

Izvirni znanstveni članek (1.01)
 BV 72 (2012) 1, 33–44
 UDK: 28:299.5(53)“20“
 Besedilo prejeto: 03/2011; sprejeto: 03/2012

Drago K. Ocvirk

Islam in sekularizem v arabski pomladi

Povzetek: V arabski pomladi so nastopile ne le geopolitične in ekonomske spremembe, marveč tudi verske in ideološke. Razprava odgovarja na dve vprašanji: kaj se v pomladi dogaja z islamom in s sekularizmom in zakaj in kako ju to zaznamuje, preoblikuje in kaj se jima nakazuje za naprej. V prvem delu je govor o vzrokih in sadovih vstaje; iz tega je mogoče razbrati, da se pomlad ni prevesila v islamistično zimo, kakor se mnogi bojijo na Zahodu. Drugi del pokaže, kako usoden je bil za to regijo propad otomanskega cesarstva, ko so večinski suniti izgubili oblast in prišli pod vladavino manjšin. Pokolonialno obdobje je bilo nacionalno in sekularno naravnano, ko so se spet čutili zapostavljene. Tako se je rodil resentment in z njim skrajni islamizem, iz katerega je izšla nova generacija zmernih islamistov, ki so prevzeli oblast. Zgledujejo se po turškem modelu in poskušajo spraviti islam s pluralno demokracijo, ki pa ni in naj ne bi bila ne sekularna ne laična. Nadaljnji razvoj dogodkov je odvisen tako od lokalnih kakor od globalnih dejavnikov.

Ključne besede: Arabska pomlad, islam, islamizem, sekularizem, laicizem, turški model, Magreb, Marakeš

Abstract: **Islam and Secularism in the Arab Spring**

The Arab Spring has not only brought about geopolitical and economical changes but also religious and ideological ones. The paper tries to give answers to two questions: What is happening in this Spring with Islam and secularism? Why and how they are affected and transformed by it and what are the signs of their further development? The first part deals with the causes and results of the uprisings and it can be seen therefrom that the Arab Spring has not turned into an Islamist winter, as it is often feared in the West. The second part shows how the fall of the Ottoman Empire caused serious trouble in this region when the Sunni majority lost its power and came under the rule of minorities. In the postcolonial period, nationalism and secularism prevailed and Sunnis again felt to be put at a disadvantage. All these frustrations bred resentment and extreme Islamism, which is the background of the new generation of moderate Islamists, who have assumed power. They follow the »Turkish model« and try to reconcile Islam with pluralist democracy, which, however, neither is nor is it supposed to be secular. The further development of the situation depends both on local and global factors.

Key words: Arab Spring, Islam, Islamism, secularism, laicism, Turkish model, Maghreb, Marrakesh

»Arabska pomlad« je temeljito premešala karte tako v arabskem svetu kakor tudi drugod. Toda to dogajanje nima le geopolitičnih in ekonomskih razsežnosti, marveč tudi verske in ideološke. V tej pomladi se namreč na novo zastavljajo odnosi med politiko in islamom, med islamom in sekularizmom/laicizmom, med sunitsko večino in verskimi manjšinami. S pogledom v to dogajanje bomo preučili dvoje: kaj se v njem dogaja z islamom in s sekularizmom in zakaj in kako ju to zaznamuje, preoblikuje in kaj se jima nakazuje za naprej. Ker govorimo o tekočem spletu mnogih vzajemno določujočih se dejavnikov, ni mogoče ločiti posameznega dejavnika od celotnega spleta poteka dogajanja, ne da bi mu prilepili od zunaj podobo, vlogo in pomen. Zato sledimo najprej pomladi v njenih vzrokih in sadovih, potem pa jo umestimo v zgodovino, ki je generirala tako islamizem kakor sekularizem/laicizem v arabskem svetu. Za konec jasneje izpostavimo nekaj uvidov, ki zadevajo para islam/islamizem in sekularizem/laicizem. Ne bo odveč, če ju na začetku okvirno opredelimo. *Islam* je simbolni sistem, zmožen zelo veliko interpretacij in izvedb, številne politične ideologije, ki se navdihujejo pri njem, pa se imenujejo *islamizem*. Drugi par -izmov sta politični ideologiji, ki izločata religijo ali iz družbeno-kulturne sfere (*sekularizem*) ali iz državno-javne (*laicizem*) v zasebnost.

1. Islamistična zima?

Upor v Magrebu, to je na arabskem zahodu, se je začel dne 17. 12. 2010 v Tuniziji in se razširil še na Egipt in Libijo, v Maroku je kralj dal sam izpeljati nekaj reform, nemiri pa so obšli Alžirijo. V Mašreku, na arabskem Vzhodu, je skušal sirskega samodržca Bašar al-Asad zatreti vstajo z ognjem in mečem, bila pa je uspešna v Jemnu in v Bahrajnu. Le arabsko-islamske kraljevine so videti stabilne. Med drugim se zastavlja vprašanje: zakaj je nastopila ta pomlad in kakšni so njeni sadovi.

