

tive pokušali da se približimo odgovoru na njega, neko će, možda, kao što rekosmo, oceniti kao nepotrebno i neumesno insistiranje na očiglednostima, kao kucanje na otvorena vrata. Uvereni smo, međutim, da je reč o koraku kao preko potrebnom *eksplicitnom* raščišćavanju terena za objektivizovanje i neophodno racionalizovanje naučnog i opšte društvenog pristupa manifestovanju islama u nas, a i uopšte. Taj pristup je još uvek, i pored nesumnjivog napretka tokom poslednjih godina, opterećen brojnim nejasnoćama i mistifikacijama, od kojih je prilično rasprostranjena teza o specifičnom, »neckvenom« karakteru Islamske zajednice samo izraz nedovoljno kritički prihvaćenog doktrinarnog islamskog monoteističkog stava o neodvojivosti svetovnog od duhovnog i nezamislivosti bilo kakvog ljudskog posredovanja između čoveka i Boga. Zamagljivanje granične linije koja sferu religijskog (islamskog), u koordinata nemonotheističkog, materijalističkog i naučnog pogleda na društvo i svet, nužno odvaja od sfere profanog, može ići na ruku jedino onima koji priželjkaju tiho i neosetno preplavljanje političkih i kulturnih institucija i vrednosti našeg socijalističkog društva u biti verskim sadržajima i idejama. Kakve to sve praktične posledice, pre svega u domenima socijalnog i nacionalnog, može imati mislimo da nije potrebno podsećati.

Napomene:

1. Vid. kako to metodološko upozorenje formuliše jedan od vodećih savremenih islamista, inače dominikanac, Louis Gardet, u knjizi *L'Islam. Religion et communauté*, Paris, 1967, 29.

2. Vid. D. Bučan, *Izvori i osnove islamske političke teorije*, »Argumenti«, 2, 1982, 77-78.

3. P. Rondot, *L'Islam*, Paris, 1965, 35 - 44. Zanimljivo je da Rondot uvođeni stavovi i njegove zavodljive simplifikacije naiđe na širok i izrazito povoljan odjek među sociologima religije koji islamu ne prilaze primarno na osnovu filološkog poznavanja izvorne grade.

4. P. Nxyia, *L'appareil de l'Islam*, »Pouvoirs«, 12, 1980, 47 - 48.

5. Mišljenje smo da nema valjanih razloga da se opšteprihvaci naziv *musliman* zamjenjuje nekim drugim, pa ni ovim; vid. D. Tanasković, *Musliman, a ne islamit*, »NIN«, 33, 1656, 1982, 3 i 6.

6. Vid. S. Fiere, *Religija i religioznost u jugoslovenskom društvu*; »Kultura«, 65-66-67, 1984, 395. Relativna nerazvijenost jugoslovenske islamistike ne bi, ipak, trebalo da bude dovoljan argument za tvrdnju da se islamom u našem naučno ne bavi, »izvan Islamske vjerske zajednice« (vid. mišljenje uglednog sociologa religije dr Srdana Vrcana, preneto u »NIN«, br. 1695, od 26. 6. 1983. godine).

7. Dodajmo da je i dokumentom Drugog vatikanskog koncila, *Lumen Gentium* (1964), naglašeno da je crkva prvenstveno zajednica svih vernika.

8. Lj. Plačko uvedljivo pokazuje da »ni osnovno shvaćanje islama o teokraciji i o nedjeljivosti vjerske od civilno-društvene uprave nije nešto tako specifično islamsko da se isti principi ne bi nalazili i u drugim religijama« (*Islam i oblici državne vlasti*, »Argumenti«, 2, 1982, 85-92).

9. U islamskim krugovima se naročito insistira na tome da se mehanizam ostvarivanja vlasti i državnog poređaka u islamu ne mogu izjednačavati sa starovekovnim teokratijama; vid. npr. c.A. c.A. Tabarah, *Ruh ad-din al-islami*, Bejrut, 1969, 283-285.

10. Vid. H. Blechot - T. Monastir, *Le régime politique libyen et l'Islam*, »Pouvoirs«, 12, 1980, 134.

11. Kolicna zbrka kod nas vlada u vezi sa značenjem nekih osnovnih islamskih pojmove i institucija, uvedljivo ilustruje nesuvlisko i pogrešno objašnjenje pojma *imam* u popularnoj rubrici *Da li znate?* uglednog beogradskog dnevnika »Politika« (12. 10. 1984): »Imam znači - gospodar, vladalač, Dvanaest imama od Iraka, potomci Alije, čija je vlast u medini postojala uporedo sa kalifatom. Imami su i turski svećenici, naučnici, poznavoci i tumači Korana, kao i glavni hodočajni džamije«.

