

(NE)OPRAVDAN STRAH OD ISLAMIZACIJE EVROPE

Sažetak: Živimo u vremenu u kojem se religija na velika vrata vratila na pijedestal društvenih bitnosti današnjice. Ova konstatacija se u najvećoj mogućoj meri odnosi naročito na onaj deo čovečanstva koji praktikuje načela najmlađeg monoteizma. Tako je islam, a naročito njegova često pominjana vokacija da je najnepomirljivija religija prema mahom sekularnom Zapadu, postao predmet interesovanja, kako akademske, tako i šire javnosti. I kako to obično biva sa tzv. velikim temama, njih često prate i različite kontroverze i proizvoljnosti prilikom njihovih tumačenja. Da li su islamizam i islam jedno, da li ta eventualna sinergija pledira da stvori neki novi svet, da li neka dela popularne literature poput Uelbekovog „Pokoravanja“ zaista trasiraju evropsku budućnost protkanu islamom, te kako će se umnogome sekularizovana Evropa uhvatiti u koštac sa ovim fenomenom? Ovo su samo neka od pitanja na koja će ovaj rad pokušati da odgovori, i to putem elaboracije fenomena „politički islam“, njegovog futurističkog eksponiranja u delima popularne literature, kao i viziji buduće Evrope u troglu: hrišćanstvo – sekularizam – islam.

Ključne reči: islam, islamizam, hrišćanstvo, Evropa, sekularizam, Pokoravanje, 2084.

* milovan.subotic@mod.gov.rs

Islamizam - između politike i religije

S pravom se može reći da, kao politika i ideologija, islamizam nije podudaran, ili bar ne u potpunosti, sa islamom kao religijom, te s muslimanskim zajednicama i njihovim kulturama. Islamizam je, naime, ideologija do koje se dolazi izborom i svesnom odlukom. Obuhvata različite političke pokrete, kao takav je sazrevao u otporu politici i vrednostima zapadnih liberalnih demokratija. Islamističko razumevanje teokratske države dobro je došlo kao odgovor na dominaciju zapadne nacije-države.

Politički islam koji je krajem XIX i početkom XX veka postao poznat i kao islamski modernizam, islam je smatrao „dovoljno prilagodljivom“ osnovicom svih oblika života. Modernizam, koji potiče od suočavanja sa rastućom zapadnom tehničkom nadmoći u talasu druge industrijske revolucije, a korespondira i sa zapadnom okupacijom muslimanskih zemalja, otvorio je pitanje kompatibilnosti islama i modernosti, i muslimanskih odgovora na zapadne izazove. Islamski modernisti (koji su se, zahtevajući unutrašnje reforme, često mogli nazvati i reformistima), radili su na oslobađanju muslimanske zajednice od tradicionalnih slabosti kako bi se nesmetano razvijale i usvajale savremene tehnologije.

Inače, savremeni islamistički pokret je nastao poznih 20-ih godina XX veka u Egiptu. On je najpre bio anticionistički i antikolonijalistički, te kao takav veoma sličan rađanju utopije iz duha Kurana. Ali dublje jezgro ovog pokreta je bilo filozofske prirode, jer je novi islamizam kritikovao otuđenje modernog čoveka. Njegovi uzorni mislioci tvrde da postoji muslimanski identitet koji se sav može izvesti iz Korana - taj identitet je zapadna kultura okaljala. Greh za tu prljavštinu pada na krstaše i cionističke zavere-nike protiv islama. Duhovni prethodnici militantnog islamizma veruju da će molitvom i Božjim ratom ta zavera biti razbijena, te da će prodorom (povratkom) šerijata društvo biti obnovljeno, a otuđenje prevaziđeno (Andrić, 2016).

Modernistički islam se od svojih početaka nadmetao s onovremenim sekularnim nacionalnim ideologijama koje su neminovno prodirale i u muslimanski svet. Tokom prve polovine XX veka nacionalizam je postao osnovna politička snaga u muslimanskom svetu. „Tek pošto su sekularne nacionalističke ideologije, u vremenu koje je nastupalo, propuštale da ispunjavaju data obećanja, politički islam dobio je prostor da se nametne kao verodostojna alternativa“ (Subotić, 2013: 33).

Kao anti-reakcija, islamizam je ojačao kroz osnivanje Izraela 1948.g., kao i iz gorkog poraza arapske strane u ”šestodnevnom ratu” 1967. Islam je postajao u sve većoj meri politički putokaz budući da su socijalistički i panarapski eksperimenti ostali bezuspešni pred zadatkom da ljudima omoguće blagostanje i perspektivu (Andrić, 2016). Do Junskog rata 1967. Arapi su smatrali da će njihovi nacionalizmi biti osnova jedinstva, pre svega u odnosu na potrebu da oslobode Palestinu. Kako se to osećanje nije se zasnivalo na realnosti tadašnjih međunarodnih odnosa, Izrael je dobio rat i uvećao teritoriju gotovo četiri puta. Kritike koje su usledile obrušile su se na moralno bankrotstvo panarabizma. Uverenje da su sekularizam i arapski nacionalizmi oponašanje tuđinskih ideologija, i da bi se trebalo vratiti na pravedan islamski put, svakog dana je dobijalo sve više pristalica (Subotić, 2013: 33).

Na islamizam, takođe, možemo gledati i kao na pojavu koja je presudno uticala na stvaranje i oblikovanje modernog kolektivnog identiteta muslimana, kao i na oblikovanje politika koje su proizašle iz njega. Koristimo ga i kao pojam za označavanje niza političkih ideologija koje islam ne smatraju samo religijom nego i političkim činiocem. Islamisti smatraju kako šerijat (islamski verozakon) mora biti osnova za sve zakone u društvu, a muslimani se moraju vratiti izvornim učenjima i prvobitnim modelima islama. Nadalje, oni smatraju kako je „zapadni vojni, ekonomski, politički, društveni i kulturni uticaj u muslimanskom svetu, zapravo, neislamski“ (Isto: 33).