1.1 Vzroki za vstajo

Ljudem ni do sprememb kar tako, iz ljubega miru, v spremembe smo (skoraj) lvedno prisiljeni. Tako je na primer gospodarska kriza leta 2008 prisilila zahodne demokracije, da so šle v reforme. Avtoritarni režimi v arabskem svetu, ki niso bili vajeni polagati računov ljudstvu, ob začetku te krize niso reagirali, ko pa je reagiralo ljudstvo, ker so razmere zanj postale neznosne, so se odločili za represijo in za obrambo svojih pozicij, interesov in privilegijev. Vladarji v regiji so pripravljali družinsko nasledstvo po zgledu sirskega samodržca Hafeza al Asada, ki je za naslednika postavil sina Bašarja. Tunizijci so trepetali pred strašno Leilo Trabelsi, soprogo predsednika Alija, Mubarak naj bi nasledil sin Gamal, Gadafija sin Saif-el-Islam, alžirski predsednik Buteflika je hotel za naslednika svojega brata ... Kljub cenzuri so ljudje vedeli, da diktatura ni neizogibna. V Turčiji od leta 2002 dalje vlada APK – islamistična *Stranka pravičnosti in razvoja*, v Iraku so po koncu vojne demokratične volitve postavile na oblast šiite, v Palestini je islamistični Hamas porazil »nenadomestljivi« Fatah ... Čeprav je oblast dobivala na volitvah izjemno podporo, se je volitev udeležilo malo do 15 % volivcev, to pa ustreza tistim, ki so

se hranili pri režimskem koritu. Državljeni in politika sta bili torej ločeni in samostojni sferi.

Po Al Kaidinem napadu na New York se je razplamtela vojna proti »islamskemu« terorizmu in javnost je pričakovala prav od arabskih islamskih držav, da bodo v prvih bojnih vrstah. To se je tudi zgodilo in že tako odtujene oblasti so še povečale zatiranje v imenu te vojne. Medtem ko jim je to dvigalo veljavo v tujini, ki je v zameno mižala pred njihovim teptanjem človekovih pravic, pa so še bolj odvrnili od sebe svoje lastno ljudstvo, ki je vse bolj simpatiziralo s preganjanimi islamisti. Zahodna podpora diktatorjem je krepila sovraštvo do Zahoda, ki so ga enačili s krščanstvom, temu pa so očitali, da se je spridil zaradi sekularizma in liberalizma, ki sta vir brezverstva in moralnega razvrata. To občutje so potrjevala: smešenje islama, skrunjenje Korana, karikiranje Mohameda ipd.

Poleg dogajanj, v katera je obrnjena medijska pozornost, so tudi manj opazna, a usodna za spremembe. Na prvem mestu je *šolanje*, ki je zagotovo ena od pozitivnih zapuščin kolonialnega obdobja. Še zlasti velja to za Tunizijo. Drugi takšen dejavnik sprememb je *rodnost*, ki se je v islamskem svetu v zadnjih treh desetletjih malodane prepolovila (Pew 2011; Eberstadt in Shah 2011). Iz tega je mogoče sklepati, da izobražene ženske načrtujejo rojstva in se tudi na tem področju izvijajo iz klanskih oziroma kolektivnih (ne)zavednih prisil in pričakovanj. Kot posledica tega se spreminjajo tudi odnosi med spoloma, saj je ženska vse manj pokorna moški avtoriteti, ki očitno slabi. *Nov odnos do avtoritete* se vzpostavlja tudi zato, ker so otroci bolj izobraženi kakor starši in v odnosu do njih nastopajo tudi kot »učitelji«. Spremenjeni odnos do avtoritete se širi iz družine na družbo in na državo. Zato se je začela rušiti še naslednja arabska, tudi islamska posebnost: *poročanje med bratranci* v razširjeni družini. Družba, ki je slonela na zaprti družini, je bila tudi sama zaprta, z razkrojem te strukture – okrog 35 % takšnih zakonov pred dvajsetimi leti, zdaj le še 15 % – pa se odpira tudi družba (Courbage in Todd 2007; Todd 2011).

Ob vseh teh dejavniki velja opozoriti tudi na ekološkega. Upor, ki se je začel s samožagigom tunizijskega prodajalca sadja, je v Jemnu povzročilo nelegalno kopanje vodnjakov političnih veljakov v svojih hišah, v Siriji pa ne le diktatura, marveč tudi dolgoletna suša. »Vsa ta trenja okrog zemlje, vode in hrane nam povedo, da do arabske pomladi niso privedli le politični in ekonomski stres, marveč – manj opazno – tudi okoljski, populacijski in klimatski dejavniki. Če se osredotočimo le na prve, ne pa tudi druge, ne bomo nikoli zmožni pomagati tem družbam, da bi se stabilizirale... Od petnajstih držav z največjim pomanjkanjem vode jih je dvanajst na Srednjem vzhodu: Alžirija, Libija, Tunizija, Jordanija, Katar, Saudska Arabija, Jemen, Oman, Združeni emirati, Kuvajt, Bahrajn, Izrael in Palestina.« (Friedman 2012)

To so najpomembnejši dejavniki, ki so privedli do arabsko-islamske pomladi; zagotovo obstajajo še drugi, ki se bodo pokazali z večjega časovnega odmika. Vsekakor je zanimivo, da med njimi ni kaj posebno zaznati islama oziroma sklicevanja nanj, pa tudi ne islamistov, ki so bili ali zaprti, ali nadvse previdni, ali pa so se v desetletjih preganjanj že toliko obrusili, da so sprejemali idejno pluralnost vstaje

in je niso poskušali monopolizirati. Na tem ozadju, ki ga bomo pozneje postavili v širši zgodovinski kontekst, si oglejmo najvidnejše sadove pomladi.

1.2 Sadovi pomladi

Najbolj oprijemljiv sad je padec diktatorskih režimov. Seveda se zastavlja vprašanje, zakaj se je pomlad zgodila le v nekaterih arabsko-islamskih državah in ne v vseh, čeprav tudi drugod vidimo (resda v manjšem obsegu) *izobraževanje, padec rodnosti, slabitev tradicionalne (moške) avtoritete in zmanjšanje zakonskih zvez med ožjimi sorodniki*. Zakaj se pomlad, na primer, ne zgodi v monarhijah?

