

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

ALEŠ DAKIČ

SEKULARIZACIJA, KRŠČANSTVO IN ISLAM

DIPLOMSKO DELO

Ljubljana 2005

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

ALEŠ DAKIĆ

Mentor: doc. dr. Milan Balažic

SEKULARIZACIJA, KRŠČANSTVO IN ISLAM

DIPLOMSKO DELO

Ljubljana 2005

Zahvale:

Zahvaljujem se mentorju doc.dr. Milanu Balažicu za izdatno pomoč pri izdelavi diplomske naloge, za večni navdih, za pomoč v trenutkih ustvarjalne krize in v trenutkih, ko se je razum branil sprejeti teološke razlage krščanskih in islamskih mislecev.

Special thanks goes to my dear friend Tansug, who helped me in my searching for information about his homeland – Turkey. By no means could I have managed to finish the chapter about it without your invaluable help.

Posebej se zahvaljujem vsem sorodnikom, še posebej materi in očetu, ki sta me včasih bolj, včasih malo manj podpirala pri mojem delu. Prav spori z očetom so me utrdili in pokazali, da se lahko vedno zanesem le sam nase.

Najlepša hvala sošolcem: Maruši, Andreju, Boštjanu, Maticu, pa tudi Maji in Marku za trenutke norosti in trdega učenja, ki so to le redko bili. Za vse izgubljene živce pri pisanju skupnih seminarskih nalog, uspehe in padce, ideološke spore glede najrazličnejših zadev, od performansa do današnje vloge islama na svetu.

Zahvaljujem se prijateljem iz Gimnazije Poljane: Oliverju, Robiju, Juvanu, Roku, Pucu, Igorju, Jasni in Hojcu, ki so mi bili vedno v oporo in v »breme«, za vse naše navihane norčije, od Knežaka do »fog horna« in za vse trenutke najstniške navihanosti.

Hvala tudi Tini Kramberger za športne, kvartopirske in kockarske igre ter za prijetno družbo v Španiji in Nemčiji, zapisano v prejšnjem odstavku, velja tudi tebi. Hvala tudi tvojemu očetu, mami in bratu za pomoč.

Zahvala gre tudi prijateljem iz ulice: Petru, Damirju, Slađanu, Miru, Travniku, Gašperju, Šmekiju in ostalim, ki so mi pogosto stali ob strani in s katerimi sem preživel velik del svojega otroštva.

Zahvaljujem se profesorjema Bogomilu Ferfili in Marjanu Brezovšku za njune spodbudne besede.

Izkazujem posebno spoštovanje do vseh grških filozofom, ki so odkrili nov način razmišljanja, saj brez njihovega dosežka ne bi bilo pričujočega diplomskega dela.

Hvala tudi vsem ostalim, ki so mi stali ob strani in verjeli vame.

KAZALO:

1.	UVOD.....	4
2.	METODOLOŠKI OKVIR NALOGE.....	7
	2.1. Vsebinska opredelitev problema in predmeta preučevanja.....	7
	2.2. Cilj preučevanja.....	7
	2.3. Hipotezi.....	8
	2.4. Metodologija preučevanja.....	9
3.	OPREDELITEV TEMELJNIH POJMOV.....	10
	3.1. Sekularizacija.....	10
	3.2. Religija.....	12
4.	RELIGIOZNI IN SEKULARNI TIP MIŠLJENJA.....	13
	4.1. Racionalni tip mišljenja.....	13
	4.1.1. Razsvetljenstvo in začetek sekularizma.....	16
	4.2. Religiozni tip mišljenja.....	17
	4.2.1. Monoteistične religije - krščanstvo in islam.....	18
	4.2.2. Rimskokatoliška cerkev in njen odnos do oblasti.....	21
	4.3. Politične ideologije in njihov odnos do ločevanja oblasti.....	24
	4.3.1. Liberalizem.....	24
	4.3.2. Marksizem.....	25
	4.3.3. Konzervativizem.....	27
	4.4. Sekularnost na zahodu.....	28
5.	ISLAM IN SEKULARIZACIJA.....	30
	5.1. Islam danes.....	31
	5.2. Zgodovina islama.....	35
	5.3. Iran.....	38
	5.4. Egipt.....	40
	5.5. Alžirija in Tunizija.....	41
	5.6. Turčija.....	43
6.	UGOTOVITVE IN SKLEP.....	46
	6.1. Ugotovitve.....	46
	6.2. Sklep.....	48
7.	LITERATURA.....	50

1.

UVOD

Naslovna tematika je zelo pomembna iz več razlogov, zato ji velja nameniti nekaj več pozornosti, čemur je pričujoča razprava tudi namenjena. Proces sekularizacije je na nekdanj krščanskem Zahodu bolj ali manj končan in religija je izgubila večino svoje nekdanje družbeno-politične moči, ravno obratno, v državah z islamsko večino (v nadaljevanju islamske države) še zdaleč ne. Celo več, ne samo, da sekularizacija ni končana, ampak se vprašanje celo zaostruje, predvsem s porastom moči gibanj, ki izhajajo iz islama, njegovih načel in vrednot ter zahtevajo umik vsega zahodnega, pokolonialnega. Gre namreč za eno temeljnih vprašanj, znotraj držav Bližnjega vzhoda, saj se celoten diskurz tega območja še vedno vrti predvsem na točki odnosa med imperialističnim Zahodom, ki na tem območju igra izrazito negativno vlogo in podpira avtoritarne sekularne režime in ga je zato potrebno v veliki meri zavračati (politika do Izraela, Irak, podpora avtokratskim režimom, npr. Saudska Arabija itd.), ter domačim Vzhodom, s svojo slovito zgodovino, ki se mora temu upreti. Islamizem je širok pojem, saj obstajajo tri glavne skupine, od katerih se le modernisti deklarirajo za tiste, ki so naklonjeni reformam v slogu evropskih krščansko demokratskih strank. Pri tem gre za bistveno vprašanje, ali se islamisti dejansko zavzemajo za demokracijo ali je to zgolj krinka za prevzem oblasti in kasnejšo ukinitvev političnih svoboščin ter uvedbo teokratskega režima.