Konačni cilj islamista političke je naravi. Reč je o osvajanju/preuzimanju vlasti u društvima u kojima deluju i/ili o oblikovanju društva prema njihovom ideološkom modelu, onom koji tumači i koristi islam kao religiju. Potvrdu za to nalazimo u činjenici da se islamizam javlja kao alternativa vladajućim porecima čak i u društvima koja svoj legitimiet baštine na islamu poput Saudijske Arabije, Jordana i Maroka (Kulenović, 2008: 5).

Potražimo li razliku između muslimana i islamista na individualnom nivou, možemo reći kako se musliman postaje rođenjem i znači trans - generacijsko prenošenje porodične tradicije. Musliman, međutim, postaje islamista svesnom odlukom. Islamiizam omogućuje artikulaciju identiteta koji objedinjuju egzistiranje u sadašnjem svetu i istovremenu pripadnost tradiciji. To nam pomaže u razumevanju motiva pojedinaca koji se odlučuju za islamističku interpretaciju svoje muslimanske pripadnosti. Na islamizam stoga, osim kao političku ideologiju, gledamo i kao na moderni muslimanski identitet, kolektivni i individualni, koji je najvidljiviji u političkoj i kulturnoj sferi muslimanskih društava, ali i muslimanskih zajednica u nemuslimanskim društvima (Kulenović, 2008: 5).

Koreni savremenog islamističkog ekstremizma upravo korrespondiraju sa isključivim stavovima islamista u modernom muslimanskom društvu. Naime, dok su u tradicionalnom muslimanskom društvu svi stanovnici bili muslimani, a na bogu je bilo da prosudi da li su dobri ili loši, moderna muslimanska društva obeležavaju islamisti koji pretenduju na to da su oni jedini ispravni muslimani. Shodno tome, „jedini ispravan islam je upravo onaj koji propovedaju islamisti, pa je nametanje tog 'jedino ispravnog puta' i stvaranje ekskluziviteta u odlučivanju ko je pravoverac a ko krivoverac, širom otvorilo vrata bujanju ekstremizma pod plaštom islama“ (Subotić, 2015: 99).

Vizija islamističke budućnosti u popularnoj literaturi

Prilikom elaboracije fenomena „islamizam“ i, šire uzevši, verski inspirisanog totalitarizma kao bližeg ili daljeg futura čovečanstva, biće analizirani romani: Uelbekovo (Michel Houellebecq) „Pokoravanje“ i Sansalova (Boualem Sansal) „2084“. Uelbekovo delo biće analizirano u svetlu „Islamske republike Francuske“ kao paradigme buduće „Islamske Evrope“, i vremenski je blisko sadašnjosti, dok je Sansalovo ostvarenje okrenuto daljoj budućnosti i predstavlja Orvelovu „1984“ stotinu godina kasnije u vreme „islamističkog totalitarizma“ u imaginarnom carstvu (kalifatu?!) Abistanu.

„Pokoravanje“

Sjajan šlagvort kojim nas uvodi u Uelbekovo ostvarenje „Pokoravanje“ donosi nam Dušan Pavlović kada kaže: „Ovo je (krajnje pojednostavljena) metafora koja pomaže razumevanje onoga što je Uelbek hteo da kaže svojim novim romanom „Pokoravanje“. „Zamislite dve zaraćene vojske. Obe su podjednakog vojnog kapaciteta (ljudstvo, naoružanje, transport, sanitet itd.). Jedina razlika je u vojnoj disciplini i hijerarhiji. Prva vojska je liberalizovana. U njoj nema vrhovne komande kojoj svi bespogovorno moraju da se pokoravaju. Decentralizacija odlučivanja je maksimalna. Svaki vojnik misli da sâm najbolje zna kako se vodi bitka. Što je glavno, svaki vojnik misli da sam može da odluči da li uopšte želi da učestvuje u njoj. Nasuprot tome, drugu vojsku karakterišu gvozdena disciplina i preki vojni sud. Postoji jasno identifikovan centar odlučivanja. Sva naređenja se bezpogovorno izvršavaju, a najmanja neposlušnost se proglašava dezerterstvom i sankcioniše strogom kaznom. Šta mislite, koja vojska ima više šanse da pobedi?“ (Pavlović, 2015)

Na ovoj ravni možemo posmatrati sukob evropskog sekularizma i islama u savremenom francuskom (i zašto ne, evropskom) društvu. U tom sukobu, što se lako da naslutiti, sekularisti prolaze

loše. Muslimani preuzimaju Francusku i pretvaraju je u islamsku zemlju.

Zaplet, iako ga je autor smestio u blisku budućnost, je prosto fantastičan. Na francuskim predsedničkim izborima 2022. godine u drugi krug izbora ulaze kandidat francuske desničarske stranke „Nacionalni front“ i kandidat „Muslimanskog bratstva“ (koji je dobio nešto više glasova od socijalističkog kandidata). Da bi sprečili pobedu desničara, socijalisti pozivaju svoje glasače da glasaju za kandidata Muslimanskog bratstva (!!), koji potom pobeđuje na izborima. Kasnije se formira i nova vlada u kojoj Bratstvo dobija značajan broj ministarstava (među njima i Ministarstvo prosvete). Kako vreme prolazi, sve veći broj francuskih građana prelazi u islam (Pavlović, 2015).

Ključno pitanje (vododelnica) romana zapravo je sledeće: zašto su francuski socijalisti podržali muslimanskog kandidata? Po Uelbeku, tome je doprinela država blagostanja i viševjekovna liberalizacija francuskog društva koja je oslabila katoličanstvo, i umesto autoritarnih omogućilo dominaciju liberalnih (građanskih) društvenih normi. Godinama zaštićeni institucijama države blagostanja koju su gradili socijalisti, zaposleni u javnom sektoru (ovde predstavljeni kroz lik univerzitetskog profesora Fransoa) bili su uvereni da „bilo kakva politička promena ne može da poljulja njihov status nedodirljivih“ (Uelbek, 2015:70). Građanska ideologija dezorijentisala je Katoličku crkvu (koja se predala posle francuske buržoaske revolucije), što je dovelo do potpune pasivnosti i straha od sopstvene tradicije, dok se liberalniji deo francuskog društva u toj meri grozi francuskih desničara da je pre spreman da prihvati tuđu ideologiju i religiju nego radikalniju varijantu sopstvene. Upravo strah od sopstvene tradicije i kulture, koji se nedvosmisleno očituje na stranicama „Pokoravanja“, doveo je do još većeg slabljenja katoličanstva i, konačno, konverzije u islam.