Arabskim islamskim državam je skupna klansko-družinska oblika oblastnih struktur in sistemov odločanja, pa naj so monarhične, vojaške ali islamske. Pomembna razlika pa je v tem, da večina monarhij živi od naftne rente in niso odvisne od prihodkov iz davkov, od davkoplačevalcev, kakor dežele, v katerih se je ljudstvo dvignilo. Z naftnimi dolarji si rentni vladarji privoščijo plačance, podkupujejo plemenske poglavarje in kupujejo socialni mir z delitvijo številnih bonitet, nekateri pa tudi vlagajo v razvoj in se pripravljajo na čase, ko bo naftna mana presahnila. V takšnem položaju je bil, na primer, Gadafi, zato bi ga uporniki težka premagali brez tuje pomoči. V Siriji se Bašar al Asad opira na svojo klansko-alevijsko skupnost, ki pa je manjšinska, in ni verjetno, da mu bo uspelo s pokoli pokoriti večinske sunite (74 %). Ta religijska pripadnost je tudi razlog, da Arabska liga, ki je v sunitских rokah, zahteva njegov odhod.

Drugi otipljivi sad sprememb so bile svobodne volitve. Toda njihovi rezultati so močno presenetili predvsem zahodne poznavalce. Ti so namreč brez sence dvoma pričakovali zmago protestnikov: niso zasedli le trgov in ulic, marveč tudi svetovni splet, ki je postal pomembno orodje in orožje te vstaje. Ne nazadnje je vse kazalo tako tudi zato, ker so ti protesti presenetili grešnega kozla diktatorskih režimov, to je islamiste. Če je kaka podobnost med osvoboditvijo izpod totalitarnega komunizma in arabsko-islamsko pomladjo, potem je v tem, da so v obeh primerih prišli na oblast tisti, ki so bili dobro organizirani, ne pa tisti, ki so spontano demonstrirali. Spomnimo se: edini, ki so bili organizirani v komunističnem režimu, so bili komunisti sami, zato so v novih demokracijah prevzeli oblast »reformirani« komunisti, ne pa slabo ali nič organizirani demokrati. Podobno velja za nove oblasti v arabsko-islamskem svetu, razlika je le v tem, da je bila tam opozicija dolga leta dobro organizirana v obliki islamskih bratovščin in gibanj, ki so kljub zatiranju delovali na socialnem, na dobrodelnem in na vzgojnem področju. Organiziranost in priljubljenost sta bili ključni za njihov prevzem oblasti. Vendar pa morajo ponekod deliti oblast z nič manj organiziranimi pristaši prejšnjega režima, ki so pravočasno obrnili suknjo. V glavnem sta to vojska in policija ... Naslednja podobnost torej z demokracijami, ki so izšle iz komunizma!

2. Od islamskega cesarstva do političnega islama

Za boljše razumevanje pomladi je treba pogledati tako nazaj kakor naprej. Zato se bomo najprej obrnili k »učiteljici življenja«. Zgodovina nam bo osvetlila

širše, zakaj so na oblast prišli islamisti, in na tem ozadju bomo pogledali obljube in načrte, zaradi katerih so islamisti ujeli v svoja jadra ljudska pričakovanja, voljo in glasove.

2.1 Sunitski zdrs iz veličine v resentment

Arabci so bili stoletja pod Turki, vendar se je sultanova moč čutila drugače na Arabškem Zahodu kakor na Vzhodu – drugače v Magrebu kakor v Mašreku. V Severni Afriki so Arabci prišli na območja, ki so imela politične okvire od antike dalje. Magrebške province Alžir, Tunis in Tripoli (Maroko ni bil nikoli pod Turki) so bile *de facto* samostojne od 18. stoletja dalje in manj pod turškim kakor francoskim kolonialnim vplivom. Medtem ko so ob propadu otomanskega cesarstva leta 1918 magrebške dežele že imele trdno identiteto in institucionalne okvire, so bile dežele Mašreka samo cesarske arabske province brez identitete. Egipt je prišel pod Angleže konec 19. stoletja in po letu 1920 so dobili mandat nad Palestino, nad Irakom in nad Jordanijo, Francozi pa nad Sirijo in nad Libanonom.

V političnem smislu je Mašrek tako prešel iz multikulturne in večverske imperialne ureditve v nacionalno državo. Sprememba je bila velikanska in njene posledice daljnosežne. V cesarstvu je namreč odnose med večino in narodnimi/verskimi manjšinami urejalo skrbno ravnovesje med državo in manjšinskimi skupnostmi (*milet*). Vsak *milet* – na primer kaldejska Cerkev, maroniti, druzi idr. – je užival precejšnjo samoupravo, njegovi pripadniki pa so bili podrejeni oblastem in zakonom *mileta* (muslimani šariji, kristjani kanonskemu pravu, Judje halaki). Sogovornik države je bila skupnost/*milet* oziroma njene oblasti, ne pa posameznik. To ravnovesje se je s prehodom iz cesarstva v nacionalno državo porušilo. Novi tip politične ureditve, ki postavlja v središče avtonomnega državljanja, se zato ne meni za pomen in vlogo ne islama/ume ne družinskih/klanskih struktur v teh družbah. Na vprašanje: »Ali je bilo mogoče zagotoviti skladen razvoj s takšnim neposrednim preskokom iz političnih sistemov, ki so bili strukturirani vertikalno – z nesporno avtoriteto poglavarja družine, poglavarja skupnosti in poglavarja države – v horizontalne politične sisteme, v katerih je prostor za posameznika, kritičnost in modernost?« odgovarja Gérard D. Khoury negativno. »To so dokazali,« še pravi, »dogodki po vsem arabskem svetu. Kajti če je kaj skupnega Magrebu in Mašreku, potem so to ravno mentalitete in družinske strukture.« (2011, 132–133)

