

ПРВИ ДЕО
ИСЛАМ И ХРИШЋАНСТВО НА БАЛКАНУ:
ПЕРСПЕКТИВЕ КУЛТУРЕ МИРА

УВОДНО САОПШТЕЊЕ

Драган Тодоровић

“ЕВРОПСКИ” И “БАЛКАНСКИ” ИСЛАМ КАО МОДЕЛИ
ДИЈАЛОГА “РОБЕНИХ” И “МУСЛИМАНСКИХ”
ЕВРОПЉАНА*

Терористички напади на Њујорк и Вашингтон 11. септембра 2001. године, објављивање карикатура посланика Мухамеда у данском листу “Jullands Posten”, појављивање радикалних исламистичких група у земљама Балкана... покренули су дебату о позицији ислама и муслимана у савременом свету у освит трећег миленијума. Полазећи од сазнања да се свака религија мења у додиру са друштвом у којем човек живи, поставило се онда и питање да ли ислам мора да се модернизује, тј. да функционише по другим принципима него у земљама у којима су муслимани већина? Међу дисонантним тоновима могла су се чути мишљења да исламске верске вође, упркос великом упливу у муслиманско друштво, немају довољно разумевања како је то и шта значи бити муслиман у мањини. Штавише, бучни колективни протести милитантних исламиста изнедрили су и причу о новом валу анимозитета хришћанског Запада према исламу, поред већ предузетих потеза америчке и европске спољне политике у борби против глобалног тероризма.

Џон Еспозито (2003),³⁷ директор Центра за хришћанско-муслимански дијалог у Џорџтауну (САД), не верује у могућност новог крсташког рата против експанзивног ислама. Он наглашава да је по-

*Спремљено у оквиру пројекта *Култура мира, идентитети и међуетнички односи у Србији и на Балкану у процесу евроинтеграције* (149014Д), који се изводи на Филозофском факултету у Нишу, а финансира га Министарство науке РС.

³⁷ Светски признат познавалац међусобних односа хришћанства и ислама кроз историју, чији је одјек радова једнако снажан у секуларним, хришћанским и муслиманским срединама; заједно са групом аутора, писац књиге “Окефордска историја ислама” (Сио, Београд, 2003).

среди рат између милитаната на обема странама, а не између ислама или више од милијарду и три стотине милиона муслимана у свету и Запада. Селективно и искривљено – у сваком случају недовољно – знање које многи имају о исламској религији, наводи на олаку осуду већине због акција мањине. Са друге стране, политички непродубљено сагледавање социјалних и економских узрока раста исламског екстремизма од стране влада на Западу, завршава у упрошћеној редукцији на религију и религијске узроке.³⁸

Било како било, нарушен је традиционални монопол према коме су право на тумачење и објашњавање ислама и хришћанства и њихових међусобних односа имали само официјелни представници верских заједница и у модерну религијску дебату укључују се угледни интелектуалци и посленици научне речи. Скроман допринос томе је и овогодишња конференција ЈУНИР-а “Ислам на Балкану: прошлост, садашњост, будућност”.

Уводна од четири предвиђене сесије носи наслов “Ислам и хришћанство на Балкану: перспективе културе мира” и обухвата радове проф. др Дарка Танасковића “Ислам на Балкану, ислам у Балкану”, проф. др Љубише Митровића “Дијалог и конвергенција ислама и хришћанства на Балкану као претпоставка развијања културе мира, сарадње и интеграције међу народима” и др Богдане Тодорове “Бугарски етнички модел – толеранција између хришћана и муслимана”.

Др Дарко Танасковић редовни је професор на Катедри за оријенталистику Филолошког факултета у Београду, а од 2002. године је на дужности изванредног и опуномоћеног амбасадора СРЈ, сада Србије, при Светој Столици у Ватикану. Дипломатска каријера и државничке обавезе унеколико су га последњих година удаљиле од научног рада и академских послова, али се у стручној јавности и даље с пажњом прате његове анализе исламског културног наслеђа на Балкану, саопштаване на међународним научним скуповима и публиковане у часописима и зборницима радова диљем Европе.

Прилог у зборнику “Ислам на Балкану, ислам у Балкану” – са ауторове стране представљен као “непретенциозни теоријско-методолошки оглед” чија је намена да “помогне, евентуално упитно ус-

³⁸ Лакићевић (2007:154) успешно поентира у критици рецепције филозофије исламског радикализма на Западу, посебно у Америци: “Тражи се објашњење у оквиру теорије ресантимана према супериорном стилу живота западне провинијенције, у оквиру наивне теолошко-филозофске утопије о обнављању некадашњег Калифата, а фаталистичко понашање објашњава једним суженим разумевањем теолошког концепта о свеомном Алаху”.