Problem je še posebej relevanten tudi za Evropsko Unijo, katere del je od 1. maja 2004 tudi Slovenija. Začela so se pogajanja o pristopu Republike Turčije, ki bi tako postala prva članica z večinsko islamsko populacijo. Pri tem se postavlja še kako relevantno vprašanje, še posebej sedaj, ko je na oblasti islamska stranka premiera

Erdogana, ali je sicer sekularna Turčija zmožna, s svojo islamsko vlado na oblasti, postati ne samo formalno, ampak tudi ideološko del Evropske Unije in bo sprejemala in podpirala temeljna načela demokracije, človekovih pravic in sekularne države. Za Evropo je to vsekakor velik preizkus in predstavlja možnost, kot meni Kinzer: »za Evropejce, da se soočijo s strahom pred drugačnimi in izplavajo iz stoletij dolge sovražnosti in sumničavosti do islamskega sveta« (Internet 1).

Tematika pa je relevantna tudi znotraj konteksta Slovenije, saj se nam obeta izgradnja islamskega kulturnega centra. Strahovi, ki se ob tem pojavljajo, predvsem, ali bodo muslimani v Sloveniji še vedno sprejemali našo pravno ureditev, temeljna načela naše državnosti itd. nas lahko le še bolj spodbudijo k preučevanju omenjene tematike.

Diplomsko delo bo razdeljeno na pet vsebinskih sklopov:

- prvi del bo zajemal metodološki okvir, ki omogoča sistematičen in celovit pregled predmeta preučevanja in opredelitev temeljnih pojmov (drugo in tretje poglavje);
- v drugem delu bom preučil in opredelil religiozni in sekularni tip mišljenja in izpostavil razlike med njima, kar bo pomagalo vzpostaviti nasprotje med posvetnim in svetim, filozofijo in teologijo (tako krščansko kot islamsko), kar bo kasneje pomagalo osvetliti in razjasniti delovanje cerkva in posvetne države. Znotraj tega poglavja bodo tudi na kratko nakazane nekatere razlike med krščansko in islamsko dogmatiko v zvezi s problemom, zgodovino rimskokatoliške cerkve¹ in njenega odnosa do izrinjanja religioznega in končno do ločevanja posvetnega in svetega. Današnjega Zahoda ne moremo razumeti brez razumevanja razsvetljenske misli in treh temeljnih ideologij Zahoda, ki so mu sledile ali kot njegovo nadaljevanje ali kot reakcija, konzervativizem, in njihov odnos do vprašanja sekularizacije (četrto poglavje);
- četrti del bo namenjen preučitvi islamske filozofije in islamskih(e) doktrin(e) v zvezi z vprašanjem ločitve cerkvene in posvetne sfere in bo obsegal predstavitev konkretnih primerov nekaterih (sekularnih) držav, kjer je islam prevladujoča religija. To bodo: Egipt, Turčija, Iran in Alžirija in Tunizija. Tu je neizogibno preučiti dejanske družbeno-politične razmere v teh državah, saj

¹ v nadaljevanju Cerkev

le tako lahko razumemo, zakaj islamizem vse bolj pridobiva na pomenu, oziroma je sekularizem nepriljubljen (peto poglavje);

- v zadnjem delu bom predstavil in strnil svoje ugotovitve, poleg tega pa bo ta del namenjen tudi preverjanju hipotez, ali jih lahko sprejmemo kot veljavne ali ne. Ugotoviti je potrebno, ali je na Zahodu res prevladal liberalizem in, ali je sekularizem v islamskih državah sploh mogoč, pod kakšnimi pogoji in kakšna je pri tem vloga Zahoda (šesto poglavje).

2.

METODOLOŠKI OKVIR NALOGE

2.1. Vsebinska opredelitev problema in predmeta preučevanja

Predmet preučevanja je sekularizacija, na eni strani njena uveljavitev na Zahodu in možnost njene uveljavitve v islamskih državah. Predvsem gre za vprašanje, kako je Zahodu uspelo ločiti religijo od posvetnega, medtem ko islamu tega še vedno ne, z izjemo Republike Turčije. Kaj je torej tisto, kar Zahod razlikuje od Vzhoda? Ali ima krščanska doktrina v sebi že vgrajeno sekularnost, medtem ko je islam nima? Ali pa je tudi na Zahodu bila možna le z uveljavitvijo sekularnih političnih ideologij in akterjev?

Nikakor se ni mogoče zadovoljiti le z odgovori na ta vprašanja, ampak se sama po sebi zastavljajo nova, predvsem možnost ločevanja svetega in posvetnega v islamskih državah in nenazadnje kompatibilnost islama z demokratičnimi vrednotami, kaj te procese ovira in znotraj katerega konteksta se sploh lahko uresničijo in uveljavijo.

