиру оријенталистике, јесте Џејмс Лег (1815-1897) – шкотски оријенталиста, синолог и проповедник хришћанства у Кини. Лег је био вредан преводилац кинеских филозофских и религијских списа на енглески језик, а циљ његовог научног бављења Кином било је проналажење добрих начина за проповед хришћанства кинеском народу. Кинези, међутим, нису настојали да оборе читав пројекат оријенталистике због синолога који су већином били и хришћански мисионари. Да ли, онда, у исламској цивилизацији заиста постоји неки елемент који муслимане увек тера на сукоб са хришћанима и са Западом?

Последњи аргумент против чисто екстерналистичког виђења исламофобије мора бити индиректно оправдавање исламистичког тероризма као последице западног притиска било које врсте. Џон Еспозито тврди: „Многи људи (...) постају агресивни кад су угрожени њихови опстанак и интереси“ (Esposito 2001, 292). То је, наравно, тачно, али тврдња да ислам реагује на притисак исто као и све остале религије је, једноставно, нетачна. Ако су Еспозитове речи тачне, онда би било логично очекивати терористичке нападе конфуцијаниста и таоиста због опијумских ратова, хиндуски тероризам због британског колонијализма, шинтоистички због бацања атомских бомби на Хирошиму и Нагасаки, па и православни тероризам због лоших односа САД и Русије, због бомбардовања Југославије, противправног отцепљења Косова, итд. Укратко, већина незападних религија налазила се, у овом или оном историјском тренутку, под терором неке западне силе; само је у исламу рођен фундаментализам због којих се нису могли осећати сигурним људи у

Њујорку 11. септембра 2001. године, људи у Лондону 7. јула 2005. године, људи у Паризу 7. јануара 2015. године, па ни људи у Зворнику 27. априла 2015. године. Сигурност није угрожена само хришћанима на Западу; исту стрепњу осећају Индијци због Кашмира, Кинези због Источног Туркестана, Израелци због свих суседних држава, итд.

Чини се да је, када је реч о узроцима исламофобије, интерналистичка школа у праву: примери осталих религија које имају једнако право да осуђују западно хришћанство због прозелитизма, колонијализма и империјализма, а не подстичу терористичке акте, сведоче да ислам заиста носи велики део одговорности за савремену кризу. Када је, међутим, реч о реалним последицама страха од ислама, тј. када невини муслимани подносе дискриминацију због туђег фундаментализма, екстерналистичка школа се испоставља као осетљивија за људску патњу. Уколико се заиста придржава Јеванђеља, ниједан хришћанин не може остати хладнокрван на страдање невиних, што се видело у бројним делима човекољубља европских хришћана, а међу њима и Срба, према стотинама хиљада избеглица из исламских земаља у којима је фундаментализам постао егзистенцијална претња.

Одлично је запажање Оливјеа Роја да исламски свет може бити спасен левичарском реформом, мада човек мора да буде превелики оптимиста да би у ту реформу заиста веровао, нарочито у стриктно конзервативним исламским државама каква је Саудијска Арабија. Неспоразуми и конфликти тешко могу бити решени на глобалном плану. Међутим, зближавање људи, здрав дијалог и добронамерност на локалном плану могу дати добре резултате. Плодови међурелигијског дијалога приметни су, нпр. у Босни и Херцеговини, где се, упркос напетом политичкој ситуацији, муслимани, православни и римокатолици зближавају упознајући се са искуствима жртава из сва три народа, посећујући места страдања, организујући скупове младих теолога, итд. Тек директним упознавањем или, теолошки речено, кроз *личности* однос, људи схватају да Други није збир предрасуда о непријатељу и да смо сви Адамова деца која у себи носе лик Божији. Постоји, дакле, заједнички темељ за разумевање и поштовање и само се кроз креативан дијалог могу превазићи негативне појаве каква је исламофобија, али и „хришћанофобија“ на другој страни.