Skladen razvoj novih arabskih držav, še zlasti v Mašreku, so preprečevali odnosi med večino in manjšino na eni strani in teža družinskih in klanskih struktur na drugi. Razmerja med večino in manjšino so bila postavljena na glavo v primerjavi s tistimi v cesarstvu. Medtem ko so po starem ti odnosi potekali od močnejšega k šibkejšemu, to je od sunitske večine k manjšinam, pa so po novem šli v nasprotni smeri. Francija in Anglija, ki sta ustanovili nove države in imeli nad njimi mandat, sta namreč videli v arabskem nacionalizmu, ki se je tedaj začel porajati, največjo nevarnost. Zato sta v Libanonu, v Palestini in v Iraku postavili na oblast manjšine. To seveda ni bilo po godu večinskim sunitom in iz rastočega nezadovoljstva nad »manjšinskim« položajem so med njimi začela nastajati skrajna gibanja, med prvimi Muslimanski bratje leta 1928. To pa tudi ni moglo biti dobro za manjšine.

»Obravnavanje sunitov kot manjšine je dolgoročno vodilo v slabljenje manjšin in krščanskih vzhodnih Cerkev po eni strani in po drugi v povečevanje nevarnosti, da pride do 'maščevanja'. Gotovo ni mogoče reči, kaj bi bila enotna sunitska oblast, in zagotoviti, da bi bila dejavnik stabilnosti v regiji. Kljub temu pa je mogoče predpostaviti, da večina, katere pravice so spoštovane, ne bi hotela, predvsem pa ne bi imela interesa, da ogroža svojo oblast in ravnotežje z dopuščanjem nestrpnosti in skrajnosti.« (Khoury 2011, 135)

Hud udarec večinskim sunitom je zadala ustanovitev Izraela (leta 1948). Z Izraelom ni več neka manjšina, marveč »manjšinska« država, ki postane vsemogočna sredi vse bolj nemočne večine arabskih držav. Predsednik Naser, ki je poskušal združiti Arabce na narodni, to je sekularni podlagi, je naletel na Zahodu na gluha ušesa, zato se je začel obračati k Sovjetski zvezi. Toda zaradi blokovskih in lokalnih spopadov interesov ni Naserjev režim žel uspehov ne doma ne v regiji in je tonil v diktaturo in razpad. Drobitev in cepitev arabsko-islamskega sveta, ki sta se začeli po propadu otomanskega cesarstva, se nadaljujeta vse do danes v Iraku, v Sudanu, v Libiji, verjetno kmalu v Siriji.

Na tem mestu velja opozoriti, da s temi analizami ne tulimo v isti rog z levičarji in z islamskimi skrajneži, ki složno za vse zlo pri Arabcih obtožujejo Zahod, če ne kar krščanstva. Cornelius Castoriadis je takšno početje že pred desetletjema ovrigel. »To skrajno gibanje (fundamentalizem) spodbuja 'antikolonialno' retoriko in se z njo dopolnjuje. A zanjo lahko rečemo, da je v primeru arabskih dežel prazna. Če so Arabci danes v severni Afriki, je zato, ker so jo kolonizirali od 7. stoletja dalje; to velja tudi za dežele Srednjega vzhoda. Poleg tega niso bili Evropejci prvi nearabski 'kolonizatorji' na Srednjem vzhodu (in Severni Afriki), ampak drugi muslimani – najprej seldžški Turki, potem otomanski. Irak je bil pod turško okupacijo pet stoletij, pod britanskim protektoratom pa štirideset let. Ne gre za zmanjševanje zločinov zahodnega imperializma, marveč za razkrinkanje mistifikacije, ki muslimanska ljudstva predstavlja, kot da ne bi bila za nič odgovorna v svoji lastni zgodovini, kot da ne bi nikoli storila nič drugega, kakor vdano prenašala, kar jim počnejo drugi, to se pravi Zahodnjaki.« (1996, 59)

Če ne ponižamo večinskih arabskih sunitov na marionete, potem je težko zankati, da niso sami glavni akterji svojega življenja in zgodovine. To ne nazadnje potrjujejo dogodki arabske pomladi. Od leta 1960 dalje si ljudstva Magreba in Mašreka sama volijo vladarje. Kolikor bolj znajo biti nad njimi navdušena v začetku – vzemimo na primer Naserja, Burgiba, Gadafija idr. –, toliko bolj so pozneje nad njimi razočarana. Z ugašanjem takšnih zvezd na arabskem nebu pa tonejo med arabskimi suniti tudi upi, da bi v svetu kaj pomenili. Z amerikanizacijo sveta jih je dokončno prevzel občutek, da je navaden vrtnar odslovil mogočnega vladarja in da se jim je zgodila krivica, ker kot Alahovi verniki ne gospodujejo (več) nad drugimi. Samozavest in samospoštovanje arabskih sunitov sta se prelevila v svoje nasprotje: v resentment in jezo, ki sta se razlezla na nesunitske in nearabske muslimane in postala bolezen islama, kakor pravi Abdelwahab Meddeb. »Kdo so teroristi, če ne otroci amerikanizacije sveta? Otroci, pri katerih se ni zacelila rana, ki jo čuti muslimanski človek, da se je iz gospodarja spremenil v podložnika. Otroci,

ki odločno zavračajo položaj podložnika, v katerem mislijo, da so, in sanjajo, da bodo znova vzpostavili prevlado svoje skupnosti nad drugimi. Iz petka hočejo narediti dela prost dan po vsem svetu (namesto nedelje) in zamenjati zdaj veljavno štetje časa (za katerega ne pozabijo povedati, da je krščanskega izvora) z islamskim, ki se začne leta 622, ko je prerok Mohamed zapustil Meko. Nikar ne mislite, da karikiram!« (2002, 19) Ali se bo ta bolezen islama oziroma bolezen njegovih pristašev poglobljala ali pa bo ozdravljena, je zdaj v veliki meri odvisno od (islamističnih) oblasti, ki si jih je izvolila sunitska večina.