мери, а најмање да поучи” (стр. 9)³⁹ – пропитује стање савременог балканског ислама и указује на потребу уравнотеженог проучавања свих његових аспеката – политичког, верског, социјалног и културног. Повод томе јесте експанзија *радикалног неоисламизма* у земљама Западне Европе, кога оличава тзв. “армија неинтегрисаних” – трајно маргинализованих, масовно незапослених, махом младих припадника друге и треће генерације муслиманских усељеника.

Научни приступ исламској проблематици на Балкану, међутим, подразумева отварање нових поља расправе: вреди ли знак једнакости између “балканског ислама” и “ислама на Балкану”, те у каквој су релацији ове две синтагме са актуелном расправом светских исламолога о “европском исламу”. Проф. Танасковић нас упознаје са двама опречним тенденцијама у приступу овом проблему. На једној страни су заговорници исламолошког релативизма, који “инсистирају на разноликости конкретних манифестовања ислама у разним регионима света” и “одбијају било какву могућност да се о исламу говори као о монолиту” (стр. 10). На другој страни су присташе тзв. “есенцијалистичког” виђења, према којима не би требало пренаглашавати “историјско-културну условљеност разноликости конкретних регионалних и локалних манифестација ислама” како се не би изгубила “свест о његовој дубинској јединствености” (исто). Аргументација “релативиста” одувек је подржавана од стране европских муслимана у потрази за интерпретацијом ислама компатибилном са модерним животом, док се за “есенцијалистима” на почетку новог миленијума изнова поводе “новорођени нео-фундаменталисти” (Рој /Roy/; цитирано према Акјол 2005).

Уз ограду да се треба чувати западања у “прекомерни релативизам” којим се пренебегавава исконско припадништво свих муслимана “ummi” – светској муслиманској заједници, наш се аутор придружује заговорницима тезе о постојању “балканског ислама”, израслог на особеној симбиози ислама и хришћанства. Позивајући се на релевантну инострану литературу⁴⁰, користећи се критичком апара-

³⁹ У овом, као и у остала три уводна саопштења, бројеви страница у заградама односе се на оригиналне текстове аутора на енглеском језику, објављеним пре почетка конференције у зборнику радова *Islam at the Balkans in the Past, Today and in the Future* (YSSSR, Niš, 2007).

⁴⁰ *Le nouvel islam balkanique: les musulmans, acteurs du postcommunisme (1990-2000)* /éd. Xavier Bougarel, Nathalie Clayer/, Paris: Maisonneuve et Larose, 2001 (*Нови балкански ислам. Муслимани као актери посткомунизма /1990-2000/*). Ксавије Бугарел ради у француском Националном центру за научна истраживања и бави се југословенским ратовима и исламом на Балкану. Аутор је и књиге *Bosnie, anatomie d'un conflit* (*Босна,*

туром и сопственом имагинацијом, аутор поставља још једно питање: је ли “балкански ислам” у садашњици истоветан са негдашњим узором, тј. колико “нови балкански ислам” кореспондира са традиционалним балканским обрасцима и формама, а колико одудара од балканског културног и цивилизацијског модела? Износи се брига да је колоплет локалних и међународних (не)прилика из скорије прошлости турског балканског подручја неминовно утицао на његов развој, а тиме и на формирање потпуно нових карактеристика балканских муслиманских заједница. Чак до те мере нових да “нови балкански ислам” пост-социјалистичког Балкана све више постаје “не-балкански ислам” у поређењу са ситуацијом од пре двадесетак година. “Генераторима и катализаторима” промена “исламске друштвене компоненте” одређују се: “пад комунизма, укидање дотад постојећег модела биполарности света и почетак демократске транзиције читавог региона, уз паралелно покретање и убрзавање процеса евроатлантске интеграције... бурна дезинтеграција федералне државе (мисли се на некадашњу СФРЈ – прим. аут.)... сукоби на Косови и Метохији и у Македонији... политизација ислама у контексту посткомунистичке демократизације” (стр. 11). Ове “савремене метаморфозе”, како их описује Танасковић, довеле су до блиског повезивања балканских муслимана са “вехабијама”, присталицама верског политичког покрета, који има своју историју још од XVIII века на Арабијском полуострву.⁴¹ Због тога истраживачима балканског ислама препоручује упознавање с актуелним образовним системом и исламским школством у региону. Јер: “Образовање већ има кључни, а оствариће и одлучујући утицај на одређивање смера којим ће у погледу схватања и примењивања исламског учења претежно кренути муслимани на Балкану” (стр. 12). Док су балканске вође муслиманских институција средином прошлог века најчешће слале будуће нараштаје на теолошку подучу у престижне високошколске центре исламског света, пред сам његов истек чини се значајан квалитативни помак и развија се густа мрежа верских школа на домаћем терену. А планских истраживачких пројеката о њиховим плановима и програмима рада, уџбеничкој литератури и професионалном профили наставног кадра засада нема, упозорава аутор, мада не би требало тако да буде.

анатолија рата), Paris, 1996. Натали Клејер позната је и по књизи *L'Albanie, pays des derviches (Албанија, земља дервиша)*, Wiesbaden, 1990).