2.2. Cilj preučevanja

Najprej bo potrebno ugotoviti, odkod sekularizacija na Zahodu sploh izvira, saj nam edino to lahko sploh razjasni, kako se je ločitev cerkve in države sploh

uveljavila in kdo so bili tisti (politični) akterji, ki so to zahtevali. Prav tako bo potrebno preučiti odnos islama do sekularizacije. Poskusil bom ugotoviti, kakšne sploh so možnosti za uveljavitev ločevanja obeh oblasti. Zato je neizbežno preučiti primer Turčije, ki je uspela iz nekdanjega islamskega sultanata ustvariti moderno sekularno državo, in primer Egipta, kjer so zahodne sile, predvsem ZDA, onemogočile njeno vzpostavitev v času Naserjeve vladavine, zaradi njegovega spogledovanja s socializmom. Še posebej zanimiv je nedvomno primer Irana, kot islamske republike, kjer republika temelji na islamu, vendar je zaradi svoje represivnosti izgubila podporo in sprožila zahteve po reformah, enako kot v drugih državah tega dela sveta

Glavni cilj je torej spoznati odnos obeh religioznih doktrin, krščanske in islamske in sekularnih ideologij do omenjenega družbenega procesa ter preučiti uveljavitev sekularizacije na Zahodu, brez česar sploh ne moremo razumeti tega procesa, in spoznati možnosti ločevanja cerkvenega in posvetnega v specifični politični situaciji islamskih držav Bližnjega vzhoda.

2.3. Hipotezi

Na podlagi opredelitve problema in predstavitve zastavljenih ciljev bomo preučili in preverili naslednji hipotezi:

Hipoteza 1:

Sekularizacija na Zahodu se je razvijala v smeri liberalnega koncepta sekularnega, ki se zavzema za svobodo vere in njihovo individualno izbiro.

Hipoteza 2:

Proces sekularizacije je v islamskih državah možen le z uveljavitvijo sekularnega islamskega diskurza, pri čemer se mora znebiti prizvoka zahodnosti in postkolonializma ter se aktivno zavzemati za uveljavitev načel ljudske suverenosti, demokracije.

2.4. Metodologija preučevanja

Pri izvedbi diplomskega dela in preučevanju izbranega problema bomo uporabili naslednje metode:

- Zbiranje virov:
pred začetkom pisanja je potrebno zbrati in pregledati obstoječo bibliografijo o predmetu, ki ga bomo raziskovali.

- Analiza sekundarnih virov:
Osrednji del diplome bo sestavljen predvsem s pomočjo sekundarnih virov, predvsem z analizo monografskih publikacij, strokovnih člankov itd. Z njihovo pomočjo je nato mogoče opredeliti temeljne pojme in predstaviti različne koncepte in razvoj sekularizacije.

- Zgodovinska analiza
S to metodo bomo analizirali in predstavili zgodovinski razvoj katoliške politične doktrine in njenega odnosa do ločitve Cerkve in države, ter razvoj sekularne misli in njeno uveljavitev na Zahodu.

- Študija primerov
Pri tovrstnih študijah raziskovalec natančneje preuči konkretne primere. Zato metodo primerno uporabiti pri preučitvi primerov Irana (kot islamske republike, kjer bi logično morali vsi islamisti trdno stati za njenimi načeli), arabskih držav Severne Afrike (Egipta, Tunizije in Alžirije) in Turčije, kot edine države z dolgo tradicijo islama, ki je dosledno izvedla sekularizacijo. Pametno bi bilo seveda preučiti tudi konkretne primere drugih islamskih držav, za kar pa na tem mestu ni prostora, niti ni to naš namen. Primere bomo uporabili predvsem kot nazoren prikaz problematike v islamskem svetu.

3.

OPREDELITEV TEMELJNIH POJMOV

Vsak avtor mora paziti, da so temeljni koncepti in pojmi jasno opredeljeni. Velja jim nameniti začetno poglavje osrednjega besedila. Vprašanje, ki se tu lahko pojavi je, kaj so »temeljni koncepti«. V osnovi gre za tiste koncepte (termine, pojme), ki so ključni oz. pomembni za konceptualizacijo naloge. Mednje običajno sodijo tisti, ki so navedeni v naslovu naloge, ali pa so z njimi tesno povezani (glej Bučar, Šabič, Brglez, Kalin-Golob, 2002: 66).

Na tem mestu je zato potrebno na kratko opredeliti pojme, ki se pojavljajo skozi celotno diplomsko nalogo in so temeljni za njeno razumevanje. Vsakršno podrobnejše razčlenjevanje in razlaganje pojmov, ter iskanje povezav med njimi sledi v jedru, kjer bomo nakazali, v kakšnem kontekstu bodo posamezni pojmi uporabljeni.

3.1. Sekularizacija

Pojem sekularizacija se je na začetku, nekje v 17. – 18. stoletju, uporabljal v kontekstu »sekularizacije cerkvenega imetja« - odvzemu ali prevzemu cerkvenih posesti s strani države (glej Flere in Kerševan, 1995:122). V zadnjih desetletjih je pridobil pomen, ki se danes najpogosteje uporablja.