2.2 »Zmerni« islamizem: turški model

Pred dvajsetimi leti je Olivier Roy dokazoval v delu *Neuspeh političnega islama* (1992), da model islamske revolucije, ki ima rešitev za vse težave, ne deluje, kakor se je izkazalo z iransko revolucijo, z alžirsko državljansko vojno in z neuspešnostjo saudskega modela. So volilni rezultati v arabskih pomladnih deželah ovrgli Royevo tezo ali pa zmaga islamistov zdaj pomeni nekaj drugega kakor pred desetletjema?

Videti je, da je nastopila pomembna sprememba, ki bi ji lahko rekli kar ločitev politike od islama. Islamisti, ki so bili bolj ko ne preganjani v zadnjih desetletjih, so se v zaporih dokopali do spoznanja, da v imenu islama in z njim ni mogoče zadovoljivo voditi družbe in države, še manj vsega sveta. Za kaj takšnega je treba imeti ustrezne politične mehanizme, organizacije in institucije. Zato so se tokrat konstituirali kot stranka in stopili v volilno tekmo in s tem priznali, da islam in politična dejavnost nista eno in isto. V tem smislu je mogoče videti vzporednico s konstituiranjem krščansko-demokratskih strank pred dobrim stoletjem v Evropi, ki so si zadale za cilj uveljavljanje in izvajanje krščanskih načel v javnem življenju. Podobno kakor se je takrat zgodila individualizacija krščanstva, tako je »zmerni« islamizem prenesel odgovornost za vpliv islama v javnosti z *ume* (islamske skupnosti) in z njenih voditeljev na posameznika državljana.

Takšen prenos pooblastil z *ume* na državljana je podprla – ne povsem nedvoumno – najvišja sunitska verska avtoriteta Al-Azhar v Kairu (Al-Azhar 2012). V dveh deklaracijah podpre demokracijo in človekove pravice, tudi versko svobodo. »Ta del o verski svobodi je tipično islamski,« pravi Samir K. Samir, »vendar je sprejemljiv za kristjane. V praksi sledi zelo razširjeni misli v Egiptu, da se verskih reči ne smeš dotakniti. Vsem je iz izkušnje znano, da je nevarnost spopada ali smrti, če se to zgodi. Dokument pravi med drugim, da so vse nebeške religije rojene v arabskem svetu (kar seveda pomeni v Palestini in Arabiji). Besedilo je zanimivo, vendar se v resnici izogne osnovnemu problemu, in sicer spreobrnjenju iz ene religije v drugo. Abstraktno je sicer rečeno, da ima sleherni pravico do svojega mnenja v verskih zadevah, a je takoj postavljena omejitev z načelom, da 'se verskih čustev ne sme prizadeti'. Človek tako ne ve, do kod sme.« (2012) Zanimivo, da Al-Azharjeva deklaracija polemizira med vrsticami s salafi, ki zavračajo človekove pravice in demokracijo v imenu čistega islama.

Za marsikoga utegne biti presenetljivo, da na primer v Egiptu (pa tudi drugod) niso največji nasprotniki Muslimanske bratovščine, ki je relativna zmagovalka (47

% sedežev), sekularisti in laicisti, marveč salafi (24 % sedežev), skrajni islamisti. Čeprav imata stranki skoraj dve tretjini sedežev v parlamentu, pa ne bosta vlada li skupaj, ker se bratovščina noče in ne more ukloniti zahtevam salafov, da bi politiko podredili islamu (Aclimandos 2012). Salafi (*salaf* pomeni predniki, predhodniki) se hočejo torej vrniti k tradiciji, k predhodnikom in se glede tega delijo v dve skupini: v konzervativno in v džihadistično. Prva, ki je deležna saudskih naftnih dolarjev, je socialno in dobrodelno usmerjena, zagovarja podrejanje oblastem, da bi se izognili razdorom (*fitna*) med muslimani. Druga, *salafija džihadija*, ki je »zaslovela« 11. septembra 2001, je nastala v osemdesetih letih prejšnjega stoletja v povezavi z vahabizmom in s poveličevanjem afganistanskega džihada proti brezbožnemu sovjetskemu komunizmu. Ta vrst salafov, ki je pogosto v navezi z Al-Kaido, poskuša nasilno destabilizirati ali prekucniti »neverniške« režime.