⁴¹ Информативно о следбеницима Мухамеда Ибн Абдула Вахаба на Балкану у: Гаћиновић 2006; Потежица 2006; Папић 2007; Врзић 2007.

Од стране организатора задати критеријуми о обиму достављених прилога нису дозвољавали додатно образлагање ове теме, па тим поводом, а на самом крају кратке презентације изнесених ставова, и једно питање проф. Танасковићу. Пре више од годину дана прочитао сам у српском издању *Le Monde Diplomatique*-а интересантан текст о традиционалном исламском школском систему у Пакистану, а поводом уврежених медијских клишеа о медресама као центрима који обезбеђују тајну војну обуку модерних салафиста цихадиста, као и о томе да је тероризам везан за сиромаштво и за основно проучавање Кур'ана које се у њима даје.⁴² Упркос чињеници да их је мало које припремају своје ђаке да функционишу у модерном и плуралистичком друштву и да врло често имају застареле програме, показало се да су медресе бесплатна и приступачна, једина реална нада друштвеног напретка сиромашним појединцима које подучавају исправном исламском понашању у домаћем окружењу (тачно извршавање ритуала, молитве, исправан физички изглед) у земљи у којој влада неписменост и одумире јавни сектор. Ни најмање расадници милитантности и верске загрижености – упркос постојању појединачних ултраконзервативних центара радикализма – које напуштају насилни и високо технички образовани професионалци за борбу против немуслимана на Западу. Уважавајући регионалне посебности, да ли је, ипак, могућа паралела са домаћим искуствима, да ли се треба чувати западања у исламофобију под притиском започете борбе против глобалног тероризма, као и погрешног тумачења процеса које са собом носи демократска транзиција на балканским просторима, а један од њих је и умножавање исламских верских образовних институција?

Проф. др Љубиша Митровић редовни је професор опште социологије на Департману за социологију Филозофског факултета у Нишу и аутор запажених чланака и монографија из социологије глобалних и регионалних процеса.⁴³ У средишту његових анализа најчешће су геополитички оквири, социолошко-развојне могућности и културно-вредносне особености Србије и осталих балканских земаља, дакле, друштва која се налазе, како он то често описује, у “глобализацијском раскораку”, између (конзервативне) ретрадиционализације и (новолибералне, периферне) модернизације. Проф. Митровић је помни пратилац и отворени критичар тзв. глобализације без граница,

⁴² Ради се о следећем тексту: Далримпл 2006.

⁴³ Наводимо неколико најновијих монографских наслова: *Savremeni Balkan u ključu sociologije društvenih promena* (2003), *Put u zavisno društvo* (2004), *Ka kulturi mira na Balkanu* (2005), *Balkanska raskršća i alternative* (2006), *Balkan u vrtlogu tranzicije* (2006).

као израза крупног капитала и нових видова потчињавања у међународним односима и горљиви заговорник тзв. глобализације са људским ликом, која би се остварила кроз социјалдемократски модел развоја Балкана и регионалну балканску интеграцију као посредног пута ка европским интеграцијама, упркос чињеници да су у већини постсоцијалистичких друштава на делу новолибералне конзервативне стратегије владајућих елита.

Тема дијалога и конвергенције ислама и хришћанства није до сада непосредно фигурирала у пишевом социолошком дискурсу, али јесте посредно у радовима посвећеним судбини културних и етничких идентитета у глобалном свету и на Балкану. У распону између културне унификације под утицајем глобализације, са једне и културног затварања и ретрибализације са друге стране, аутор се залаже за афирмацију аутентичних вредности балканских култура, које су одвајкада биле саставнице европске културне баштине. Интензивирани процеси сарадње и интеракције балканских култура, међусобно али и са културама других народа и цивилизација у савремености јачају могућности за настанак нових културних творевина и синтеза. Парафразирајући Едгара Морена, закључујемо да обнови разноврсним сукобима пољуљаних духовних балканских вертикала значајно може да допринесе *дијалогика балканских религијских култура*. А парафразирајући становиште проф. Митровића рекли бисмо да би на тај начин регионални религијски балкански идентитет богатством сопственог садржаја несумњиво обогатио плурални религијски европски идентитет.

На страници 17 аутор подсећа да је на геопростору Балкана “постојао дуг период различитих религија и конфесија, периода суживота и конвергенције паралелних религијских светова”, али да су религијске разлике у прошлости махом злоупотребљаване, “било од стране унутрашњих елита или спољних великих сила, за манипулације у борби за власт и генерирање сукоба међу народима”. Слична је ситуација и данас, подсећа аутор, када је на делу инструментализација исламског фактора на Балкану. Ревивализација фундаменталистичких покрета под окриљем звезде и месеца има вишеструка изворишта: 1. побуна пониженог исламског света неизбежна је идеолошка реакција на неуспех западне модернизације у земљама трећег света; 2. израз је имплозије атеистичке идеологије комунизма и кризе у друштвима у транзицији; 3. резултат је неуспеха антисистемских покрета у оспоравању легитимитета капитализма као глобалног друштвеног система и 4. реакција је на асиметрични модел глобализаци-

је у свету и раста структуралних неједнакости у свету. Преведено на разину европског погледа на свет, то значи да је сазрело време да се стргну многе маске са лажног конструкта “секуларизма против фундаментализма”, односно европски хришћани насупрот европских муслимана.