12. Vid. članak M. Bernauda *Idma u The Encyclopedia of Islam*, III, 1023-1026.

13. Vid. produbljenu i svestranu analizu ovoga pojma, čijom je stvarnom i emocionalnom sadržinom natopljena čitava islamska civilizacija, u studiji F. Rosenthala *Knowledge Triumphant* (Leiden, 1970). Ištčišći verske pouke u sklopu aktivnosti Islamske zajednice, središnji položaj *cilm*-a posredno je potvrđen i reis-ul-ulema Naim Hadžibadić u jednom nadnevnom intervjuu: »Morate shvatiti da je vjerska pouka naša osnova, sržna djelatnost, jer propisi islama su takvi da, ukoliko se ne savladaju bar glavni principi obredoslovja, ne može se ni biti praktični vjernik« (*Preporoda*, XVII, 11/379, 1986, 6).

14. Vid. J.-P. Charnay, *Sociologie religieuse de l'Islam*, Paris, 1978, 209-210.

15. F. Babinger piše da je sultan Mehmed II »Osvajač« (1444-6, 1451-81) prvi umeo »rasporedio po strogoj hijerarhiji i pri tome opisao delokrug njihove delatnosti kao sudija, teologa, profesora i činovnika u službi kulture«, da bi nešto dalje zaključio: »Ne radi se, dakle, ni u kom slučaju isključivo o svećenicima...« (Mehmed Osvajač i njegov doba, Novi Sad, 1968, 398).

16. Karakterističan je u ovom pogledu način na koji predsednik Islamske Republike Iran, Ali Hameini, iz apsolutnosti i transcendentnosti Božje moći izvodi isključivo legitimaciju političkog činodještovanja šiitskog sveštenstva: »So sovereignty and authority is solely the right of God, exercised by means of those appointed by Him - those who are the most suitable for this office according to the criteria laid down by the Divine ideology. It is by their means that the Divine laws and ideals can be implemented, resulting in realization of a Divine social order.« (*Al-Tawhid /Qur'anic Monotheism/ and its Social Implications*, »Imam«, 44, 1984, 51).

17. Knjigu predavanja pod ovim zajedničkim naslovom Homeini je objavio 1971. godine u Beogradu; docnija izdanja nose naslov *Hukumat-eislami (Islamska vlast)*, vid. u prevodu na arapski: *Al-hukuma al-islamiya*, Teheran, 1981, 49.

18. Vid. npr. M. Al-Musawi, *At-tawra al-ab'aşa*, Kairo, s. a., 50.

19. Vid. A. Bennigen - Ch. Lemercier-quelquejay, *Les musulmans oubliés*, Paris, 1981, 193-195.

20. Vid. F. Karčić, *Pitanje javnopravnog priznanja islama u jugoslovenskim krajevima nakon prestanka osmanlijske vlasti*, »Anal Gazi Husrev-begove biblioteke«, XI XII, 1985, 116.

21. Vid. detaljnije: A. Smajlović, *Muslimani u Jugoslaviji*, GVIS, XLI, 6, 1978, 548-582.

22. Vid. A. Popović, *L'Islam et l'Etat dans les pays du Sud-Est européen*, in: *L'Islam et l'Etat*, Paris, 1982, 139.

23. Vid. E. Čimić, *Drama ateizacije*, Sarajevo, 1971, 171.

24. Vid. npr. I. Cvitković, *Obostrano odvajanje*, »Odjak«, XXVI, 19, 1973, 20. Učestvujući u raspravi o knjizi Nikole Dugandžije *Religija i nacija* (Zagreb, 1983), I. Cvitković je objektivno u istu ravan postavio sve tri glavne konfesionalne zajednice crkvenog tipa u Jugoslaviji: »Islam jeste uticao na razvoj kulture Muslimana, ali je pogrešno njihov nacionalni razvoj vezivati za islam i islamsku zajednicu isto kao što je pogrešno i nacionalni razvoj Srbija i Hrvatska vezivati za pravoslavlje i Srpski pravoslavnu crkvu, odnosno katolicizam i Katoličku crkvu« (*NIN*, 4. 12. 1983, 23).

25. E. Čimić, op. cit., 95.

ideologija islamskog preporoda – fundamentalizma

miroljub jevitć

Poslednjih desetak godina, a naročito od pobede Islamske revolucije u Iranu, tekstovi u našim dnevnim i nedeljnim listovima veoma često tretiraju renesansu islama u zemljama trećega sveta. Situacija postaje utoliko interesantnija što je naša i a svetska javnost poverovala, da je religija u uzmicanju pred nadirućim ateizmom. Ta pojava najčešće se naziva islaškim fundamentalizmom, ali postoje i mnogi drugi nazivi. S obzirom na to da ovaj rad nema ambicije da svestrano i detaljno obradi problem, već da bude samo skromni pokušaj pomoći za bolje razumevanje pojave, zadržaćemo taj opšte prihvaćeni naziv.