Takođe, poruke koje Uelbek želi da pošalje čitaocima (kroz lik konvertita Redižea) tiču se sposobnosti nacija u kontekstu bio-

loške borbe za opstanak. Sukob religija se, po Uelbeku, razrešava putem **prirodne selekcije**. Religija i tradicija ovde nisu same po sebi vredne, već se vide kao ideologije koje kolektivu obezbeđuju vitalnost za potrebe biološkog opstanka. Kao i u sukobu dve voj-ske, u sukobu verskih kolektiva pobeđuje onaj koji je disciplinovaniji i gde društvene norme nisu podložne različitim tumačenjima. Disciplinovaniji kolektiv je superiorniji, a superiornost je selektivna prednost. (Pavlović, 2015).

Činjenica je da su sledbenici najmlađeg monoteizma u ovom romanu predstavljeni kao superiornija zajednica. Ključ njihove superiornosti je islam, odnosno način na koji islam vidi ulogu žene, porodice, braka i seksa u društvu. Ovim pitanjima Uelbek je počeo da se bavi još u svojim prethodnim romanima, „Platforma“¹ (2001) i „Mogućnost ostrva“² (2005). Njegova glavna tvrdnja je da je evropska civilizacija slobodama i pravima građana (u koje ubrajamo i seksualne slobode) razorila brak i porodicu, a time i društvo i crkvu. Uticaj individualizma i sloboda mišljenja i govora doveli su Katoličku crkvu do nesposobnosti da se odupre moralnom propadanju, da odbaci homoseksualni brak, pravo na abortus i pravo žena na rad. Takva „Evropa koja više nije u stanju sama sebe da spase, postala je lak plen bolje organizovanih muslimana“ (Uelbek, 2015:243). Uelbek takvu poruku šalje kroz glavnog junaka koji je u sva tri romana skoro identičan (!!): to je muškarac u svojem najboljim godinama kojeg više ništa ne uzbuđuje, odan je alkoholu, živi potpuno sam, često menjajući partnerke ili obilazeći javne kuće, i koji je nesposoban da zasnuje porodicu..

Za razliku od toga, islam je uspeo da očuva prirodno uspostavljene hijerarhije, potčinjenost žena i dece mužu, odnosno ocu. Poligamija u porodici je, po Uelbeku, ključna za razumevanje vitalnosti islama i muslimana, jer kolektivu omogućava biološku sposobnost da izdrži konkurenciju i prirodnu selekciju. Dominan-

¹ Mišel Uelbek, *Platforma*, Booka, Beograd, 2013.

² Mišel Uelbek, *Mogućnost ostrva*, Kontrast izdavaštvo, Beograd, 2005.

tni mužjaci mogu da imaju više žena, što omogućava širenje najkvalitetnijih gena po populaciji (Pavlović, 2015). Ljudsko društvo se po tome ne razlikuje od životinjskih zajednica, jer ovo je biološki superioran princip u odnosu na zajednice u kojima je poligamija zabranjena i u kojima biološki "inferiorni" pojedinci takođe imaju pravo na širenje svojih gena po populaciji (Uelbek, 2015: 237-8).

Istina, poligamija svakako nije opisana kao jedina "superiornost" koja karakteriše muslimane. Tek ukoliko je cela društvena organizacija ustrojena tako da žena permanentno igra podređenu ulogu, utoliko će veći biti doprinos ovoj vitalnosti. Patrijarhalni parovi, bez obzira na geografiju (prim. M.S.), imaju više dece od ateističkih ili agnostičkih, žene su slabije obrazovane, hedonizam i individualizam manje važni (Isto: 62-3). Takve kolektive Uelbek vidi kao sposobnije za preživljavanje u odnosu naone koji imaju liberalizovanu religiju i time naglašen individualizam. Nije slučajno da muslimani u romanu odmah po formiranju nove vlade traže za sebe mesto ministra obrazovanja. Sada je obavezna samo osnovna i strukovna srednja škola. Država više ne finansira gimnazije, kao ni univerzitete (Isto: 176). Žene su isključene iz daljeg obrazovanja i odmah posle osnovne škole se usmeravaju ka školama za domaćice (str. 74).

Svakako da su mnoge Uelbekove tvrdnje iz ovog romana sporne, kako empirijski tako i teorijski. Pavlović (2015) se u analizi ovog dela fokusira na tvrdnju o superiornosti principa poligamne porodice, i predočava različitosti ovog principa u životinjskom i ljudskom svetu, te primećuje kako superiorniji mužjaci među, recimo, jelenima ili čovekolikim majmunima stiču pravo na više ženki na osnovu svoje fizičke snage. Kada (iz bilo kog razloga) izgube tu snagu, njihovo mesto zauzimaju mužjaci koji su u tom trenutku snažniji. To omogućuje da te zajednice u svakom trenutku predvode mužjaci koji su fizički najjači. Njima je omogućena oplodnja neograničenog broja ženki, što uvećava verovatnoću da će se geni najспособnijih u prethodnoj generaciji

preneti na naredne generacije. Za razliku od njih, u ljudskim društvima koja neguju poligamiju samo prva generacija najjačih muškaraca uspeva da iskoristi privilegiju širenja gena po celoj populaciji. Nakon toga, dominantan položaj "najkvalitetnijih" mužjaka regulišu društvene ili zakonske norme koje njihovim potomcima omogućuju isti privilegovani položaj bez obzira na kvalitet koji je krasio njihove pretke. Drugim rečima, usled genetskih mutacija više ne postoji garancija da će glave porodice već u narednoj generaciji biti isto onoliko superiorne koliko i njihovi preci koji su položaje stekli fizičkom snagom (ili nekom drugom uporednom prednošću). Princip poligamije se otuda može ispostaviti kao samoporažavajući. Demokratska konkurencija na kojoj počivaju sekularne države je, razume se, daleko od savršenog načina selekcije najsposobnijih za najvažnije društvene funkcije, ali ipak omogućava meritokratiju koja predstavlja selektivnu prednost u odnosu na društva u kojima se pojedinci biraju na osnovu statusa u poligamnoj porodici (Pavlović, 2015).