Пристрасна становишта хришћанског Запада према исламу дуго је кроз историју бојила комбинација страха и незнања; уместо за разумевањем друге стране, олако се посезало за њеном беспоговорном демонизацијом и одбацавањем. Презир и неповерење, спојени с европским етноцентризмом, произвели су искривљене представе о исламу и муслиманима. Стога се ни муслиманска перцепција Запада није померала даље од слике милитантног и империјалистичког хришћанства. Да сенке прошлости не би опстајале и у будућности, на просвећеним муслиманима је да западњацима разлуче разлике између милитантног исламизма и истинског учења ислама, а унутар сопствених редова формулишу нову интерпретацију ислама која ће међу традиционалистима афирмисати “модерне ставове, спојиве са муслиманском вером и моралом” (Акјол 2005). Са своје стране, на западњацима је да растворе мит о “материјалистичком Западу”, бастиону “агресивног, тржишног материјализма и нетолерантног секуларизма” (Барбер 2002), али и без зазора помогну недовољно интегрисаним и културно изолованим муслиманским досељеницима да другачијим очима сагледавају високо модернизовано, световно европско друштво. Заједнички међуверски дијалог и компаративне верске студије се, такође, подразумевају. Једино тако клиодинамика хришћанско-муслиманских односа у будућности више неће одређивати вишевековна борба до смрти “за власт, земљу и душе” и верско клеветање. А то ће се десити, поентира проф. Митровић, “само у контексту измењених структуралних глобалних услова савременог друштва” (стр. 20). Придодајемо: наде у успех овог пројекта биће извесније уколико подстицаји, првенствено, потекну са локалног нивоа.

Др Богдана Тодорова јесте научни сарадник Института за филозофију Бугарске академије наука. Копроређивач је две студије, заправо тематских зборника са интернационалних округлих столова – *Балкан као стварност* (2004) и *Ризици за Бугарску од исламског фундаментализма и тероризма* (2005). Задовољство да је упознао имао сам учествујући у раду интернационалне филозофске школе у Варни јуна 2004. године. У међувремену су српско-бугарски односи учестали а колегијална гостовања на научним конференцијама у Нишу и Софији постала правило. Богдани смо објавили два прилога у

зборницима радова са скупова у организацији Института за социологију Филозофског факултета у Нишу.⁴⁴ Придодамо ли овогодишњи у ЈУНИР зборнику, добићемо триангл који у своје средиште недвосмислено поставља актуелне односе муслимана и хришћана на Балкану.

Пре него што приступи образлагању одредница “бугарског етничког модела” као специфичног модела за третирање различитости у плуралистичким европским друштвима, др Богдана Тодорова разматра феномен религиозног плурализма кроз историјску призму. Насупрот увреженом мишљењу да је исти производ европске просвећености из осамнаестог века, она наводи низ аргумената који говоре у прилог тези да се са идејом плурализма исламски свет сусрео у још давнијој прошлости. И наглашава: “Не може да буде истинског мира међу светским религијама, све дотле докле год се свака од њих сматра за јединствено верну... Стабилна основа тог мира може да буде само међусобни дијалог између светских религија, уз међусобну сарадњу између Ислама и Хришћанства у практичном животу” (стр. 22). А такав дијалог постоји у Бугарској и заснован је на њиховом четрнаестовековном постојању. И има своје посебно име – *балкански ислам*. Продирући на некадашњу византијску територију, ислам је исказао флексибилност и трпељивост према хришћанству: подјармио га је, али не и уништио; потиснуо га је у сферу приватности, али му је и омогућио опстанак у долазећим вековима; гарантовао је домаћем становништву верске слободе, законе и вође истовремено успостављајући са њим културну и језичку блискост, која је прерасла у оригинални амалгам – *јединствену балканску исламску културу*, која апострофира етнички насупрот религијском елементу. “Преплитање религиозних, језичких и етничких елемената чини од Балкана једну за разумевање сложјену парадигму (стр. 24).” Једнако и од Бугарске, сматра ауторка. Део одговора у разоткривању ове парадигме садржан је у наклоњености бугарског ислама “ханифизму” или, како примећује и проф. Танасковић у свом тексту, чињеници да су “муслимани на Балкану башгиници османске, прагматичне верзије исламског

⁴⁴ Ради се о прилозима *Цигани-муслимани у Бугарској: могући извор етничког и религијског конфликта* (Културни и етнички идентитети у процесу глобализације и регионализације Балкана, Ниш, Институт за социологију Филозофског факултета у Нишу, 2005) и *The Role of Religious Culture in Building Islamic-Christian dialogue on the Balkans (Улога религијске културе у остваривању исламско-хришћанског дијалога на Балкану)* (Геокултура развоја и култура мира на Балкану /Етничка и религијска позадина/, Ниш, Институт за социологију Филозофског факултета у Нишу, 2006).