Leksikon Cankarjeve založbe sekularizacijo opredeljuje kot »preobrazbo cerkvenega v posvetno« (Leksikon:938). Za razumevanje pojma je torej nujno ločevati med posvetnim, tuzemskim in cerkvenim, nadzemeljskim, kar bomo

podrobneje preučili v nadaljevanju. O sekularizaciji lahko govorimo takrat, ko sveto razumemo v nasprotju s posvetnim (glej Flere in Kerševan, 1995:44). Slovar tujk v tem smislu pojem opredeljuje kot »prenos nečesa iz cerkvene uprave v državno« (Bunc, 1995:389). Podobno sistemska teorija trdi, da je religija danes stranskega pomena, saj se funkcije, ki jih je opravljala religija, opravljajo na drug način (glej Flere in Kerševan, 1995). Enako Leksikon Filozofija sekularizacijo definira, kot: »osamosvojitve različnih dejavnosti, ki so sodile v domeno vpliva in nadzora cerkve« (Sruk, 1995:296).

Tudi Kerševan trdi, da sekularizacija pomeni zmanjševanje moči cerkve in religioznega nasploh. Razdeli jo na tri temeljne procese:

1. zmanjševanje ali celo izginjanje nekdanj odločilnega vpliva religioznih institucij ter umik na druga področja;
2. zmanjševanje navezanosti posameznika na cerkve in verske skupnosti;
3. zavračanje in nesprejemanje tradicionalnih verskih predstav in nauk (glej Flere in Kerševan, 1995:123-124).

Podobno Berger deli na sekularizacijo na ravni družbe in na ravni posameznika. Pri prvi gre za umik religioznih institucij in religiozne imaginacije iz družbe, pri drugi pa za prenehanje verovanja in sodelovanja posameznika v verskem življenju (glej Berger, 2000:39).

Skratka, pri sekularizaciji gre za proces zmanjševanja vloge religije v družbi in ne pomeni le umika cerkve kot vrhovnega suverena, ampak pomeni umik religije nasploh in v nalogi bo izraz uporabljen v tem pomenu. Država, kjer je vloga cerkve majhna in omejena bolj ali manj na področje duhovnega, je torej sekularna država. V nadaljevanju bomo v pomenu ideologije uporabljali izraz sekularizem in v pomenu procesa izraz sekularizacija. Sekularizacije prav tako ne smemo zamenjevati s pojmom antireligioznost, ki pomeni zatiranje vsakršne oblike vere. Sekularnost pomeni stanje, kjer sta posvetnost in religioznost ločeni.

3.2. Religija

Pojem religije je eden najtežje opredeljivih, saj je izredno kompleksen, ker vključuje celo kopico različnih elementov. Lincoln religijo opredeli znotraj štirih točk in te so:

1. *diskurz* - gre za tipičen način uporabe jezika, ki zadeve religije povzdiguje nad človeško, naravno, materialno in znotraj katerega religija tudi sama zase terja nadnaravni status;
2. *praksa* - vključuje rituale, tradicijo, ki poskušajo človeka usmerjati v pravilno delovanje;
3. *skupnost* - znotraj nje posamezniki oblikujejo skupno identiteto;
4. *institucije* - nadzorujejo vse tri omenjene elemente, jih reproducirajo in po potrebi spreminjajo (Lincoln, 2003:5-7).

Za naše nadaljnje preučevanje bosta pomembni predvsem dve točki Lincolnovi opredelitve, in sicer diskurz, ki ga natančneje opredelimo v naslednjem poglavju, in institucije predvsem v smislu Cerkve, kot institucionalnega predstavnika religije in političnega akterja. V nadaljevanju bomo v pomenu institucije pri krščanstvu uporabljali izraz Cerkev.

Kot opombo je primerno omeniti, da bomo krščanstvo preučevali kot enoten kompleks, iz preprostega razloga, saj so razlike med njenimi smermi tako majhne, da jih na tej točki ni vredno omenjati. Islam na drugi strani bomo razdelili v tri skupine, in sicer na puritanske reformiste, tradicionaliste in moderniste, vendar podrobneje o tem v poglavju o islamu.

4.

RELIGIOZNI IN SEKULARNI TIP MIŠLJENJA

Pojma sekularizacije ni možno razumeti brez podrobne preučitve racionalnega tipa mišljenja, tega pa ne brez poglobitve v (materialno) filozofijo. Sekularizacija, kot smo videli, pomeni predvsem osvoboditev posvetnega od svetega, in ta preskok je bil mogoč šele s pojavom racionalnega mišljenja in kasneje političnih ideologij, ki so sekularne ideje podpirale, zagovarjale.

Na drugi strani nasproti sekularizacije stoji religiozno podrejanje posvetnega sakralnemu oziroma, v skrajnem primeru, celo zanikanje prvega izven sfere drugega. Za razumevanje obeh preučevanih religij je potrebno najprej preučiti še novoplatonizem, ki je imel nanju velik vpliv. Tu je potrebno poudariti, da se ne bom spuščal v podrobne filozofske in še posebej ne teološke analize, ker to ni cilj razprave. Posvetil se bom tistim elementom, ki najbolj jasno določajo odnos posvetnega in religioznega, države in cerkve.

4.1. Racionalni tip mišljenja

Elmessiri trdi, da lahko »...skrivnosti današnjega diskurza modernosti in sekularizma dekodiramo le s pomočjo materialistične paradigme« (Elmessiri, 2000:66), zato se poglobimo v in razložimo miselni sistem in zgodovino materialističnega filozofskega mišljenja.