Sam pojam fundamentalizam trebalo bi da znači pokušaj da se pronade pravi smisao poruke božijeg poslanika Muhameda. Pri tom je i sam pojam potekao od reči fundument - osnova, tj. ono što čini stvarnu suštinu božje poruke. Na početku teksta je istaknuto da je interesovanje za ovu pojavu poraslo u poslednjih nekoliko godina, ali to ne znači da je i sama pojava nova. Nasuprot tome fundamentalizam je oduvek pratilo islam i muslimani su od vajkada nastojali da pravilno primene božje naredbe. Ono što je u današnjem fundamentalizmu novo su forme kroz koje se on ispoljava, moderni izvori i uslovi delovanja.

Drugo što je posebno važno za današnji fundamentalizam i naše interesovanje je postojanje paralelnih fundamentalizama, koji se bitno razlikuju. U tom smislu treba razgraničiti fundamentalizam za koji se zalažu tradicionalisti (najpre ulema i široke mase vernika) od fundamentalizma marginalizovanih delova društva. Upravo su i ovi poslednji postali interesantni i svet, kad govor o fundamentalizmu, misli prvo na njih. U ovom tekstu će, pre svega, biti govor o toj vrsti fundamentalizma, koji je ekstreman, netolerantan i nepomirljiv ne samo prema nemuslimanima već, najpre, prema muslimanima koji drugačije misle. Ostali deo fundamentalista neće nas interesovati, jer on i nije neka posebna novina. Kao što smo rekli - on postoji od uvek.

Izvori današnjeg islamskog ekstremizma veoma su složeni i teško ih je obuhvatiti u jednom tekstu skromnih dimenzija, ali ćemo mi to pokušati. U izvore fundamentalizma spada sijaset elemenata, ali su po mišljenju većine priznatih autoriteta najvažnija sledeća dva: poraz evropskih ideologija na islamskom tlu i neuspeli arapskih država u ratovima sa Izraelom.

Evropske ideologije koje su prenete u islamski svet, su pre svega socijalizam, liberalizam i nacionalizam. One su donete kao posledica kolonijalnih uticaja. Elite islamskih naroda, suočene sa superiornošću evropske tehničke civilizacije, brzopletno prihvataju sva njihova dostignuća ne vodeći računa o socio-ekonomskim uslovima svoga delovanja. Ove ideje nakalemjene na »neplodno« tle nisu mogle da dovedu do neuspeha. Njihov poraz doneo je veliko razočarenje za sve aktere, kako za inspiratore i protagoniste, tako i za mase koje su bile objekti. Narod se već nagovestnjaju uvođenja promena u tradicionalne običaje osećao pogodenim, ali ih je privatno zbog očekivanja rezultata koji bi mu poboljšali život. Kada su se njihove nade pokazale kao utopija javio se revolt najpre u džamijama, a zatim sve više i više na svim mestima okupljanja. Tradicionalna ulema je tražila vraćanje islamu i kažnjavanje »veroodstupnika«, koji su se drznuli da menjaju ono što je stvorio Bog.

Kada se tome pridoda poraz u ratu sa Izraelom situacija postaje čistija. Gubljenje bitki sa Jevrejima, koje su Arapi navikli da gledaju kao gradane drugog reda, još je više ulje dolilo na vatru nezadovoljstva. Situacija je bila naročito komplikovana time što su oni isti, čiji su zapadni eksperimenti propali, sada tučeni i na bojnom polju. Ako se tome doda da se širok islamski sveta Palestina doživljava kao integralni deo dar ul islama - zemlje islama, koja je pod božjom zaštitom - postaje logičan zaključak da je rat za nju izgubljen, jer su vlastodršci izgubili božju naklonost.

Kao posledica toga nastaju svi pozivi za vraćanje islamu, a koji je jedini u mogućnosti da »spase muslimane i čovečanstvo«. Nadamo se da smo sada donekle uspešno odgovorili na osnovno pitanje gde leže koreni islamskog fundamentalizma.

Pošto su zahtevi za vraćanjem korenima bili različitog intenziteta javljaju se različiti fundamentalizmi. Nosioci najradikalnijih

revandikcija u odnosu na postojeću vlast postali su predstavnici mlađe i obrazovane omladine. Ti omladinci formiraju više islamskih ekstremističkih grupa, širom sveta. Kao preteče ovih pokreta mogu se pomenuti još i Ibn Tejmija, poznati misilac iz srednjeg veka i Džemaludin Afgani i Muhammed Abduh, teoretičari s kraja prošlog i početka ovoga stoljeća. Pored njihove mahom teoretske delatnosti sadašnji islamski ekstremistički pokret inspiriše se delima ljudi rođenih u ovome stoljeću, a to su Maududi Sayyid Abud A'la, Said Kutub i Ali Šarijati.¹ Prva dvojica pripadaju sunitskom pokretu, a Šarijati je šiit. Sva tri autora istakli su se pisanjem značajnih dela sa islamskom problematikom kojima su naročito insistirali na beskompromisnoj borbi protiv svega što se suprotstavlja islamskoj misliji – davi.