учења и његовог примењивања” (стр. 12), усмерене на ограничавање радикалне исламске идеологије.

И тако, док се на почетку болних транзицијских реформи, у које је Бугарска закорачила пред крај осамдесетих година прошлог века, чинило да ће етнички мозаик послужити као фитиљ за бурне етничке и религијске сукобе, показало се, наглашава ауторка, да се бугарски етнички модел супротставља западноевропском моделу превенције и анализе религијских конфликта и устоличује као један од пожељнијих модела коегзистенције заснован на тзв. линеарним односима комшијске сарадње припадника различитих етникума и различитих верских убеђења.

Упркос ауторкином потанком теоријском образложењу бугарског етничког модела, нисам успео да до краја самом себи појасним њене и страхове бројних интелектуалаца из суседне нам државе од подршке радикалном фундаментализму у сопственим редовима, и то, ни мање ни више, него од стране убоге ромске популације која клања ислам. А сусретао сам се са овим страховима бугарских колега више пута на досадашњим радним скуповима. Своја сам гледишта поводом дебате о Ромима као резервоару исламског фундаментализма већ износио у јавности,⁴⁵ али ћу то учинити још једном: “Бугарско друштво страхује од Рома као социјално и економски најугроженијег слоја становништва, притом значајно процентуално заступљеног у укупном становништву. Описана бесперспективност, у комбинацији са дискриминацијом и увреженим стереотипима, може да ојача ромски национализам и верски екстремизам и гурне Роме у загрљај домаћих фундаменталиста, али и оних придошлих из арапских земаља. Овакви ирационални страхови не треба да буду занемарени, већ од стране истраживача емпиријски пропитивани. Прикупљеном научном аргументацијом створила би се погодна клима за њихово превазилажење и скинула стигма са Рома, јер сам дубоко убеђен да Роме на Балкану не треба додатно жигосати још и овим обележјем” (Todorović 2007a:82-83).

Надовезујући се на питање већ постављено проф. Танасковићу, још једном упозоравам да не треба олако прикачињати екстремистичке квалификације неким сиромасима, мада је опште место већ да милитантни исламизам умногоме има да захвали распрострањеном сиромаштву и тешком положају муслиманских маса, у овом случају Рома на Балкану у двоструко дискриминишућем положају –

⁴⁵ Консултовати: Тодорович и Джорджевич 2005; Todorović 2007a.

етничком и религијском. Заборавља се при томе да конце оваквих игара из дубоке сенке у својим рукама обично држе образовани и добристојсји припадници средње и виших класа.

На посредан и непосредан начин, сва три рада наглашавају актуелне и релације које ће се поступно успостављати између европске културне традиције засноване на хришћанству и оне коју са собом носи вишемилионска популација муслимана на европском тлу. Да изнесем и нека сопствена размишљања тим поводом.

Европски ислам

Упркос истакнутој заступљености у јавном дискурсу о религији, синтагма “европски ислам” још увек нема утемељено термилошко одређење и појмовно испуњење.⁴⁶ Аутори са јасном исламском залеђином не мисле “на неку посебну врсту Ислама са посебним изворима него на разумијевање и праксу Ислама у Европи” (Karić, 2006) или говоре о “исламу са дугом европском традицијом” (Cerić). Секуларни се аутори питају је ли могућ прави европски ислам у смислу да растући европски муслимани остану муслимани, али да имају европски идентитет, да буду Европљани. Речју, да ли је могуће прилагођавање ислама европским друштвеним и културним матрицама, да ли је могућ “доброћудни синкретизам” ислама и Европе?

Чињеница је да је “европски ислам” конструкт у настајању, са многим неразрешеним недоумицама, које ће време и прилике на терену моделирати. Западна се Европа са проблемом интегрисања имигрантских муслиманских заједница сусрела тек 60-их и 70-их година прошлог века, када јој је похрлила арапска, турска, курдска и балканска радничка и избегличка сиротиња. Данас у Европи постоје три врсте муслимана: “а) Традиционалне, аутохтоне муслиманске заједнице и народи као што су Бошњаци, Торбежи, Албанци, итд. б) Муслимански усељеници и гастарбајтери којих има највише из Турске, Сјеверне Африке, те Индије, Пакистана и Бангладеша. ц) Европски конвертити у ислам као и муслиманска дјеца рођена у Западној Европи из треће генерације, чији је матерњи језик енглески, француски, њемачки, шпански...” (Karić, 2005). Тренутно их је око тринаест милиона, а прогнозира се да ће их 2035. године бити више од 40 милиона. Иако од њих очекује интеграцију у европски политички и културни миље, европски лидери нису муслиманским придошлица-

⁴⁶ У употреби су најразличитија одређења: европски муслимани, муслимански Европљани, муслимани у Европи, Европљани у исламу итд.