U daljoj razradi o tome kako je princip poligamne porodice u genetskom smislu dugoročno pogrešan, Pavlović ističe primer opadanja Osmanskog carstva. „U periodu vladavine Sulejmana Veličanstvenog, carstvo je bilo u naponu snage. U decenijama koje su usledile, zatvaranje, korupcija i nepotizam su postali rašireni upravo zbog društvenih ili zakonskih normi koje su sprečavale najkvalitetnije da izađu na vrh društvene lestvice. Najuočljiviji primer je bio pogoršanje kvaliteta samih sultana. Za nekih 100 godina od Sulejmana (umro 1566) do Mehmeda IV (postao sultan 1648) promenilo se čak devet sultana. Od toga, petorica su bili zbačeni s trona, a dvojica ubijeni. Mnogi sultanski naslednici ubijali su jedni druge pre dolaska na presto da bi sebi obezbedili to ekskluzivno pravo. Kada je Mehmed III (1597) došao na presto, naredio je da se njegovo devetnaestoro braće smesta pogubi. Osman III je postao sultan u 57. godini života (1754). Ceo svoj život proveo je u haremu. Toliko je mrzeo žene da je naredio svim ženama koje se kreću po sultanovoj palati da moraju oko

nanula da vežu krpe kako ne bi čuo odjek njihovih koraka“ (Pavlović, 2015).

Pa ipak, kako nije u pitanju naučno zasnovano delo, već slobodna književna forma, „Pokoravanje“ predstavlja fascinantno roman koji čini da se bi trebalo da pročitaju svi: levičari, liberali, desničari. Levičare bi podstakao da još jednom razmisle i nađu spremne odgovore na Uelbekove tvrdnje o posledicama francuske buržoaske revolucije, liberalizma i državne blagostanja. Desničari, međutim, ne bi trebalo da na ovaj roman gledaju kao na svoju „šolju čaja“, jer oni uglavnom veruju da su tradicija, religija i nacionalna kultura po sebi vredne. Uelbek, međutim, tvrdi drugačije: one jesu vredne, ali su samo refleksija selektivne prednosti kojoj kolektivi teže u borbi za opstanak, te kao takvi, niti su nužni, niti su jedini koji mogu da doprinesu tom cilju.

„2084“

Još jedno delo koje se bavi islamizmom kao ideologijom/religijom budućnosti, kroz ne baš ružičastu prizmu, je i Sansalova (Bualet Sansal) „2084“.³ Dugačak je spisak distopijskih ili antiutopijskih, i uopšte "budućnost mračnijih" dela, ovako ili onako stojećih na granitnim temeljima klasika dvadesetog veka, poput Orvelove (George Orwell) „1984“ (ali i „Životinjske farme“), Hakslijevog (Aldous Huxley) („Vrlog novog sveta“ (kasnije i „Ponovo u vrlo novom svetu“⁴) ili Zamjatinovog (Евгений Иванович Замјатин) romana „Ми“⁵. Nema kombinaci-

³ U prevodu Olje Petronić, ovaj roman objavila je „Akademska knjiga“ iz Novog Sada 2017. godine.

⁴ Haksli je u predgovoru za „Ponovo u vrlo novom svetu“ () istakao kako je pišući „Vrli novi svet“ bio ubeđen da do njega ima još dosta vremena, međutim, kako autor kaže: „predviđanja iz 1931. godine (vreme nastanka prvog romana) ostvaruju se mnogo brže nego što sam mislio.“ Više u: Oldus Haksli, *Ponovo u vrlo novom svetu*, Mediteran, Novi sad, 2015.

⁵ Roman Jevgenija Zamjatina „Ми“, čija je osnovna ideja izložena još u „Ostrvljani-ma“, smatra se pretečom Hakslijevog romana „Vrli novi svet“ (objavljen 1931. godine), te Orvelovog romana „1984“ (objavljen 1949. god).

je futura beznadnog koja tu već nije isprobana (mahom svakovrsni totalitarizmi proizilazeći iz mutacija već postojećih ideologija, tehnologija i ko zna još čega, ali i razne krajnje odbojne devijacije ljudske prirode, opet često povezane s neomeđenim divljanjem tehnologije, ili genetike, ili konzumerizma etc.), a ako se tome pridodaju još i "kontrafaktualne" iliti "alternativno istorijske" knjige pisane po sistemu "šta bi bilo da je bilo" (recimo, da su nacisti pobedili u Drugom svetskom ratu, da je pronacista Lindberg postao predsednik USA, da su Sovjeti osvojili Pariz, da je Japan okupirao i s Nemačkom podelio SAD...), onda je to već jedna kvantitetom, ali i kvalitetom impresivna biblioteka (Pančić, 2017).

Frankofoni alžirski pisac Buaalem Sansal (rođ. 1949) svom antiutopijskom romanu, za koji je dobio Veliku nagradu za roman Francuske akademije, nadeva ime „2084“, tako da je posveta sasvim jasna. No, ne samo posveta, i ne samo aluzija, nego i polazna osnova: kao i njegov znameniti prethodnik, „2084“ je, dakako, roman o strahovladi. Kojoj ili čijoj? Buaalem Sansal je Alžirac, Arapin, musliman, te nekadašnji faktor u sekularnoj alžirskoj administraciji, najuren u nekoj čistki tokom agresivne islamizacije zemlje. Slično drugom proslavljenom frankofonom zemljaku Kamelu Daudu, Sansal je u današnjem Alžiru (polu)zabranjena ličnost, idealtipska figura "otpadnika od vere i nacije". Da stvar bude uvrnutija, ni mnogi na mitskom sekularnom i liberalnom Zapadu – naročito oni mašala progresivni – neće baš mило gledati na njegovo radikalno kritičko pisanje o svetu koji najbolje poznaje, jer im ono kvari najdražu iluziju, tj. interiorizovanu kolonijalističku, lažno dobrohotnu sliku neevropskog i nehrišćanskog Drugog kao "slobodnog i autentičnog u svojoj Drugačijosti od (prljavih, odvratnih, rasističkih, kolonijalističkih) Nas" (Sansal, 2017)..