Maududi je pored teoretskog rada bio osnivač fundamentalističkog pokreta Jamaat-e-islami. Druga dvojica takođe su bili i praktičari, ali su mnogo značajniji kao ideolozi i inspiratori savremenih ekstremista u islamskim zemljama. Pored teoretičara, na pokret islamske renesanse su uticale i preteče – praktičari kao što su Hasan el Bana, osnivač »Muslimanske braće« i Homeini. Njih dvojica su više harizmatske ličnosti nego teoretičari. Njihov aktivizam je ostavio trag na svim muslimanima i pokazao im put koji treba slediti. Mislimo da nećemo pogrešiti ako istaknemo da je postrevolucionarni Iran za fundamentaliste isto što i Pariska komuna za radnički pokret.²

Ovdje ćemo pokušati da damo osnovnu tipologiju modernih fundamentalističkih grupa. Pre svega sve pokrete podelili bismo na šiitske i sunitske. Zatim dolazi podela unutar ovih pokreta. Na kraju se može reći da se fundamentalni dele na osnovu zahteva u odnosu na postojeću vlast u zemlji delovanja. Pri tome se pokreti razlikuju od zemlje do zemlje i npr. sasvim su drugačiji uslovi delovanja u laički orijentisanoj Siriji nego, recimo, u Saudijskoj Arabiji. Na kraju se može dodati da pored fundamentalizma marginalizovanih slojeva postoje i fundamentalizmi države kakav je iranski i, u neku ruku i u određenim granicama, sudanski, od uvođenja Šerijata pa do pada Nimeirija.

Što se tiče uslova delovanja ovih grupa i pokreta valja istaći da su oni svuda suočeni sa neprihvatanjem od strane legitimnih vlasti. U kritici njihovih stavova vlasti se služe državnom ulemom, koja koristi Kur'an za osudu ekstremista i, što je paradoksalno, često upražnjavaju iste stihove svete knjige kao i fundamentalisti koji odbacuju stavove državne uleme (značni erijata, množina od alim-znalač). U Siriji je samo članstvo u organizaciji »Muslimanske braće« ravno smrtnoj kazni a slična je situacija i u Iraku.³ S druge strane, Saudijska Arabija pomaže na sve moguće načine fundamentaliste u ime islama, a na svojoj teritoriji trpi od dejstva sopstvene islamske opozicije koju takođe osuđuje na smrt. U takvim uslovima postaje jasno da samo zaista duboko fanatizovani ljudi mogu prihvati ideje fundamentalista i boriti se za njih.

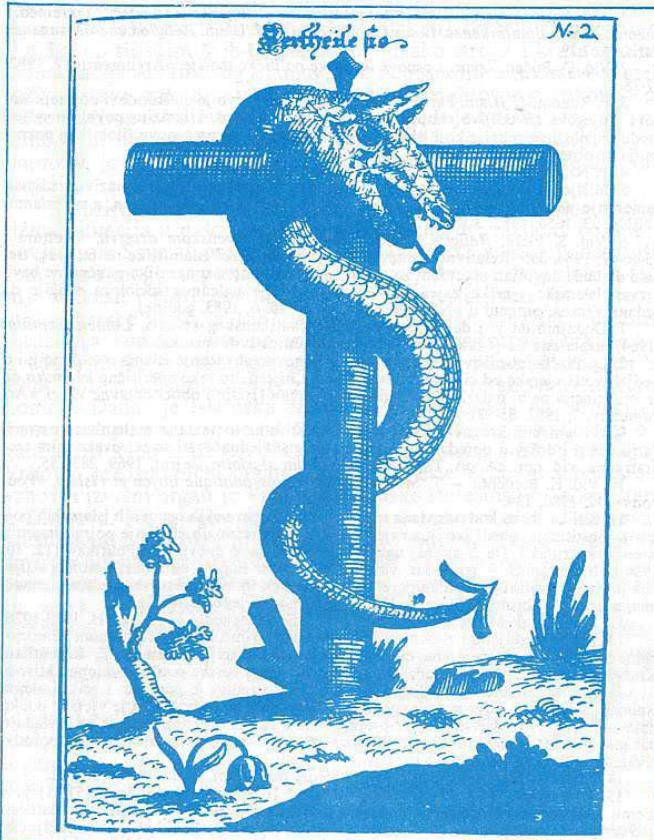
Na osnovu toga postaje jasno kakva je današnja ideologija islamskih fundamentalističkih pokreta. Pre svega, možemo reći da sve fundamentalističke organizacije deluju na manje-više isti način, te bi se stoga moglo zaključiti da postoji i svetska fundamentalistička aktivnost. To, normalno, ne znači da se negde formirao i njihov centar,⁴ ali je sigurno da su jedinstveni barem u ciljevima koje žele postići. Osnovni cilj njihove aktivnosti je stvaranje islamske republike ili, drugačije nazvane, islamske države, čiji bi cilj, struktura i organizacija bili što je moguće sličnija prvobitnoj arapskoj državi.