Evropski mediji in mnenjski voditelji so arabsko pomlad primerjali z »demokratsko«, ki je v devetdesetih letih prejšnjega stoletja zrušila komunizem, zato so pričakovali in napovedovali, da bodo volitve dobili evropsko usmerjeni demokrati, zagovorniki sekularne družbe in laične države. Toda to je v resnici zelo evrocetričen pogled; najbolj ga – zanimivo – zagovarjajo tisti, ki resda v vsem vidijo evrocentrizem in evroimperializem, hkrati pa so prepričani, da teče razvoj človeštva k evropski demokraciji ..., levi, »napredni«, se razume. Tzvetan Todorov pravi o tem: »Lastno izkušnjo projiciramo na izkušnjo drugih, a je zaradi tega nič bolje ne razumemo. Nasprotnik ni bil isti – na eni strani so avtokrati, ki so vsili svojo oblast, na drugi strani pa totalitarni ideološki režim; ideal, za katerega je šlo, ni bil isti – tam gre za državo, ki bi bila zvesta lokalnim tradicijam, tu je šlo za demokratični režim po vzoru zahoda in v okviru Evropske unije. Nauk, ki ga lahko potegnemo iz teh gibanj v arabskih deželah, zadeva predvsem podobo, kakršno si ustvarjamo o njih in za katero se je izkazalo, da ni točna. Stereotip o 'arabskem imobilizmu' je bil postavljen pod vprašaj, prav tako pa tudi ideja, da vse dežele na svetu stremijo k istemu idealu in si z enakimi sredstvi prizadevajo zanj.« (Todorov in Komel 2012, 24) Če torej arabske države ne sledijo vzorcem, pričakovanjem in ciljem, ki so domači zahodnjakom, to še ne pomeni, da so prišle z dežja pod kap, iz pomladi v zimo. V zvezi s tem je treba posebej poudariti, da ni nihče oporekal izidom volitev in da jih imajo vsi za legalne in legitimne, drugače kakor na primer izid referendumu, ki ga je v februarju 2012 organiziral sirski samodržec Bašar al Asad. V teh deželah, ki so bile desetletja vajene volilnih prevar, je to popolna novost. Ne bi bilo ne pošteno ne demokratično, ko bi zato, ker niso izvoljeni »naši« – prozahodni demokrati, sekularisti in laicisti – zanikali veljavnost volitev. Sprijazniti se je treba, da je ljudska volja privedla islamiste na oblast in jih bo od tam tudi odstavila, ko ji ne bodo (več) pogodu.

»Zmerni« islamisti se tega zavedajo in se zato niso odločili za zglede in modele iz preteklosti oziroma za mitske medinske začetke, marveč so izbrali sodoben, in kakor je videti, uspešen model, ki uživa podporo tako Zahoda kakor sunitiskih ljudstev. To je turški model, ki ga je spretni predsednik vlade, islamist Recep Tayyip Erdogan, znal s svojo stranko AKP – *Pravičnost in razvoj* islamistično obarvati, čeprav je država po ustavi laična in je do nedavna poskušala družbo sekularizirati.

»Erdogan je za vse 'tranziciologe' in intelektualce vzor za to, kar je treba storiti, da se islamizem spravi z demokracijo, čeprav pri tem pozabljajo ali pa se delajo, da pozabljajo, specifično naravo turškega konteksta in na težave pri prestavljanju 'recepta' AKP drugam. Predvsem v Egiptu, ogromno ljudi, ki so globoko verni, vidi v Erdoganu človeka, ki je islamu vrnil pravico do obstoja v javnosti in je v zadnjem času turško zunanjo politiko preusmeril k islamskemu svetu in zaostрил odnose z Izraelom. Pisma bralcev npr. kažejo, kako vidijo bralci v Erdoganu največjo priljubljenost za umo, ki išče novo veličino.« (Aclimados 2011) Hugh Pope, projektni direktor za Turški urad Mednarodne krizne skupine, pravi: »Turčiji arabski svet zavida. Razvila se je namreč v trdno demokracijo, s pošteno izvoljenim voditeljem, ki zna nagovoriti čutenje ljudi; ima proizvode, ki so popularni od Afganistana do Maroka – vključno z ducatom situacijskih komedij, ki so sinhronizirane arabsko in jih predvajajo povsod –, in ekonomijo, ki je vredna polovico vsega arabskega sveta skupaj.« (Thomas 2011)

Istočasno ko se Erdoganov vzorec daje in jemlje kot model za arabske pomladne oblasti, pa je v Turčiji vse pogostejše slišati glasove, ki opozarjajo na rastoče zatiranje svobode tiska: v začetku leta 2012 je bilo kar sedemindvetdeset novinarjev in urednikov zaprtih. Iz protesta zaradi omejevanje svobode je ameriški pisatelj Paul Auster februarja 2012 odpovedal obisk v Turčiji, kjer je zelo popularen avtor (Fowler 2012). Martine Gozlan, ki izhaja iz človekovih pravic in iz laične države, je do islamistov in posebno do Erdoganove Turčije skrajno kritična. V knjigi *Turška sleparija* pokaže na trojno prevaro: dežela velja za demokratično, pa ni; za laično, pa ni; za politični model v regiji, pa ni, ker ima otomanske apetite in islamistične težnje. V tretjem Erdoganovem mandatu se zdaj obrača proti vzhodu in poskuša Atatürkovo sekularno in laično dediščino preoblikovati z islamističnimi načeli. Glede pojma »zmerni islamizem« zapiše, da »se brezhibno vključuje v mehanizem, v katerem se prepletajo čustvo, psihologija, nezavedno in marketing«. Na koncu še spomni na Erdoganovo izjavo o demokraciji: »Demokracija je avtobus, iz katerega izstopiš, ko si prišel na cilj ...« (2011, 104) Toda kaj je cilj turškega modela, kaj cilj islamistov?

3. Odprta prihodnost

Čas bo pokazal, ali je »zmerni« islamizem, ki je prevzel državne vajeti v svoje roke, kompatibilen z demokracijo ali ne. Govorimo namreč o zapletenem in ne o premočrtnem razvoju v treh etapah: iz protiavtoritarnega gibanja je treba v gibanje demokratizacije običajev, temu pa sledi vzpostavljanje demokratične države. Vprašanje ni: ali je vladajoči islamizem kompatibilen s sekularizmom in z laicizmom, ker ta dva seveda nista pogoj za pluralno demokracijo; še več, pluralno demokracijo sta večkrat ali močno okrnili ali celo uničila, kakor se je to zgodilo v »ljudskih demokracijah« socialističnega in komunističnega tipa. Vprašanje je: ali so »zmerni« islamisti sposobni in voljni prehoditi vse tri faze do konca – zdaj, ko imajo moč in državo v svojih rokah.