U ovom romanu fantazmagorične utopije/distopije Sansal nam nudi drugu dimenziju Orvelovog remek-dela, jednu „1984“, sto godina kasnije, u doba religioznog totalitarizma. U golemom imaginarnom carstvu *Abistan* (državi sličnoj islamskoj

Sjevernoj Koreji), stanovnici su stalno pod nadzorom, podvrgnuti ultimativnom verovanju u jedinog Boga, *Jolaha*, kojeg na zemlji predstavlja Božji poslanik *Abi*.

U tom ogromnom, a uglavnom praznom prostoru, u neodređenoj budućnosti, državom Abistan vladaju misteriozni verski komiteti u ime boga Jolaha i njegovog proroka Abija. Društvo je strogo kastinski podeljeno, žene su takoreći nevidljive, siromaštvo je nezamislivo, tehnološka zaostalost temeljita, represija takoreći bez rupe, neprosvećenost i generalno neznanje uzgojeni do savršenstva (Pančić, 2017). Zombifikovane mase slave nezamislivog Jolaha i nedodirljivog Abija, i s radošću primaju poredak stvari u kojem je, što bi rekao Orvel, "neznanje moć"; da, samo što neznanje i moć, dakako, ne stanuju na zajedničkoj adresi. Kako god, mladi *Ati*, do tada bezlični vernik režima, doktrine ili vere (sve se simbiotički ovde pretapa jedno u drugo) sticajem okolnosti dolazi do saznanja koja ga okreću sumnji i skepsi. Zajedno s poverljivim prijateljem, *Ati* kreće u opasnu avanturu lutanja Abistanom u potrazi za odgovorima na pitanja koja su već sama po sebi zabranjena. Konačno, najtajanstvenije od svih pitanja je ovo: postoji li uopšte Granica, postoji li nešto Iza? Može li se stići na drugu stranu? Ne samo u pukom prostornom smislu; Sansal suštinski cilja na mnogo ozbiljniju transgresiju: „može li se u potpunosti izaći iz zadate, u ovom slučaju verske paradigme, a da sunce ipak i sutradan svane?“ (Pančić, 2017).

Sam autor ističe⁶ kako je radnju smestio u 2084. godinu, iako je tema veoma savremena, iz razloga bezbednosti. „Strah se uvukao u nas i širi se kao kancer, čini ljude kukavicama, tera ih da pređu na drugu stranu, da se priključe dojučerašnjem neprijatelju, pomišljajući da će, ako se povinuju, biti blagonaklon prema njima. Kao u fašističkim ili komunističkim sistemima, islamisti znaju veoma dobro time da manipulišu, služe se teorijama, koriste vrlo pragmatična sredstva, analiziraju reakcije. Razlika je u

⁶ Fragmenti stavova Bualema Sansala preuzeti su iz intervjua koji je Ana Otašević uradila sa ovim alžirskim piscem, *Politika*, 01.04.2017.

tome što u totalitarnim sistemima ljudi veruju da je to privremeno, da neće dugo da traje, zato što je u pitanju ljudska tvorevina, dok je u verskom sistemu to stanje definitivno, jer se prorok ne menja i neće promeniti svoje učenje“ (Otašević, 2017).

Sansal takođe naglašava kako Evropa ne razume opasnost od političkog islama, što obrazlaže na sledeći način: „Nijedan musliman neće prihvatiti da je žena jednaka muškarcu, da je homoseksualnost prirodna. A evropska društva koja od Drugog svetskog rata žive u miru, bezbednosti i udobnosti nisu u stanju da to sagledaju, već su spremna na ustupke. Kad su sukobi u muslimanskim zemljama, u Avganistanu ili Pakistanu, na to gledaju kao na sukob između muslimana, ali kada se teroristički napadi događaju u Parizu ili Londonu, oni više ništa ne razumeju. Oni će morati da bolje upoznaju islam“ (Otašević, 2017). Autor „2084“ nedvosmisleno ukazuje na činjenicu kako je toku istorijski proces velikog buđenja islama. Teoretičare tog buđenja on svrstava u četiri kategorije. Jedni govore o renesansi islama modernim sredstvima, uz ekonomski prosperitet i demokratiju. To su uglavnom intelektualci koji su u manjini i koji su danas zaplašeni. Ima onih koji kažu da je za buđenje islama potrebno da se probude muslimani. To se dešava u Evropi, govori im se da su kolonizovani, da su zaboravili svoju veru i da je potrebno da se probude. Treća struja kaže da ne treba mnogo da se govori, već da se deluje, kao što su radili komunisti u Zapadnoj Evropi pre 50 godina. To je rad na bazi, u fabrikama, kvartovima, biroima, asocijacijama, gde stalno stižu nove pristalice. U poslednju kategoriju spadaju pristalice mača, sa kojima nema rasprave, oni ubijaju i presecaju grkljane bez obzira na to da li su u pitanju muslimani, Jevreji, ateisti. „Na kraju će pronaći način da ih uklone, ali će ostati islamisti koje ne vidimo, poput memle na zidu. To je veoma opasno“ (Otašević, 2017).