ма понудили никакву конкретну визију.⁴⁷ Балкански социолози религије (Цвитковић, 2007:193) питају се и да ли ће муслимани прихватити да се “институционализују” под једним моделом и вођством, тј. “тко има легитимитет да представља муслимане (у Француској, Немачкој, Великој Британији) када су они међусобно подијељени по регионалној и националној припадности, а често и по критерију сунити-шиити”. У Европи живе муслимани из најмање десетак етничких заједница, а на територији шездесетак различитих држава.

Посебно место заузима питање “пружене руке” Европе мањинским муслиманима у смислу обезбеђивања класичних предуслова за ефикасно европеизирање, као што су: укључивање у јавну сферу живота, партиципирање у политичком раду, заступљеност у локалној и националној администрацији, запошљавање, учешће у школству, заступљеност у медијима, развијање школа, културних установа и верских објеката итд.

Најважније претпоставке које ислам треба да прихвати у свом прерастању у евроислам сведено је представио Басам Тиби, научник сиријског порекла на универзитету у Гетингему и један од његових најгласнијих заговорника. То су: “раздвајање вере и политике, односно цркве и државе, онда световност, секуларност... затим неприкосновеност људских права и индивидуалних, а не само колективних, равноправност мушкарца и жене и пуна слобода вероисповести” (Танасковић 2003). Једини проблем, на жалост, састоји се у томе “што га већина муслимана не сматра разумним прилагођавањем ислама европској реалности, већ његовом издајом и напуштањем” (Танасковић 2005/2006).

Балкански ислам (или “европски ислам на наш начин”)

Према неким проценама (Бугарел и Клејер /Bougarel and Clayer/ 2001; цитирано према Šitek 2002), на Балкану живи више од 8 милиона припадника муслиманске вероисповести, сврстаних у четири основне етно-лингвистичке групације: албанофону (4-4,5 мил.), славофону (2,5 мил.), туркофону (преко 1 мил.) и Роме (непознати број). Њихова сарадња на религијској основи релативно је мала, што само потврђује преовлађујући став истраживача да су код балканских муслимана *примарне етничке и националне везе изнад религиј-*

⁴⁷ Од стране Франка Фратинија, европског комесара правде, након терористичке акције у лондонском метроу, изречен је захтев да муслимански свештеници буду послати на “курсеве који би им помогли да у своја предавања унесу европске вредности”.

ских. Ислам на Балкану бележи вишевековну традицију, у почетку као званична религија Отоманског царства, која је односе са другим верским заједницама регулисала практиковањем особеног *милетског система*.⁴⁸ Исламски корпус чинили су пристигла завојевачка војска, трговци и придружени потурчени хришћани, поштујући строге налоге мухамеданске вере. Са крахом Османског царства, безглавим повлачењем војне и цивилне елите и формирањем независних балканских држава настаје нова ситуација: што добровољно, што под државном принудом, значајан део конвертита покајнички се враћа “религији по рођењу”, један број изворних муслимана, немајући куд, невољно прилази Христу, а један број – пре свих, Роми – стојички стаје у одбрану знамења ислама, као малтене једини његови баштеници. Балкански ислам се поступно удаљава од својих извора и продужава опстанак у двадесетом веку у преовлађујућем хришћанском окружењу, отворен за асимилацију и синтезу.

Распад социјалистичког лагера почетком деведесетих година истеклог века и несрећна ратна дешавања поново су отворили балкански ислам за утицаје глобалног ислама. Нагло су оживеле верске активности, умножило се деловање каритативних организација а панисламском солидарношћу реконструисане су и грађене нове џамије и медресе, подстицана је издавачка и медијска делатност, стипендирани су млади људи за одлазак на студије у богате арапске земље, а није се презало ни од политичке (зло)употребе ислама. Домети ових страних исламистичких утицаја били су скромни: модернизованом и секуларизованом балканском исламу враћена су тек традиционална религијска обележја и симболи, али није постигнут коначни циљ – суштинска реисламизација.

Са новим еволутивним таласом балкански ислам се сусреће у садашњици. Изнова се, све отвореније, на светској сцени афирмише идеја ислама као наднационалног, универзалног концепта и модела живота, очишћеног од националних, регионалних и културолошких посебности, и заговара дубинска реисламизација традиционал-

⁴⁸ “Поред званичне религије царства, ислама, овај систем дозвољавао је аутономно организовање још три верске заједнице – православне, јерменске и јеврејске. Оне су међу собом биле једнаке, без обзира на бројност, као што су и према муслиманској заједници имале исте дужности, у погледу облачења, забране прозлитизма или мешовитих бракова, на пример. То је био специфичан ‘режим толеранције’ или ‘хијерархизовани плурализам’, створен за верске заједнице, али не и за њихове припаднике, који као појединци нису имали слободу савести или удруживања против сопствених верских заједница” (Тодоровић, 2007б:151).