Osnovni cilj njihovih organizacija je ruženje »bezbožnih vlasta« i uvođenje prave islamske vlasti unutar državnih granica. Zatim, ujedinjenje svih muslimana u jedinstvenu državu. U pojedinih arapskim varijantama ove faze predviđa se najpre ujedinjenje svih Arapa, a tek zatim svih muslimana. Treća faza bi bila stvaranje jedinstvene države na čitavoj zemljinoj kugli u kojoj bi vladali zakoni islama. Čak i ova faza ima svoje podfaze. U prvu spada ponovo dovođenje zemalja koje su ranije činile islamske posede, pod vlast Muhamedove ume, a tek onda osvajanje ostalog dela čovečanstva. U zemlje koje su ranije bile islamske, spadaju najpre Španija i Portugal, a zatim Jugoslavija, Bugarska, Grčka, delovi SSSR-a itd. Stoga se vidi koliko je neosnovano tvrdjenje pojedinih naših autora da »se svi fundamentalisti zalažu za jačanje pokreta nesvrstavanja«.⁵ Na taj se način samo zamagljuje suština stvari. Da su islamski fundamentalisti za nesvrstavanje, sigurno ne bi bili zabranjeni unutar pravnih sistema islamskih zemalja jer, iskreno nesvrstavanje sigurno isključuje silu čak i u unutrašnjoj borbi za vlast. Sa druge strane, i iz naše štampe, koja nema neke velike teorijske ambicije, može se videti da se fundamentalisti protive osnovnoj postavki Pokreta nesvrstanih koja se sadrži u zahtevu za poštovanjem teritorijalnog integritetu i suverenitetu svake države.⁶ Uostalom, ka god je pratilo suđenje grupi fundamentalista u Sarajevu, mogao je da vidi da je njihova ideologija inspirisana razbijanjem Jugoslavije i povezivanjem sa islamskim faktorom u inostranstvu, što je daleko od svakog nesvrstavanja.

Radi kompletnijeg uvida u suštinu treba istaći da su programi nekih fundamentalističkih pokreta predviđeli i prihvatanje principa Nesvrstanosti.⁷ No, mora se shvatiti da to što oni podrazume-

vaju pod nesvrstanom politikom predstavlja, ustvari negiranje kapitalizma i komunizma, ideja koje nisu nastale u islamskom svetu i prihvatanje autentične ideje trećeg sveta koji je potencijalno islamski. Sigurno je da se ovoj oceni može dodati da ni nesvrstavanje nije nastalo isključivo u svetu islama ali tačno je da je skoro polovina članica tog pokreta čine islamske zemlje. Drugo, kako kaže jedan od najvećih islamskih teoretičara ovoga veka Garde »Nema sumnje da arapski narod ne oseća blisku vezu sa afričkim, ali u sudaru sa imperialističkom invazijom oni su prirodnii saveznici... Drugačije rečeno jedan reformista će videti u mogućnosti misionarske akcije opravdanje saveza sa zemljama trećega sveta, koje nisu islamske.«⁸ Na osnovu toga može se videti u čemu je suština opredeljenja pojedinih fundamentalističkih pokreta za nesvrstavanje. Ona nikada ne znači prihvatanje drugih, onakvih kakvi jesu već teži da ih približi svojim videnjima i ideologiji. I tu je mirni način misionarske akcije sasvim relativan (čim je došao na vlast Homeini je proglašio da je svaka nemuslimanska vlast bezbožna i da je treba rušiti).⁹ Sasvim se jasno vidi da je Homeinijev nesvrstanje ustvari opredeljivanje za jedan novi imperializam, ali sada antisovjetski i antiamerički, koji on proglašava jedinim humanim poredkom na svetu.