Nov način mišljenja in razreševanja problemov so odkrili stari Grki. Do tedaj so ljudstva razvila zelo raznolike razlage o izvoru sveta, o genezi, v katerih so nastopali bogovi in drugi mitični junaki in vse, kar je, je bilo posledica vzgibov nadnaravnih sil in iz njih je tudi vse izhajalo, vendar več o tem v nadaljevanju. Jonski filozofi so se v 6. stoletju pred našim štetjem vprašanj o svetu lotili na drugačen način, s filozofijo. Poskušali so najti odgovore izven razlogov, ki so jih ponujali miti in tako utemeljili racionalno mišljenje (glej Jerman, 1976:6).

Pionir tega področja je bil Tales iz Mileta, ki je verjel, da »...je počelo vsemu voda, kot tista snov, iz katere je izšlo vse, kar je« (ibidem) in s tem postavil temelje filozofskemu mišljenju. Ravno »...nastop filozofije zaznamuje zaton mitske misli in začetke vednosti racionalnega tipa« (Vernant, 1986:77). Grki so torej prvi na svetu podvomili v obstoj nadnaravnega, transcendentnega in človekova čutila in razum so s tem postali temelj človekovega spoznanja in raziskovanja; nastala je materialistična filozofija.

Materialisti so izhajali iz drugačne predpostavke, verjeli so namreč, da materialni svet izhaja iz materije same in na ta način zavrnili izvor sveta v nadnaravnih dejavnikih. Nasprotno, »...o izvoru sveta so ponudili razlage, ki so se otresele sleherne dramatične slikovitosti nekdanjih teogonij in kozmogonij: velike figure prvobitnih moči so izginile« (ibidem). Ovrgli so do tedaj veljavne mite, ki so govorili o božjih junaštvih ter odvisnosti in izvora narave iz bogov. Poudarili so pomen narave, *physis*, »ki je ena sama in izključuje sam pojem nadnaravnega« (ibidem:78). Človek in narava sta se osvobodila bogov, saj so ti povsem izginili in totranskost, pozitiviteta »se je takoj polastila totalitete biti« (ibidem:77). Enako trdi Elmessiri, da je »...narava, kot totaliteta predmetov, dogodkov in procesov edina stopnja realnosti, izven katere ni ničesar« (Elmessiri, 2000:66). Vse, kar naj bi obstajalo izven snovnega, je tako povsem izginilo, materialisti so iz posvetnega izločili božje in ga povsem zanikali. Materija je postala sama počelo vsega in je bila večna, a npr. pri Epikurju spremenljiva. Naravni sistem »...je postal neodvisen od kakršnekoli transcendentnosti in je bil določen le s samim seboj« (ibidem:64).

Nov miselni sistem je pomenil dvig razuma, ki je nenadoma postal sredstvo, ki lahko razišče in razume vse resnice, tudi tiste, ki jih prej nikakor ni mogel razvozlati, saj so bile domena bogov in tako »...luč tega enkrat za vselej razodetega razuma, naj ne bi več prenehala razsvetljevati poti napredka človeškega duha« (Vernant, 1986:78). Pojav filozofije je povzročil razvoj in prenos znanja tudi na druge znanosti, ki jih niso

več omejevale božje sile, ampak le narava in človeški um sam. Tudi politična znanost je dobila s tem možnost napredka. V tem smislu je še posebej pomembno poudariti idejo univerzalnega naravnega zakona, ki se je postopoma uveljavila, kot pravi Ezzatova: »(Z)ačetni dualizem človeka in narave se je postopoma preoblikoval v naturalistični monizem: v redukcijo realnosti na en univerzalni naravni zakon, imanenten v materiji« (Ezzat, 2000:125). Navidez z družbo povsem nepovezana ideja, a vendar je njena aplikacija na družbo imela velike posledice, še posebej za razvoj pojma suverenosti in demokracije.

Materialistični filozofi so, izhajajoč iz vseobsegajoče materije, prišli do sklepa, da v naravi vlada nek univerzalni naravni zakon, ki deluje vedno in povsod na vse živo in neživo enako, tako »(N)a začetku narava ni delovala nič drugače kot deluje še zdaj, vsak dan, ko ogenj posuši premočena oblačila« (Vernant, 1986:77-78). Vzpostavili so pojem narave, ki ima svoje, od nadzemeljskih sil neodvisne zakone, ki delujejo vedno enako in »tem zakonom ni moč nasprotovati, jih prekršiti, preklicati ali jih vsiliti. Oni sami določajo vse in njih ne določa nič« (Elmessiri, 2000:64). Kakšno povezavo z družbo ima ta ideja, si oglejmo sedaj.

Do takrat so bili na oblasti vladarji, ki so svojo suverenost utemeljevali, kot dano od bogov, oziroma so sami imeli status boga. Vse zakone so sprejemali oni, po njih sodili in jih izvajali, oblast je bila enotna. Materialisti so idejo splošnega naravnega zakona prenesli v družbo in državo ter na ta način ustvarili pogoje za nastanek izonomije oziroma enakosti pred zakonom. Takrat so se v jonskih provincah pojavili zakoni, ki niso več privilegirali nekaterih, ampak so bili za vse državljane enaki. Še več, vrhovna oblast je z zanikanjem božjega pripadla ljudstvu, državljanom, ki svoje suverenosti niso utemeljevali na božji volji, saj je »človek podrejen in omejen le naravnemu, materialnemu zakonu in ne božjim pravilom ali muhavosti. Torej v svetu, kjer ima narava osrednje mesto, nobenemu človeku ni podeljen poseben status, ker je narava nevtralna in nepristranska« (ibidem:70). Oblast je tako izhajala iz ljudstva oziroma iz narave same in s tem so bile ustvarjene možnosti za nastanek demokracije (Vernant, 1986:77-78).