U svakom slučaju, analizirajući ovo značajno delo, kao i „živu reč“ autora, nije lako odgovoriti na pitanje: da li je ovo roman o "islamističkom fanatizmu"? U najkraćem, i da i ne. Ukoli-

ko ga svedemo na to odviše jednostavno i jednostrano objašnjenje oštetili bi njegovu složenost. Takođe, odričan bi odgovor bio još pogrešniji, jer bi ovaj roman bio nezamisliv i nepotreban, bar u ovom obliku, da njegova stvarnosna potka nije okruženje zatupljujućeg verskog integrizma (posledično totalitarizma) koji kobno degeneriše jednu značajnu veliku civilizaciju. Toj degeneraciji doprinose "dobrodušnici" sa strane, koji bi da to stanje stvari konzerviraju u ime sakrosanctnog poštovanja "Drugog", s tim što od toga taj Drugi nema ništa, samo štetu. To je u srži Sansalove intelektualne zabrinutosti, a on je ispoljava bez zadržke prema „lokalnim vračevima“, ali i *wannabe* zapadnim pokroviteljima u ime svenivelišuće političke korektnosti. U pitanju je svakako višestruko protivrečno delo. Sa jedne strane, to je teška i mučna, a sa druge strane tako pitka i pristupačna knjiga, namenjena kako onima koji nisu puki evrocentristi, tako i onima koji se zadovoljavaju olakim narativima sumorne sadašnjosti ili (anti)utopijske budućnosti.

Evropa u trouglu: hrišćanstvo - sekularizam - islam

Asimetričnost pojmova "Evrope" i "islama" je očigledna. Jedan pojam se odnosi na kontinent, drugi na religiju. Sekularizam evropske moderne je umnogome omekšao identitetetski zagrljaj Evrope i hrišćanstva. Hrišćanstvo nije naprosto sinonim za Evropu, kao što islam u svojim mnogobrojnim aspektima nije naprosto sinonim za "fundamentalizam". Da li je pojamovni par Evropa i islam, ukoliko se to uopšte može definisati, poistovećen sa pojmom Zapada i islama, odnosno moderne i islama? Ili je ovo samo šifra i klasična formula drevne borbe između Evrope i Azije o kojoj je još kod grčkog tragičara Eshila reč u "Persijancima" (Andrić, 2016).

Činjenica je da Evropa u isto vreme doživljava priliv muslimanskih izbeglica i terorističke napade islamista. Ukoliko na

ovaj fenomen gledamo kao na “staru priču” prisetimo se da su muslimani u VIII veku izvršili invaziju na Evropu, osvojili Španiju i prodrli do srca Francuske. Takođe su napali Evropu i sa jugoistoka, i do XVII veka stigli sve do Beča. Evropljani su napali muslimanske zemlje tokom krstaških ratova u XII i XIII veku, i ponovo izvršili velika osvajanja u XIX i XX veku, koja su bila praćena sukobima i kretanjem stanovništva. Dakle, posmatrajući u tom kontekstu, ovaj sukob se vodi već više od hiljadu godina, sa stalnom napetošću i povremenim velikim događajima. Ovo je takođe bio sukob između dve religije, koje obe svoje temelje vide u jevrejskom Starom zavetu, proširenom novim ali kontradiktornim otkrovenjima. Obe vere imaju mnogo sledbenika, i prilično definisane, značajne teritorije. U borbi između hrišćana i muslimana, i jedni i drugi su nekad gubili, a nekad pobeđivali, ali niko nije bio u stanju da odnese odlučnu pobedu (Friedman, 2016).

Sadašnji događaji mogu izgledati kao prilično mali sukob u neprekidnom antagonizujućem odnosu hrišćanstva i islama. Ali, sadašnje poglavlje se u jednoj stvari suštinski razlikuje. Svi raniji sukobi su se odvijali između hrišćanstva i islama, tj. između hrišćana i muslimana. Od Drugog svetskog rata, Evropa je sebe redefinisala. Ona je nekada bila hrišćanska, a sada je zvanično sekularna, i zato se sadašnji sukob može posmatrati kroz odnos između muslimanske religioznosti i evropskog sekularizma. Zbog toga je i dinamika sukoba drugačija. Evropa je prihvatila principe francuskog prosvetiteljstva⁷, koji podrazumevaju da je religija potpuno privatna stvar, da ne bi trebala da bude deo javnog živo-

⁷ Prosvetiteljstvo je evropski intelektualni pokret u 17. i 18. veku koji je proklamovao čovekovu ličnu slobodu i građansku jednakost kao najviše vrednosti, zatim pravo čoveka na kritičko mišljenje o religiji i politici i proglasilo razum vrhovnim sudijom u svemu, smatrajući ga osnovnom pokretačkom snagom istorije. Osnovu filozofskog shvatanja prosvetiteljstva postavio je još francuski filozof Rene Dekart. Za vreme epohe prosvete uspešne su bile sve nauke, a naročito filozofija koja je razvila poseban pravac – racionalizam. Francuski filozofi – racionalisti, zanimali su se politikom zalažući se za jačanje prosvetljenog apsolutizma u apsolutističkoj monarhiji. Predvodnici prosvetljenog racionalizma u Francuskoj bili su Šarl Monteskje, Fransoa Volter, Žan-Žak Ruso i enciklopedisti Deni Didro, Žan Dalamber i Pol Henri Dirit.

ta, te da se niko ko učestvuje u javnom životu ne sme optuživati zbog svojih verovanja. Kritika ideje da su islam, migranti i terorizam isto, ukorenjena je u složenom prosvetiteljskom pogledu na javno i privatno, kao i na kolektivnu i individualnu odgovornost.

Evropa je činjenično postala sekularna u većoj meri nego što su to SAD. To ne bi trebalo da iznenadi, jer je ona centar prosvetiteljstva. U Evropi je hrišćanstvo postalo privatna stvar, samo jedan sistem verovanja među mnogima, dok je država prema svim religijama neutralna. Naravno, takva neutralnost nije potpuno moguća. Javni život je nemoguć bez nekih zajedničkih moralnih principa. Evropski javni život je ispunjen sa takvim principima, uglavnom izvedenih iz ideja Francuske revolucije, kao što su sloboda, jednakost i bratstvo - pravo građana da žive kako žele, da budu ravnopravno tretirani u skladu sa zakonom i da pripadaju zajednici u kojoj niko neće da bude obespravljen. Drugim rečima, u neutralnoj javnoj sferi, sve religije su izjednačene i moraju da poštuju neutralnost države.