Nič manj pomembno pa ni vprašanje: ali je mogoče turški model prestaviti v arabsko-islamski svet ali pa ta za arabske razmere ni ustrezen. »V Turčiji se je namreč za razliko od arabskih dežel zgodila kemalistična revolucija, ki je obglavila kalifat in vzpostavila laičnost (ki je šla skupaj z uničenjem krščanskih Cerkva v deželi. Medtem ko je bila večina prebivalstva otomanskega cesarstva do konca 19. stoletja krščanska, se je delež kristjanov v začetku 21. stoletja skrčil na manj kakor en 1 % turškega prebivalstva). Atatürkova družbena reforma je bila zelo brutalna. Poleg tega je Turčija postala gospodarska sila in njena življenjska raven ni primerljiva s severnoafriško. Druga razlika pa je v tem, da so islamski konservativci v pasti zaradi svetosti arabskega jezika (imenujejo ga 'jezik razodetja'), ki je neverjetna ovira za opismenjevanje (ta namreč predpostavlja sprejem govornih narodnih jezikov), hkrati pa porivajo svoje skrajneže v pravovernost, ki – *in fine* – sanja o šariji in kalifatu.« (Vermeren 2011, 85)

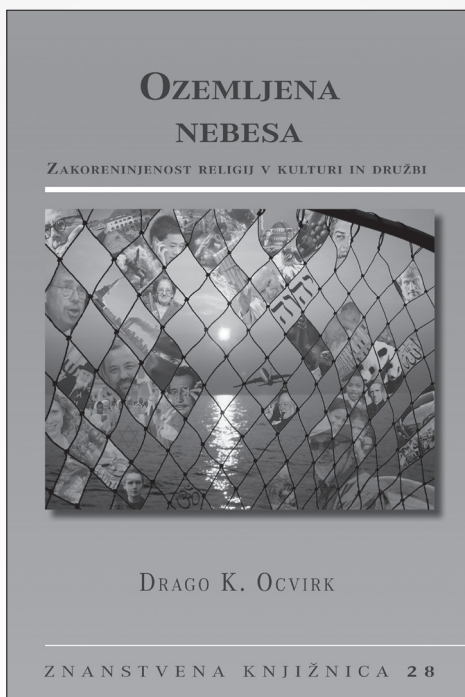
Dejstvo je, da se je s padcem diktatur in z novimi islamističnimi oblastmi položaj manjšin – predvsem vzhodnih kristjanov in njihovih Cerkva – v teh deželah poslabšal in je nevarnost, da jih ulica vzame za grešnega kozla, ko gre kaj narobe. Eden od izgovorov za to je v tem, da je voditeljem manjšinskih verskih skupnosti uspelo vzpostaviti neki *modus vivendi* z avtoritarnim režimom, ki jim je v okviru nekakšnega posodobljenega »*mileta*« omogočal preživetje, kakor to velja še zlasti za Kopte v Egiptu. Zagotovo bodo te verske manjšine nadaljevale podobno politiko vijuganja in obračanja po vetru tudi z islamističnimi oblastmi. A kakor je bilo videti tudi ob smrti koptskega papeža Šenuda III. v marcu 2012, je novim oblastem zelo veliko do tega, da bi desetmilijonsko koptsko skupnost pomirile in ji vrnilo občutek varnosti.

Nakazano je že bilo, da se arabska pomlad dogaja na prepihu v globaliziranem svetu in podobno, kakor ona sama vpliva nanj, tako tudi ta svet vpliva nanjo. Geopolitično se tam križajo štiri silnice, ki bodo še dalje sooblikovale družbenopolitični in religijsko-kulturni razvoj tega področja. Kot prvo je v arabsko-islamskem svetu na delu revolucionarno vrenje, ki je že odneslo nekaj diktatur, kako pa zagotovo še bo. Zelo možno je, da se bodo v strahu pred vstajo kaki režimi sami reformirali tako v svojem delovanju kakor v demokratizaciji družbe, v prvi vrsti glede pravic žensk in verskih manjšin. Potem je v regiji hudo rivalstvo med Saudsko Arabijo, Iranom, Izraelom in Turčijo. Po eni strani je mogoče, da se bosta Turčija in Iran tesneje povezala in še bolj pritisnila na Izrael – to utegne resno ogroziti mir na tem območju –, po drugi strani pa se lahko zgodi, da se Turčija zaradi svojega sunizma poveže s sorodno Saudsko Arabijo in zakoplje bojno sekuro proti Izraelu zaradi skupne iranske grožnje. Tretja silnica na tem območju je rivalstvo med ZDA, EU, Rusijo in Kitajsko, kakor se v tem trenutku kaže v ruski in kitajski zaščiti sirskega krvnika Bašarja al Asada. Zadnja, četrta silnica pa je ekonomska, in to dinamika energetske ponudbe in povpraševanja, od katere so odvisne finance arabskih zalivskih držav, Irana in Rusije. Zdi se, da so na tem področju dolgoročno mogoči trije scenariji. Če se uglasijo vse te silnice, se bo vzpostavila politična in ekonomska stabilnost, ki je potrebna za demokracijo, v nasprotnem primeru ni mogoče izključiti črnega scenarija: navznoter socialni nemiri, navzven vojna. Najverjetnejši pa

je tretji scenarij: nekaj vmes, z napetostmi na vseh ravneh, približno tako, kakor je danes. V zadnjih dveh scenarijih bo imel islam v takšni ali drugačni obliki pomembno, če ne odločilno mesto in vlogo, kristjanom in sekularistom pa se bo bolj slabo pisalo.