них секуларних простора. Домаћи, балкански ислам судара се, а све чешће и конфронтира, са ригидним идеолошким захтевима за придржавањем Кур'ана у сваком тренутку и на сваком месту. Величање муџахебина, успон вехабија, терористи иних националности, илегални трговци дрогом, оружјем и људима – све је то постало свакодневницом балканских муслимана, опасно запретивши балканском исламу удаљавањем од тековина које су га вековима красиле и издвајале у европским релацијама.⁴⁹

А управо балканско искуство може пресудно помоћи грађитељима евроислама као “сустанара Европе” (Танасковић 2007а). За разлику од западног сусретања са муслиманском емиграцијом последњих деценија, ислам на Балкану је аутентична форма европског ислама. Балкански муслимани нису скорашњи уселјеници на европско тло, већ потомци народа који су се са исламом додирнули још пре пет векова. Балкан се одавно прожео исламом (музика, одевање, начин исхране), а балкански ислам је давно усвојио принципе плурализма и демократије. Он је потврда да је *могуће бити муслиман у секуларном окружењу*, упркос зазору многих Европљана да је могуће имати реформисани ислам за глобалног суседа.⁵⁰

Да резимирамо: представе рођених Европљана о исламу, али и исламских Европљана о западном империјализму, још увек су оптерећене страхом, неповерењем и обостраним предрасудама, иако су времена арапских освајања, крсташких ратова и стварања Османског царства давна прошлост. За боље узајамно упознавање, конструктивнију културну размену и успех политике интеграције оних који желе да се интегришу, неопходан је нов модел комуникације ислама и хришћанства у будућности. А какав би модел, на сопственом примеру, могла да понуди балканска интелектуална секуларна заједница Европи? Простој коегзистенцији различитости, затварању у “атаре” културне самосвојности, пасивном толерантном одношењу према “онима покрај нас” – речју, симулирању дијалога – требало би супротставити стварни дијалогски приступ према другим народима, ре-

⁴⁹ О изазовима који стоје пред исламским идентитетом босанских муслимана, услед све видљивијег присуства конзервативних мисионара који практикују вехабизам, истражио у: Дурмановић (2007) и Ћирјаковић (2007).

⁵⁰ И међу домаћим ауторима има поборника тезе о “лажном секуларизму” балканског ислама: “Балкански муслимани су најсекуларнији. Али они нису такви зато што балкански ислам садржи секуларне капацитете, већ зато што им хришћанско окружење није дозволило да остану прави муслимани после одласка османске империје. Значи није у питању други ислам, већ недовољно присуство куранског ислама, какав ислам једино може да буде” (Јевтић, 2007:126).

лигијама и конфесијама, познавање и разумевање других култура, прожимање култура, жељу да се “други” изнутра боље упозна без страха од губљења сопственог идентитета, прихватање “другог” не као непријатељског “другог”, већ као могућег партнера и сарадника. Прецизније речено, “развијање концепта културне и образовне политике који ће унапређивати поштовање културног диверзитета и водити стварању друштва у којем се различите културе прожимају” (Тодоровић, 2007:57). “Стари” и “нови” Европљани дуго су живели тек *једни поред других*; потребни су им подстицаји за заживљавање интеркултуралистичког модела, тачније за промоцију друштва у коме ће живети и стварати не *једни поред других*, већ *једни са другима и једни за друге*.

Литература

- Akjol, M. 2005. Evropski muslimani i traganje za duhom islama. *Nova srpska politička misao* (Debate). Доступно на: http://www.nspm.org.yu/Debate/2005_CP_akjol1.htm
- Alispahić, F. 2005. Evropski put u islam. *Magazin SAFF*:144. Доступно на: www.smskupnost.si/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=125
- Barber, B. 2002. Džihad protiv mekdonalds sveta. *Nova srpska politička misao* (Posebno izdanje – Svet posle 11. septembra) 9(4).
- Врзић, Н. 2007. Играле се вехабије. *НИИ* 22. март 2007: 18–19.
- Гаћиновић, Р. 2006. Вехабије на Балкану. *Политика* 8. новембар 2006:10.
- Далримпл, В. 2006. Иза зидина пакистанских медреса. *Le Monde Diplomatique* 2(5): 20–23.
- Дурмановић, С. 2007. Исламски радикализам и терористичка претња у БиХ. *Нова српска политичка мисао* XIV(1–2): 157–182.
- Ђорђевић, Д. Б. 2003. Глобализација и етнички, религијски и културни идентитети нација и националних мањина. *Теме* 27 (2): 181–85.
- Esposito, Dž. 2003. *Oksfordska istorija islama*. Beograd: Clio.
- Јевтић, М. 2007. Политичка коректност – узрок неуспеха Запада у борби против тероризма. *Нова српска политичка мисао* XIV(1–2): 117–135.
- Карић, Е. 2005. Muslimansko iskazivanje vjere u Evropi danas. *Novi muallim* 22. Доступно на: <http://test.rjaset.ba/images/stories/muallimovifajlovi/tekstovi/e%20karic.pdf>
- Карчић, Ф. 2006. Šta je to “islamska tradicija Bošnjaka”? *Preporod* 23/841. Доступно на: <http://www.dzemat-oberhausen.de/pages/teme/islam-orcenito/sta-je-to-islamska-tradicija-bosnjakaprof-fikret-karcic.php>
- Лакићевић, Д. Д. 2007. Рецепција исламског радикализма. *Нова српска политичка мисао* XIV(1–2): 137–155.
- Mitrović, Lj. 2007. Dialogue and Convergence of Islam and Christianity in the Balkans as a Precondition for Development of the Culture of Peace, Cooperation and Integration among People. In: *Islam at the Balkans in the*