Библиографија

На енглеском језику

Demant, P.R. (2006). *Islam vs. Islamism: The Dilemma of the Muslim World*. Westport-London: Praeger.

Fuller, G.E. (2004). *The Future of Political Islam*. New York-Hampshire: Palgrave Macmillan.

Kalin, I. (2011). „Islamophobia and the Limits of Multiculturalism“, in: Esposito, J., Kalin, I. (editors). *Islamophobia: The Challenge of Pluralism in the 21st Century*. Oxford-New York: Oxford University Press, pp. 3-20.

- Lewis, B. (1993). *Islam and the West*. New York-Oxford: Oxford University Press.
- Mastnak, T. (2010). „Western Hostility toward Muslims: A History of the Present“, in: Shryock, A. (editor). *Islamophobia/Islamophilia: Beyond the Politics of Enemy and Friend*. Bloomington-Indianapolis: Indiana University Press, pp. 29-52.
- Poole, E. (2004). „Islamophobia“, in: Cashmore, Ellis (editor). *Encyclopedia of Race and Ethnic Studies*. London-New York: Routledge, pp. 215-219.
- Pratt, D. (2016). „Islam as Feared Other: Perception and Reaction“, in: Pratt, D., Woodlock, R. (editors). *Fear of Muslims? International Perspectives on Islamophobia*. Springer International Publishing Switzerland, pp. 31-44.
- Roy, O. (1994). *The Failure of Political Islam*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Said, E.W. (1979). *Orientalism*. New York: Vintage Books, A Division of Random House.
- Yilmaz, I. (2016). „The Nature of Islamophobia: Some Key Features“, in: Pratt, D., Woodlock, R. (editors). *Fear of Muslims? International Perspectives on Islamophobia*. Springer International Publishing Switzerland, pp. 19-30.
- Zebiri, K. (2011). „Orientalist Themes in Contemporary British Islamophobia“, in: Esposito, J., Kalin, I. (editors). *Islamophobia: The Challenge of Pluralism in the 21st Century*. Oxford-New York: Oxford University Press, pp. 173-190.

На нашим језицима

Латинична

- Allen, C. (2014). „Ka novoj definiciji islamofobije“, u: Alibašić, A., Jusić, M. (urednici). *Islamofobija: pojam, pojava, odgovor*. Sarajevo: El-Kalem, str. 109-118.
- Esposito, J.L. (2001). *Islamska prijetnja: Mit ili stvarnost?* Živinice: UIO „Selsebil“.
- Ishanoglu, E. (2014). „Islamofobija i terorizam: Zatreke kulturi mira“, u: Alibašić, A., Jusić, M. (urednici). *Islamofobija: pojam, pojava, odgovor*. Sarajevo: El-Kalem, str. 465-468.
- Muhammad, M. (2014). „Islamofobija: Duboko ukorijenjen fenomen“, u: Alibašić, A., Jusić, M. (urednici). *Islamofobija: pojam, pojava, odgovor*. Sarajevo: El-Kalem, str. 171-180.
- Roy, O. (2012). *Sekularizam u suočavanju s islamom*. Sarajevo: El-Kalem.
- Smailagić, N. (1990). *Leksikon islama*. Sarajevo: Svjetlost.

Ђирилична

- Јанулатос, А. (2005). *Ислам*. Београд: Хришћански културни центар.

Islam and the West: The Origin and Justification of the Phenomenon of Islamophobia

Summary: In this paper, the author reviews primary arguments of externalist and internalist schools regarding the phenomenon of Islamophobia. Special emphasis was placed on the issue of compatibility of Islam and traditional Western Judeo-Christian values. Reviewing and criticizing the argument of both schools of thought, the author attempts to arrive at an objective viewpoint of Islamophobia, and at the same time to offer a solution in the form of Christian unconditional brotherly love.

Key words: Islamophobia, Orientalism, Oriental studies, externalist school, internalist school, colonialism, racism, nationalism.