Međutim, religije su, takođe, i politički pokreti, jer da bi uticale na privatnu savest i obaveze, moraju da utiču i na to kako se vernici ponašaju i u javnom životu. Privatna vera, hrišćanska ili neka druga - mora da podrazumeva akciju u javnosti, i da vlasti vođe verske zajednice da postavljaju političke zahteve. Vernik zahteva političku akciju, koja se, u tom slučaju, sudara ne samo sa državnim principom neutralnosti, već i napada čitavu strukturu vrednosnog sistema izvedenog iz prosvetiteljstva.

Masovno okretanje islamu kao temeljnom izvoru identiteta i političke akcije postavlja pred istraživače važna pitanja o karakteru bliskoistočnih društava, politike i kulture. Na ovom mestu lako se može upasti u zamku tradicionalnog orijentalizma i njegovog shvatanja arapskog/islamskog društva i kulture kao suštinski različitih od društva i kulture Zapada. Neuspeh sekularne politike i odbacivanje modernih evropskih institucionalnih rešenja kao što su pluralizam, demokratija i slobodno tržište od strane značajnog dela islamističkog pokreta postaju, u tumačenju pristu-

pa kulturnog esencijalizma, tek manifestacije distinktivne suštine islama kao sociokulturne formacije koja je neprijemčiva za modernizaciju (Matić, Bilandžić, 2010: 39).

Prema tezi sekularizacije, povlačenje religije iz javne sfere i opadanje njenog uticaja na društvo i pojedinca jedna je od direktnih posledica procesa modernizacije. Pobjeda islamske revolucije u Iranu, zemlji u kojoj su reforme provođene od strane režima šaha Muhammeda Reze Pahlavija u velikoj mjeri uspele modernizovati najznačajnije sektore iranskog društva, predstavljala je sa stanovišta sekularizacijske/modernizacijske teorije tek anomaliju bez kritične težine po valjanost njezinih ključnih zaključaka. Međutim, ako je 1979. godine još bilo moguće tumačiti islamsku revoluciju kao rezultat bunta marginaliziranih, osiromašenih slojeva iranskog društva i gubitnika modernizacije, dalji tok događaja brzo je pokazao da je odnos između modernosti i religije daleko komplikovaniji od onog koji je pretpostavljen u tezi sekularizacije.

Nadolazeća dekada tako je postala poprištem „tihe revolucije“ koja se poput nezaustavljivog talasa kretala širom Bliskog istoka i koja je upozorila da islamski preporod predstavlja fenomen s kojim treba dugoročno računati, te da porast uticaja islama nije moguće objasniti kao reakciju „zaostalih“, tradicionalnih sektora društva. Naprotiv, eksplicitne manifestacije povratka islamskom načinu života najvidljivije su upravo u velikim gradskim centrima i među obrazovanim, modernizovanim segmentima srednje klase koja je generaciju-dve ranije predstavljala glavno socijalno uporište sekularnih arapskih režima i iz koje su se regrutovali pobornici različitih varijanti ideologije arapskog nacionalizma i socijalizma (Matić, Bilandžić, 2010: 40).

Ovo oživljavanje religioznosti je i generacijsko pitanje. To jednako vredi za katoličanstvo, to jednako vredi za muslimane, i vrlo često i za mlade protestante (Roy, 2006). Mladi se vraćaju religiji češće kroz sukob s religijom svojih roditelja, ili uporedo s religijom svojih roditelja, nego nastavljajući tu religiju. Protes-

tanti jako drže do ovih Isusovih reči: “Napusti porodicu, napusti prijatelje, napusti dom svoj i hajde za mnom!” Ova ideja, da se preporod vere mora desiti kroz raskid, postojala je oduvek, naravno. Tekst Evandjelja uvek je isti, ali, kao i obično, u različitim istorijskim periodima koriste se i različite paradigme iz svetih knjiga. Muslimani rade to isto: Kuran pruža sve odgovore, ali u današnje vreme biraju se one sure koje odražavaju postojeći verski zanos (Roy, 2006).

Komplikovan stav Evrope prema religiji je deo složenosti novog problema masovne muslimanske imigracije. Muslimanski svet je flertovao sa sekularizmom u XX. veku, ali je na kraju ostao privržen veri a islam je ojačao. Islam, kao i tradicionalno hrišćanstvo, je i politički pokret, za koga je prosvetiteljska ideja o razlici između javnog i privatnog života potpuno strana, a odnos između pojedinca i zajednice vernika složen. U tekućoj situaciji, susret između onoga što se može nazvati radikalni sekularizam i islam čini stvari mnogo složenijim. Sa stanovišta sekularizma, između Evrope i muslimana ne postoji ništa nespojivo, sve dok oni prihvataju razliku između javnog i privatnog života, i između njihovih privatnih verovanja i učešća u zajednici. Za sekularistu, privatni domen nije samo domen religije, već i carstvo zadovoljstava. Tako je, prema Fridmenu, „hedonizam deo sekularizma“ (Friedman, 2016). Za muslimane, privatni život je domen lične discipline, daleko od hedonizma, i ta disciplina mora biti primenjena i u javnom životu. Između hrišćanstva i islama je postojala simetrija, jer obe vere gledaju na javni i privatni život svojih sledbenika kao različite aspekte istog postojanja. Obe religije gledaju na hedonizam kao problem koji treba rešiti, i kao neprikladan izbor. Takođe, obe vere su evangelističke i obećavaju spasenje. „Naravno i moderan sekularizam je evangelistički, u smislu da sekularna ideja ljudskih prava treba da bude poštovana u celom svetu“ (Friedman, 2016). I to je mesto gde se hrišćanstvo, islam i sekularizam spajaju.