Reference

- Acimandos, Tewfik.** 2011. The Idyll between Erdogan and the Arab peoples. [Http://www.oasiscenter.eu/node/7393](http://www.oasiscenter.eu/node/7393) (pridobljeno 15. 10. 2011).
- . 2012. The protagonists on the Egyptian scene. [Http://www.oasiscenter.eu/en/node/7747](http://www.oasiscenter.eu/en/node/7747) (pridobljeno 29. 2. 2012).
- Al-Azhar.** 2012. Declaration on the Legal Ordinances of Fundamental Freedoms. [Http://www.oasiscenter.eu/en/node/7744](http://www.oasiscenter.eu/en/node/7744) (pridobljeno 3. 3. 2012).
- Castoriadis, Cornelius.** 1996. Le délabrement de l'Occident. V: *La montée de l'insignifiance. Les carrifours du labyrinthe*. Zv. 4:58–81. Pariz: Seuil.
- Courbage, Youssef, in Todd, Emmanuel.** 2007. *Le rendez-vous des civilisations*. Pariz: Seuil.
- Eberstadt, Nicholas, in Apoorva Shah.** 2011. Fertility Decline in the Muslim World: A Veritable Sea-Change, Still Curiously Unnoticed. The American Enterprise Institute. Working paper series on development policy, št. 7, december. [Http://www.aei.org/files/2011/12/19/fertility-decline-in-the-muslim-world-a-veritable-seachange-still-curiously-unnoticed_103731477628.pdf](http://www.aei.org/files/2011/12/19/fertility-decline-in-the-muslim-world-a-veritable-seachange-still-curiously-unnoticed_103731477628.pdf) (pridobljeno 3. 1. 2012).
- Fowler, Susanne.** 2012. A Brawl Over Turkish Press Freedom. [Http://rendezvous.blogs.nytimes.com/2012/02/04/a-brawl-over-turkish-oppression-of-the-press/?ref=receptayyiperdogan](http://rendezvous.blogs.nytimes.com/2012/02/04/a-brawl-over-turkish-oppression-of-the-press/?ref=receptayyiperdogan) (pridobljeno 5. 2. 2012).
- Friedman, L. Thomas.** 2012. The Other Arab Spring. *New York Times*, 7. 4. [Http://www.nytimes.com/2012/04/08/opinion/sunday/friedman-the-other-arab-spring.html?nl=today-headlines&emc=edit_th_20120408](http://www.nytimes.com/2012/04/08/opinion/sunday/friedman-the-other-arab-spring.html?nl=today-headlines&emc=edit_th_20120408) (pridobljeno 08.04.2012).
- Gozlan, Martine.** 2011. *L'imposture turque*. Pariz: Grasset.
- Houry, D. Gérard.** 2011. Les révolutions arabes à la lumière de l'histoire. *Esprit*, december: 131–140.
- Meddeb, Abdelwahab.** 2002. *La Maladie de l'islam*. Pariz: Seuil.
- Pew Research Center.** 2011. The Future of the Global Muslim Population. Projections for 2010–2030. [Http://pewresearch.org/pubs/1872/muslim-population-projections-worldwide-fast-growth](http://pewresearch.org/pubs/1872/muslim-population-projections-worldwide-fast-growth) (pridobljeno 5. 3. 2011).
- Roy, Olivier.** 1992. *L'Echec de l'islam politique*. Pariz: Seuil.
- Samir, Khalil Samir.** 2012. Al-Azhar in defense of democracy and religious freedom. [Http://www.asianews.it/news-en/Al-Azhar-in-defense-of-democracy-and-religious-freedom-23702.html#](http://www.asianews.it/news-en/Al-Azhar-in-defense-of-democracy-and-religious-freedom-23702.html#) (pridobljeno 16. 1. 2012).
- Thomas, Landon.** 2011. In Turkey's Example, Some See Map for Egypt. [Http://www.nytimes.com/2011/02/06/world/middleeast/06turkey.html?_r=1](http://www.nytimes.com/2011/02/06/world/middleeast/06turkey.html?_r=1) (pridobljeno 20. 2. 2011).
- Todd, Emmanuel.** 2011. *Allah n'y est pour rien ! Sur les révolutions arabes et quelques autres*. Pariz: Le Publier.
- Todorov, Tzvetan, in Mirt Komel.** 2012. Tzvetan Todorov: Pisec intelektualne avtobiografije 20. stoletja. *Življenje na dotik*, št. 2:22–24.
- Vermeren, Pierre.** 2011. L'histoire s'est remise en marche du Maroc à l'Egypte. *Esprit*, december: 78–89.



Drago Karl Ocvirk

Ozemljena nebesa.
Zakoreninjenost religij v kulturi in družbi

Monografija je prva študija pri nas, ki obravnava verovanjske sisteme posamezne religije pod dvema vidikoma. Najprej znotraj religijskega sistema samega. Tu se verovanjski sistem/etos oblikuje v interakciji z drugima dvema religijskima pod-sistemoma: versko skupnostjo/etnosom in sistemom vrednost in pravil/etiko. Ta notranji vidik verovanjskega sistema zadeva identiteto in duha celotnega religijskega sistema v vseh treh njegovih sestavinah. Drug še bolj temeljen vidik za razumevanje celotnega religijskega sistema pa je njegova vpetost in odvisnost, preseganje in povratno vplivanje na kulturo in družbo, v kateri je nastal in kjer deluje in ju oblikuje.

Ljubljana: Teološka fakulteta, 2011. 176 str. ISBN 978-961-6844-10-9. 13 €.

Knjigo lahko naročite na naslovu: **TEOF-FRS, Poljanska 4, 1000 Ljubljana;**

e-naslov: **frs@teof.uni-lj.si**