Bistveni prispevek jonske miselne revolucije je ločitev religioznega od narave, posvetnega in njegovo zanikanje. Uveljavili so »desakralizacijo vednosti in nastanek zunajreligijskega tipa mišljenja« (ibidem:81). Temelj in izvor vsega znanja, razmišljanja in novih dognanj niso bile več transcendentne sile, ampak človekov razum, ki je bil postavljen v izhodišče vsega védenja. Narava je bila tako odvisna le

od sebe in »na jonskem ozemlju naj bi se logos naenkrat ločil od mita, tako kakor bi slepcu padla mrena z oči« (ibidem:78). Njihova dognanja so v veliki meri vplivala tudi na druge znanosti in suverenost odvzela bogovom in jo predala v roke ljudstvu, družbo so namreč videli kot »sestavljeno, na eni strani iz svobodnih posameznikov in na drugi kot posameznikov popolnoma omejenih z (naravnimi) zakoni« (Elmessiri, 2000:67). Materializem starih Grkov je kasneje vplival na razsvetljenstvo, ki je razvilo ideje o državi, kjer glavni cilj ni odrešitev človeka in služenje oblasti, temveč predvsem zasledovanje totranskih ciljev in razvoj človekove skupnosti.

4.1.1. Razsvetljenstvo in začetek sekularizma

Konec 17. in večina 18. stoletja sta prinesla novo miselno gibanje v Evropi, tj. razsvetljenstvo. Misleci tega gibanja so črpali iz dediščine grškega materializma, ki je ponovno vzniknil v času humanizma in renesanse v 14. stoletju in se nato dograjeval in razvijal pod vplivom novih razmer. Še posebej velik vpliv so imeli francoski filozofi, ki »morebiti niso toliko pomembni za razvoj same filozofske misli, izredno pozitivno pa so vplivali na potek evropske kulture« (Jerma, 1976:78). Pod vplivom razsvetljenstva sta nastali tudi novi politični ideologiji, in sicer liberalizem in marksizem, ki sta odločilno zaznamovali družbeni, politični, ekonomski in kulturni razvoj Evrope, zato je na tem mestu smiselno pogledati temeljne teze razsvetljenstva.

Razsvetljenci so poudarjali pomen neskončnega človeškega uma, ki je zmožen spoznati vse skrivnosti in lahko, kot edini, posamezniku prinese svobodo. Odvrnili so se od Cerkve in fevdalnega absolutizma ter zavračali filozofski idealizem. Nasprotno, zagovarjali so materializem in močno nasprotovali Cerkvenemu vmešavanju v družbo. Celotično, močno so napadli religijo (z izjemo Voltaira) pod parolo »Boj svetlobe razuma proti temi nevednosti in praznoverja« (ibidem:70). Zahtevali so popolno zmago razuma nad vero in uveljavitev znanstvene paradigme v družbi. Ostro so nasprotovali izobraževanju, ki bi temeljilo na morali in zahtevali poučevanje znanja, védnosti. Zahtevali so umik Cerkve, ne samo iz šolstva, ampak tudi iz drugih sfer družbe, iz vsega posvetnega, da bi dosegli »duhovno osvoboditev izpod jarma srednjeveškega religioznega in sholastičnega dogmatizma« (ibidem). Zahtevali so izločitev svetega iz posvetnega, Cerkve iz posvetne oblasti in izhajali iz hipoteze, da »tako kot imata filozofija in teologija vsaka svoje področje, imata prav tako tudi

Cerkev in država« (ibidem:72). Zagovarjali so »neodvisnost sekularne resnice, kar so utemeljevali s tem, da mora sekularno znanje temeljiti na izkušnjah in biti preizkušeno z razumom« (Tamimi, 2000:14).

Vrh razsvetljenske misli se je zgodil s francosko revolucijo, ki je s kronanjem Napoleona I, dokončno pa z njegovim porazom, propadla in v Evropi so ponovno oživel fevdalni režimi, ki pa se niso uspeli obdržati dlje časa, saj so bile evropske družbe preveč zrele in fevdalizem zastarela oblika družbene ureditve. Nekaj desetletij kasneje je postalo jasno, da je/bo fevdalizem v Evropi izumrl.

4.2. Religiozni tip mišljenja

Nasproti razumskemu utemeljevanju sveta stoji religiozni tip mišljenja, ki temelji na najrazličnejših zgodbah o nastanku sveta, njegovem redu in delovanju. Svet in njegov kozmos sta mitizirana in sta posledica delovanja nadzemeljskega. Vse, kar je so oblikovali »nadnaravni dejavniki, katerih pustolovščine, podvigi, boji so predstavljali votek mitov o genezi, ki so pripovedovali o vzniku sveta in vzpostavitvi reda« (Vernant, 1986:77). To je oblikovalo religiozni tip mišljenja, ki v izhodišče vsega postavlja transcendentno, kar je značilno za obe religiji, ki ju preučujemo, za njuno lažje razumevanje pa je potrebno preučiti tudi zadnjo antično filozofsko šolo, ki je bila od 1. stoletja našega štetja edina filozofija nasploh. Njen konec je zaznamovalo leto 529, ko je cesar Justinijan prepovedal atensko šolo in je dokončno zmagala teologija krščanstva. Ta filozofija je novoplatonizem, ki je imel velik vpliv, tako na islam, kot krščanstvo. Novoplatonizem je bil sicer filozofska smer, vendar gre za »sistem, ki je imel precej mističnih prvin« (Jerman, 1976:40) in bil v mnogočem podoben religiji, nenazadnje gre za idealistično filozofijo, ki je diametralno nasprotje materialistični.