Da bi se shvatila suština opredeljivanja pojedinih fundamentalističkih poketa za ovaj ili onaj politički princip, treba dodati da se on često shvata kao trenutna nužnost koja kasnije može da se pro-



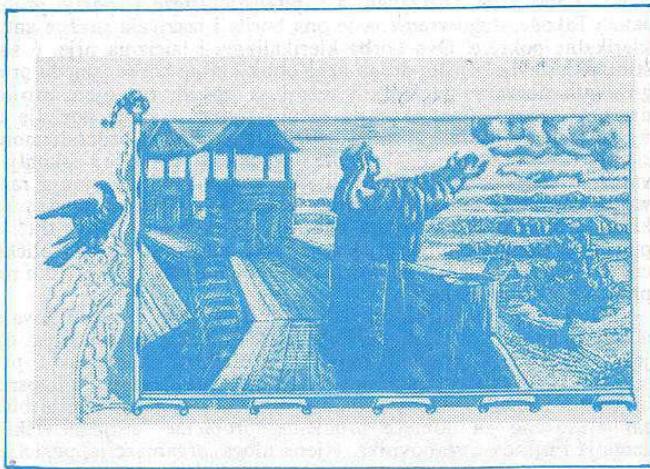
meni. Tako je i Homeini za vreme svog boravka u Parizu kritikujući, opravdano, šaha za korupciju i gušenje slobode, isticao da će novostvorena vlast biti demokratska i on običan duhovni voda načice.¹⁰

Na osnovu svega rečenog, može se zaključiti da je islamski fundamentalizam veoma agresivan i na spoljnjem i na unutrašnjem planu. Stoga je, kako rekonsmo, zabranjen u dobrom broju islamskih zemalja. Najpogubnije posledice je pokazao tamo gde je uspeo da se realizuje u praksi. Život u Iranu je u mnogočemu vraćen na novo od pre nekoliko vekova. Nema muzike za zabavu, nema diskoteka, žene se kreću samo u pratnji muškarca, ili im se niko nepoznat ne obraća na ulicama ako su same.¹¹

Dokle ide proces islamizacije, izazvan fundamentalizmom, najbolje će pokazati sledeći slučaj. Prema Šerijatu – islamskom pravu – svako ko odstupi od islama osuđuje se na smrt. Na prvi pogled to izgleda kao neostvarivi kužan san, ali je realnost znatno drugačija. U Iranu se svi koji su odstupili od islama osuđuju na smrt. Tako je najviše nastradala jedna sekta nazvana Baheisti. Broj ubijenih priпадnika ove sekte je veliki i Iran je za to osuden u Generalnoj skupštini OUN.¹² Ova mera počela je da se sprovodi i u Sudanu, ali znatno opreznije. Pod udarom te odredbe Šerijata došli su najpre oni koji su mu se otvoreno suprotstavljali. Jedno od poznatijih publjenja te vrste je vešanje Muhameda Tahe, koji se zalagao za jedan novi humani Islam.¹³ Situacija se stoga pokazuje kao mnogo

ozbiljnija od očekivanog. U Egiptu je ista mera zatražena u sklopu zahteva uleme za uvođenje islamskog Ustava u decembru 1978. g. Zahtev je sadržao primenu koranskih kazni – hudut. Sistem tih kazni je podrazumevao da se za krudu odseca ruka, da se oni koji održavaju vanbraćne seksualne odnose, ako su već venčani, kamenju, itd. Ta mera bi posebno pogodila egipatske hrišćane – korte. Mnogi od njih su prihvatali islam samo formalno da bi mogli doći na neku funkciju u državi, ili da bi se mogli venčati muslimanom. Ako bi se prihvatio zahtev Muslimanske braće za uvođenjem smrtnе kazne za veroodstupništvo, veliki deo kopta bio bi pogubljen. Na sreću, takav zakon skupština Egipta još nije prihvatile.

Na kraju izlaganja o ideologiji islamskog fundamentalizma, dodaćemo da se ona može smatrati jednim novim delom islamske politike i kulture uopšte. S obzirom na to da je nastala u specifičnim uslovima koji je pothranjen i održavaju, može se očekivati da njen razvoj će zavisiti od situacije u islamskom svetu. No, jedna je stvar sigurna, a to je – ipak ne bismo smeli da suviše relativiziramo ličnu religioznost muslimana, koja ne zavisi mnogo ni od materijalnog stanja ni od obrazovanja. Na taj se način jedino može videti stvarni doprinos materijalnih i spiritualnih faktora razvoju verskog ekstermitizma u islamskom svetu.



1. Bergues J: *Dynamiques de l'islam d'aujourd'hui*, u Herodot, Paris, 36/85 Integrizam Šta to treba da znači? Integrizam to je poštovanje pravovernosti do skrupula. Ali svaki musliman se oseća kao pravoverni. Autor hoće da kaže da integrizam (to je ovde isto što i fundamentalizam) nije novina i da su svi muslimani ubedeni da rade po božjim zapovestima to svu u neku ruku fundamentalisti.