- Past, Today and in the Future*, edited by D. B. Đorđević, D. Todorović and Ljubiša Mitrović, pp. 15–20. Niš: YSSSR.
- Папић, Г. 2007. Бечка школа за ценет. *НИИ* 29. март 2007: 35–37.
- Потежица, О. 2006. Од устаника до фундаменталиста. *Политика* 29. јун 2006:6.
- Strojsend, D. E. 2005. Evropski islam ili islamska Evropa? *Nova srpska politička misao* (Debate). Доступно на: http://www.nspm.org.yu/Debate/2005_CP_strojsend1.htm
- Tanasković, D. 2003. Otkud nesporazumi islama sa modernim svetom? (predavanje na tribini “Islam u modernom društvu”, održanoj 28. januara 2003. godine u Beogradu u organizaciji Fondacije Konrad Adenauer Stiftung). Доступно на: <http://veraznanjemir.bos.org.yu/docs/ISLAM%20U%20MODERNOM%20DRUSTVU.doc>
- 2005/2006. Islamska dimenzija međureligijskog dijaloga u jugoistočnoj Evropi. *Status* 8: 59–63. Dostupno na: www.ceeol.com/aspx/getdocument.aspx?logid=5&id=721C08AF-7835-4904-A944-01B7D0201B9D
- 2007a. Ислам је сустанар Европе. *Политика* 18. фебруар 2007:9.
- 2007b. Islam in the Balkans, Islam within the Balkans. In: *Islam at the Balkans in the Past, Today and in the Future*, edited by D. B. Đorđević, D. Todorović and Ljubiša Mitrović, pp. 9–14. Niš: YSSSR.
- Todorova, B. 2007. Bulgarian Ethnic Model – Tolerance Between Christians and Muslims. In: *Islam at the Balkans in the Past, Today and in the Future*, edited by D. B. Đorđević, D. Todorović and Ljubiša Mitrović, pp. 21–26. Niš: YSSSR.
- Todorović, D. 2007a. O razlozima straha od romskog fundamentalizma. U *Geokultura razvoja i kultura mira na Balkanu (Osvrti i rasprave)*, priredili B. Milošević, Đ. Jovanović i D. Todorović, str. 82–83. Niš: Centar za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta u Nišu.
- 2007b. Друштвена удаљеност од Рома (Етничко-религијски оквир). Ниш и Нови Сад: Филозофски факултет у Нишу и Stylos.
- Тодоровић, Д. и Д. Б. Ђорђевић. 2006. Мањине јесу “европљани”: Је ли интеркултурализам предуслов? *Habitus* VII(13): 101–119.
- Тодоровић, Д. и Д. Б. Джорджевич. 2005. Ромите за ислямски фундаментализъм на Балканите: “Не, благодаря!”. В *Рискове за България од ислямски фундаментализъм и тероризъм*, съставители В. Проданов и Б. Тодорова, стр. 160–172. София: ИК ИФИ–БАН.
- Ћирјаковић, З. 2007. Исламски фундаментализам: кључ будућности Босне. *Нова српска политичка мисао* XIV(1–2): 183–201.
- Цвитковић, И. 2007. Муке са светим на примјеру данских карикатура. У *Муке са светим*, приредио Д. Б. Ђорђевић, стр. 185–95. Ниш: Нишки културни центар.
- Šistek, F. 2002. Balkanski muslimani u postkomunističkim državama (prikaz knjige *Le nouvel islam balkanique: les musulmans, acteurs du postcommunisme (1990 – 2000)* /éd. Xavier Bougarel, Nathalie Clayer/, Paris: Maisonneuve et Larose, 2001). *Almanah* 19–20. Доступно на: http://www.sanoptikum.org.yu/drustvo/o_nama/f_sistek_balkanski_muslimani.htm