Glavni predstavnik smeri je bil Plotin in je kot vrh vsega priznaval Eno, kot najvišjo bit, iz katere vse izhaja in se vanjo vse vrača. To Eno je večno, nadsnovno, vrhovno dobro. Svet je urejen po posameznih sferah, ki so emanacija Enega. Eno tu ni razumljeno kot osebni Bog, kot je to v islamu in krščanstvu, ampak zgolj kot božja bit in ne njeno utelešenje, saj je za um, duha nespoznaven, »um sicer ve zanj, vendar ne more vedeti, kakšen je« (ibidem:41). Nasproti čistemu dobremu stoji absolutno zlo, ki se kaže v materiji, ki zopet ni razumljena kot posvetno, meseno v obeh religijah,

ampak je brez opredelitve in forme. Med obema skrajnostma si od zgoraj navzdol sledita duh ali um, njemu pa sledi duša. Um je neposredno sevanje božjega, ki preko uma seva dušo in preko duše snovno kot najnižje. Plotin pravi, da vse teži k Enemu in tako je tudi smisel življenja zблиžanje z božjim, ki pa je možno le z notranjim zrenjem, kontemplacijo. Iz tega razvije idejo telesa kot ječe duši in največji užitek je osvoboditev iz objema snovnega in poenotenje z duhovnim, najvišjim dobrim, kjer zmaga ideja sama (glej Sruk, 1995:230-231). Tako ločuje na štiri vrste spoznanja, prvo čutno, drugo je razumsko, dialektično spoznanje, ki je le predpriprava na že omenjeno kontemplacijo, ki je še višje spoznanje in katerega resnice umu niso dosegljive, najvišje spoznanje pa je zlitje z duhovnim, z božjim, ekstaza. Najvišje je torej religiozno izkustvo, ki je človeku dosegljivo le z odrekanjem snovnosti, telesnosti, s popolno osvoboditvijo duha (glej Jerman, 1976).

Pri novoplatonizmu gre za zelo mističen nauk, ki je močno nalik misticizmu, religiji. Njegov idealizem pravzaprav razveljavi materialistično filozofijo, saj kot najvišje postavi idejo, duhovno in je kot tak postal idealni temelj, seveda v spremenjeni podobi, za krščanstvo in islam. Novoplatonisti so sicer zavračali krščanstvo in se trdno oklepali starogrških izročil in verstev, saj nikakor niso sprejeli osebnega boga.

4.2.1. Monoteistične religije - krščanstvo in islam

Potrebno je poudariti, da med obema religijama obstaja precej razlik, tako v islamu ni osrednje cerkvene strukture, troedinosti Boga itn., vendar kljub temu med obema obstaja vsaj, kar se temeljnih filozofskih naukov tiče, mnogo več podobnosti, enakosti. Njuna dogmatika se sicer lahko razlikuje, vendar obe izhajata iz hebrejske tradicije osebnega Boga in vplivi novoplatonizma so v obeh pustili neizbrisen pečat.

Obe religiji izhajata iz predpostavke, da ničesar ni, kar bi bilo izven najvišjega, Boga, on je počelo vsemu, iz njega vse izhaja, ali kot pravi Jerman: »Vse kar je, je v božjih idejah« (Jerman,1976:48). Bog je transcendenten stvarnik, tako vsega materialnega, kot tudi vsega nematerialnega. Vse, kar obstaja, je njegova creatio ex nihilo, stvaritev iz nič, ki jo sveto pismo potrjuje z besedami: »Po veri spoznavamo, da je bil svet ustvarjen z božjo besedo tako, da vidni svet ni nastal iz tega, kar se vidi«

(Sveto pismo: Heb; 11,3)². Iz teh predpostavk izhaja tudi delitev na dva svetova, na materialnega in nematerialnega.

Človek je razpet med oba svetova, saj ga na eni strani izpolnjuje meseno grešno telo, ki sili k posvetnim užitek, na tem mestu koran poudarja, da je »(L)jubezen do strasti kot so ženske, otroci, kopičenje zlatega in srebrnega denarja, rasni konji, domače živali in zemlja za obdelovanje, čudovita za človeka. To je užitek tostranskega življenja, toda zraven Boga je najlepše« (El Coran: III,12)³. Telo je torej podvrženo posvetnim skušnjavam, ki jih mora človek premagati s svojo nematerialno komponento, to je razumom, ki je božji dar za premagovanje telesnosti. Človeški um je tudi sredstvo, ki človeka usmerja na pravo pot, tj. pot duhovnega napredka, vere in dobrih del, pri tem podzavestno neprestano misli na nagrado/kazen, ki jo bo v onostranstvu deležen. To življenje je le priprava za onostranstvo oziroma, kot navaja koran »...zemeljsko življenje je le igra, zabava, razkošje in bahanje« (ibidem:LVII, 19), vendar mora odgovoren posameznik, ne glede na to, ali hoče doseči odrešenje ali ne, v vsakem trenutku delovati v skladu z božjimi pravili, enako pa mora delovati tudi družba v celoti, saj je le Bogu všečna družba, podvržena napredku in uspevanju. Družba, ki ne deluje v skladu z božjimi navodili, propade ali pade v suženjstvo, kar je jasno opisano v nenehno ponavljajoči se zgodovini judovskega naroda v stari zavezi. Na tej točki se nam samo po sebi zastavi vprašanje razumske utemeljitve tega nauka, vendar sveti nauki tudi v tem primeru najdejo preprost odgovor na vprašanje.