2. U Knjizi: Islam et le droit de l'homme, recueil des textes, Paris, 1984. na str 46 se kaže »Islam se predstavlja istovremeno kao religija i laicizam, vera i zakon, javni i privatni život... te stoga nema mesta u jednoj islamskoj zajednici za neislamske prime i ideologije.

3. videti njegovo najpoznatije delo: as Siyasa as-Šar'lya ili »Traktat o javnom pravu« postoji i francuski prevod: Traité de droit public, preveo H. Luau.

4. Za detaljnije upoznavanje ideologije Maududija pogledati sledeća dela: The process of Islamic revolution, Pathankot, 1947, zatim, The political theory of Islam, Lahore, 1965, zatim Islamic law and constitutive institution, Lahore, 1960. Said Kutub je napisao dva veoma značajna dela Les jalons sur la route de l'Islam, izdanje Damascus, Beirut, 1980. i u Senci Kur'ana, koja je neprevedena sa arapskog usled velikog obima, ali je pak samo delimično prevedena.

Shari'ati A: Histoire et destinie, Paris, 1982.

5. više o tome u Carre O i Michaud G: Les frères musulmans, Paris, 1983.

6. Carre Olivier, veli »Može li se govoriti o islamskoj internacionalnosti. Ako pod tim podrazumevamo politički aktivan pokret inspirisan islamom koji se manifestuje u čitavom svetu na isti način i sa istim ciljevima. U jednom tako širokom smislu nemoguće je da se negira postojanje jedne takve islamske internacionale. Ali sigurno je da se mora reći da takva internacionala ne postoji, ako se pod tim podrazumeva realna svetska organizacija, sa centrom, filijalama, agentima, za vezu«, citirano prema Radikalismu islamskom, tome I, Paris, L'Harmattan, 1985.

7. Sušić Hasan: Islamski fundamentalizam, Međunarodni radnički pokret, 4/1983, str. 409.

8. Politika 28.6.1986. str. 8, u tekstu Ribnikara Darka: Novi otac braće, ističe da Muslimanska braća, jedna od umerenijih fundamentalističkih organizacija, ne priznaju granice među islamskim državama. Prema tome i iz novinskih se izveštaja može videti da fundamentalisti ne priznaju fundamentalno pravo na postojanje ostalih islamskih zemalja. Pri tome se Muslimanska braća ne zalažu za silu (samo u Egiptu), ali je i odsustvo sile posledica teških represija koje je organizacija doživela, a ne stvarno negiranje. To se pokazuje na primeru Izraela. Tu državu treba nemilosrdno uništiti i sa revjerijama postupati na osnovu Kur'ana.

9. Npr. pojedine Turske fundamentalističke grupe se zalažu za nesrvstavanje. No radi korektnosti treba reći da se jedna od glavnih »Poklonici svetlosti« zalažu za ostanak u NATO-paktu. Pri tome mora biti jasno da niti su prvi zaista za NATO niti drugi za nesrvstavanje u izvornom smislu. Opredeljenje za NATO je opravданo komunističkom opasnošću, znači čim da bi ta opasnost prestala, ne bi bilo razloga za taktički savez sa Natom. Citirano, isto, kao 6-ta.

10. Gardet I: L'Islam religion et communauté, Paris, III, izdanje, 1978. tri izdanja knjige očito govore o vrednosti dela.

11. Više o tome u Khomeyni R: Hukumat-i islami, prevod na engleski Islamic government, Rim, god? Izdanje »Evropskog islamskog kulturnog centra«.

12. Nahavandi H: Le grande mensonge, dossier noir de l'intégrisme islamique, Paris, 1984.

13. više o tome u Les chiites nouveaux conquérants de l'Islam U Lenouvel observateur, od 30.3.1984.

14. videti rezoluciju Gen. skupštine OUNB 40/141 Situation of human rights in the Islamic Republic of Iran.

15. Jevtić M: Zašto je obešen Muhammed Taha, u Politikin svet br. 75, str.

16. više o pokretanju zahteva za uvođenjem islamskog prava videti u Briere C. Carre O: Islam guerre au occident, Paris, 1983.

katolicizam u latinskoj americi

vladimir momčilović

»Medu novim pitanjima što se danas nameću marksističkim istraživanjima osobito su značajna ona koja proizilaze iz činjenice masovnog sudjelovanja vjernika u borbama za oslobođenje, i u Evropi i, osobito, u nekim zemljama Trećeg svijeta. To je pojava koju Marx nije predviđao i koja je, štoviše, polazeći od njegovih premissa, bila nezamisliva. Ta pojava je za marksizam izazov, ali i neочекivani znak životnosti.«

Jos je, verovatno, interesantnije i neobičnije učešće sveštenika, teologa, pa i višeg sveštenstva u borbi za socijalnu pravdu ili slobodu u pojedinim zemljama, posebno na tlu Latinske Amerike.