U srcu političkog sekularizma je koncept jednakosti - između vernika i nevernika, između muškaraca i žena, između homoseksualaca i heteroseksualaca, i tako dalje. Sekularizam zabranjuje ili pokušava da zabrani javni govor koji odbacuje ove principe, na osnovu principa "govor mržnje". Najvažnije, sekularisti vide upotrebu sile kao potencijalno prihvatljivo sredstvo za okončanje nepravde, koja je definisana kao kršenje slobode i jednakosti. U tom smislu je sekularizam evangelistički. Ali, takođe postoji i duboka razlika. Tradicionalno hrišćanstvo i islam nemaju unutrašnjih dilema u vezi svojih osnovnih verskih principa. Sekularizam ima protivrečnosti, jer stalno pokušava da balansira između prava ljudi da budu različiti, i njihove potrebe da marginalizuju one koji ne odobravaju tu različitost. Prema Fridmenu, sekularizam je takođe religija, i to „na neki način mlada religija, koja još nije naučila da dostojanstveno nosi političku moć“ (Friedman, 2016). To ga stavlja u intelektualnu defanzivu protiv islama, u kojoj hrišćanstvo nije bilo. Hrišćanstvo shvata islam onako kao sekularizam ne može. Hrišćani i muslimani su bili neprijatelji tokom vekova, dok sekularizam istovremeno i poštuje islam i besni zbog islamskih vrednosti.

Takođe, najveći deo evropskih sekularista prezire sve veći antisekularni stav evropske desnice, te njenu ksenofobiju i njenu represivnost. Zato sekularisti moraju da pronađu način da se suoče sa islamom, koji sa evropskom desnicom deli ove neprijatne osobine. Ipak, oni ne žele da ispadnu ksenofobični i represivni. Ne postoji jednostavno rešenje za politički problem u srcu Evrope. Evropa je sekularna. Sekularizam ima mnogo nespornih vrлина, ali je očigledno da još nije savladao svoje protivrečnosti, niti sekularisti u punoj meri mogu da prihvate da one postoje.

Literatura:

1. Andrić, Zoran, Evropa, islam i islamizam, dostupno na: http://www.spc.rs/sr/evropa_islam_iislamizam_islamistichki_fundamentalizam
2. Espozito, Džon (2008): *Nesveti rat: teror u ime islama*, Šahinpašić, Sarajevo
3. Friedman, George, „Europe, Islam and Radical Secularism, Post-Enlightenment Europe has replaced its Christian values with secular ones“, GPF - Geopolitical Futures, April 2016.
4. Huntington Samuel (1996): *The Clashes of Civilization and Remaking of the World*, Simon & Shuster, New York
5. Hamidulah, Muhamed, (1982): *Uvod u Islam*, Sarajevo.
6. Haksli, Oldus, (2017): *Vrli novi svet*, Kosmos, Beograd
7. Haksli, Oldus (2015): *Ponovo u vrlo novom svetu*, Mediteran, Novi Sad.
8. Kulenović, Tarik (2008): *Politički islam: osnovni pojmovi, autori i skupine jednog modernog političkog pokreta*, Zagreb
9. Kuran Časni (1974): *Stvarnost*, Zagreb
10. Kincler, Klaus (2002): *Verski fundamentalizam*, Klio, Beograd
11. Luis, Bernar (2004): *Kriza islama*, Svet politike, knjga II, Beograd
12. Otašević, Ana, „Evropa će tek upoznati islam“, intervju sa Bualem Sansalom, Politika, 01.04.2017.
13. Pančić, Teofil, Sumrak pustinjskih bogova, Vreme, br. 1376, 18. maj 2017.
14. Pavlović, Dušan, „Tehnika društvenog ugovora“, Vreme br. 1260, 26. februar 2015.
15. Rasel, Bertrand (1962): *Istorija zapadne filozofije*, Kosmos, Beograd
16. Roy, Olivier (2006): Krzysztof Michalski (ed.), *Conditions of European Solidarity*, vol. II: „Religion in the New Europe“, Central European University Press.
17. Sansal, Bualem (2017): *2084 – Kraj sveta*, Akademska knjiga, Beograd.
18. Stanovčić, Vojislav (2003): *Političke ideje i religija*, knjiga I i II, Čigoja štampa, Beograd.

19. Subotić, Milovan, „Islamistički ekstremizam kao paradigma verski fundiranog nasilja“, Kultura polisa br. 20, 2013. (21-39)
20. Subotić, Milovan (2015): *Ekstremizam pod okriljem religije*, Medija centar Odbrana i Institut za stratezijska istraživanja, Beograd.
21. Subotić, Milovan (2010): „Geneza islamističkog ekstremizma“, Vojno delo/zima, Beograd.
22. Telhami, Shibley (2001, novembar-decembar): *Defating Terror: Confront Supply and Demand*, Midle East Insight 16.
23. Špengler, Osvald (1990): *Propast Zapada I-IV*, Književne novine, Beograd
24. Uelbek, Mišel (2015): *Pokoravanje*, Booka, Beograd.
25. Uelbek, Mišel (2013): *Platforma*, Booka, Beograd.
26. Uelbek, Mišel (2005): *Mogućnost ostrva*, Kontrast izdavaštvo, Beograd.
27. Zamjatin, Jevgenij (1978): *Mi*, Izdavački zavod Jugoslavija, Beograd.

(UN)JUSTIFIED FEAR OF ISLAMIZATION OF EUROPE

Summary: We live in a time when religion made a great comeback to the pedestal of societal essences. This claim is largely related especially to the part of humanity that is practicing the principles of the youngest monotheism. Present events could seem like a negligible conflict in a continuous antagonism between Christianity and Islam. However, current chapter differs substantially in one thing. All the previous conflicts were waged between Christianity and Islam, i.e. between Christians and Muslims, but not this one. Since the Second World War, Europe redefined itself. She used to be Christian, today is officially secular, so the present conflict could be viewed through the relation of Muslim religiousness and European secularism. These circumstances made Islam a so-called grand topic, and especially its often mentioned vocation that it is irreconcilable religion towards mainly secular West. How it usually happens with grand topics, they are often accompanied with different controversies and arbitrariness in their interpretations. That is why the imperative for the researchers of this phenomenon, is search for the truths which are not so simple. Are Islamism and Islam one? Does their possible synergy pledge for creation of some new world? Do some popular literature like Houellebecq's

“Submission” really trace European future pervaded with Islam? How will quite secularized Europe deal with this phenomenon? These are just some of many questions tried to be answered in this paper through the elaboration of the phenomenon of “political Islam”, its futuristic exposure in popular literature, and the vision of future Europe in the triangle “Christianity-secularism-Islam”.

Key words: Islam, Islamism, Christianity, Europe, secularism, “Submission”, “2084”