Stoga, u suštini, ne iznenaduju reči Evaristi Arna, biskupa San Paula, pre nekoliko godina, da »naš Božić ne bi smeo biti romantičan samo za trideset odsto stanovnika, već za sve Brazilce, uključujući onih sedamdeset odsto koji trpe glad i siromaštvo«,) kojim je uputio vrlo oštре kritike na račun vojnih vlasti koje su Brazilom vladale 21 godinu. Još sadržajnije, konkretnije, s pozivom na akciju, svojevremeno je pozivao »crveni biskup« Halder Camara: »Ne treba menjati svet oružjem već jedinstvenom borbom slabih i eksplorativnih. Jer, upravo ugnjatači proizvode to oružje.«) A potom u progonstvu, iz gradića Olinde, pozivao je na rušenje kapitalizma, poretku koji iscrpljuje brazilski narod i veći deo čovečanstva.

To su samo ilustracije promene u ponasanju Katoličke crkve u Latinskoj Americi. Ona je nekoliko vekova bila integralni deo postojećeg sistema kolonijalne vlasti i neokolonijalne zavisnosti.

Analize tradicionalne vlasti u Latinskoj Americi ukazuju na »oligarhijsku trijerarhiju« u kojoj je osnovna klasa poretku bila latifundistička (zemljoposedička) oligarhija, a uz nju viši kler Katoličke crkve i vojska. Kao što je to napomenuto Stane Južnić, »Katolička crkva nije bila samo »regulator« sistema time što mu je davala moralnu sankciju. Njen je značaj u političkom pogledu bio mnogo širi i svestraniji. . .«) Brojni i ogromni posedi, veliki broj crkava i manastira i veoma aktivan kler stvarali su i održavali ne samo verska osećanja, već nametali i značajne ekonomske, političke i pravne pretpostavke funkcionaliziranju latinoameričkih društava, država i političkih sistema. Ateizam kao pojava u najliberalnijim krugovima buržoazije bio je i efektno kažnjavan i stvarno onemogućavan javnim prezirom najširih masa što je za društveni i politički život često značio potpuno isključivanje iz zajednice. Takva netolerancija naročito je bila rasprostranjena od doba francuske revolucije do godina I svetskog rata, dakle, kroz celokupan 19. vek, upravo u vreme u kome je u Evropi i Severnoj Americi zavladao period verske i političke tolerancije i demokratije.

Katolička crkva je dugo vremena učestvovala u direktnoj vladavini latinoameričkim kontinentom, a svoju je snagu crpla iz podrške koju je davala (često i nesposobnim) režimima, stičući brojne društvene i ekonomске pogodnosti i iznova šireći svoj uticaj. Crkva je direktno učestvovala u osvajanju, već od 25. septembra 1493. g. kada su se na 17 brodova druge Columbove ekspedicije ukrcali i misionari i redovnici Inkvizicije sa ocem Bernardom Boilem, benediktincem iz Montserrata, na čelu.) Ona je u toku celokupnog osvajanja pratila konkivistadore i pokrštavala, služeći kao najznačajniji i jedinstveni instrument uspostavljanja pokornosti ka indijskim stanovništvom. I ne samo to. Crkva je bila faktor koji je više nego presudno uticao na celokupnu organizaciju, ideje, obrazovanje, kulturu i psihologiju kolonijalnog društva koje je stvoreno na teritoriji Latinske Amerike, jer izvan nje nije bilo niti moglo biti bilo kakve druge organizacije.)

Veliko brzo po osvajanju, Crkva je počela sa stvaranjem biskupija, a prvo biskupsko imenovanje bilo je povereno dominikancu Pedru de Cordobi na tadašnjoj Hispanioli (odnosno gde su danas Haiti i Santo Domingo). Osvajanje je bilo, u suštini, »ognjem i mačem«, ali, istovremeno i »krstom i mačem«, s time što je, katkad, krst prethodio maču španskog konkivistadora.)

Danas ima veoma mnogo istorijskih dokaza da su prvi španski osvajači bili većinom varvari i veoma neobrazovani ljudi, koji su uništavali sve pred sobom u potrazi za bogatstvom, naročito zlatom. Misionari koji su ih pratili, pokakad vrlo im slični, ipak, su većinom, štitili živote porobljenih Indios, ali su zato, takođe u većini slučajeva, anatemisali i uništavali sve što je bilo svedočanstvo duhovne kulture, originalnosti i specifičnosti indioskog stanovništva i njihovih predaka.)

Tek u drugom talasu osvajanja »kad su duhovnici i drugi učeni ljudi pokorenih indijanskih naroda, uz pomoć sveštenika – misionara, naučili španski jezik, počeli su da zapisuju ono što nije