Tu je potrebno zopet vpeljati idejo dvojnosti sveta in njegove ločitve na snovno in nesnovno, pri čemer se tudi razum na ta način ločuje na božjega in človeškega. Slednji je sposoben dojeti in razložiti le najosnovnejše materialne resnice, vendar ostane pri vprašanjih višjih resnic brez moči, nasprotno, »kjer gre za mistične pojave kot so troedini Bog, poslednja sodba, vstajenje od mrtvih itd. um odpove, ker je religiozna resnica nad njim. Umski dokazi so prešibki, da bi dojeli religiozne dogme« (Jerman, 1976:54-55). Podobno trdi Duns Scotus »razum je prešibak, da bi lahko bile dogme predmet njegovega raziskovanja« (ibidem:55-56). Nasprotno, človekov razum mora te resnice nekritično sprejeti, vanje mora preprosto verjeti. Vera tako postane posrednik med resnico in neresnico, ki nista več predmet človekovega razuma in njegovega logičnega urejanja sveta. Tako stališče ponazarja Tertulijanov

² Pri navajanju odlomkov iz svetega pisma bom uporabil klasično označevanje njegovih delov.

³ Pri navajanju odlomkov iz korana bo rimska številka pomenila zaporedno številko sure in arabska številka zaporedno številko verza.

izrek: »Verujem, kar je nesmiselno« (citirano v ibidem:45), kar pomeni, da so zadeve, ki se tičejo človeškega uma, le tiste, ki jih ta lahko razume in razloži, vse ostalo, višje resnice pa so stvar vere, ki izključuje kakršenkoli dvom v verske dogme. Edini odgovor na nerešena vprašanja je vera v nadzemljsko, v Boga, pri katerem se nahajajo rešitve vseh problemov. Enako nekritično je potrebno sprejeti tudi dogmo o Bogu kot vrhovnemu poglavarju, kot suverenu, ki mu je vse podložno.

Bog stvaritelj je tako tudi Bog vladar in tako vrhovna oblast pripada le Njemu, ali, kot zatrjuje biblija je »blaženi in edini vladar, Kralj nad kralji in Gospod nad gospodi« (Sveto pismo:1.Tim, 6, 15). Njemu mora biti vse podrejeno, tako navadni posamezniki, kot tudi največji vladarji. Celo več, zadnji, ki so božji namestniki na tem svetu, črpajo svojo suverenost iz božje, njihova oblast na zemlji je milost Vsemogočnega, zato je cilj njihove oblasti predvsem skrbeti za izpolnjevanje božjih zakonov, saj le-to zagotavlja uspevanje in nadaljnji obstoj družbe. Bolj kot slediti materialnim potrebam družbe, je potrebno vladati v skladu z božjimi pravili in skrbeti za božjo čast. Na drugi strani gre pri podložnikih za imperativ popolnega podrejanja vladarjem, iz istega razloga, namreč zaradi božje narave oblasti.

V nasprotnem primeru so vladarji in ne samo vladarji, ampak tudi celotne družbe, v nevarnosti, da jih Bog kaznuje in izginejo ali jih zaslužnijo, kar je rdeča nit zgodb v stari zavezi. Židje so namreč imeli svoje vzpone in padce, kar so bile posledice njihove vsakokratne trdnosti vere; trdnejša kot je bila vera, trdnejša je bila država. Enaka ideologija obstaja tudi znotraj krščanstva in islama, kjer se vedno poudarja nevarnost dekadentne in »amoralne« družbe.

Najboljši način, kako zagotoviti varnost in uspešnost družbe, je skrbeti za dosledno izpolnjevanje božjih zapovedi in trdna vera ter popolno podrejanje Bogu. Edini način, ki lahko to uresniči, je vsesplošna prisotnost vere, verskih veljakov in institucij, kot edini porok za Bogu všečno življenje. S stališča religije je kakršnokoli izločanje religije iz družbeno-političnega življenja nesmiselno in škodljivo, saj s tem tvegajo, da jih vsevedni Bog kaznuje s propadom.

Religiozni tip mišljenja tako sakralizira vse, kar je, saj vse izhaja iz Boga in nato teži k ponovni združitvi z Bogom. Edini način, da se združitev tudi realizira pa je doslednost verujočih posameznikov in skupnosti, katerih cilj mora biti povzdigovanje božje časti in kraljestva v tostranstvu.

4.2.2. Rimskokatoliška cerkev in njen odnos do oblasti

Nastop krščanstva je pomenil restitucijo religioznega diskurza v »zahodni misli«, kar je pomenilo, da utemeljevanje sveta ni več temeljilo na filozofiji, ampak je bil edini način razlage teologija in njene dogme. Vprašanje resnice tako ni bilo več vprašanje, ki bi zadevalo človeški razum, ampak zgolj vero. Jerman na tej točki izpostavlja, da je: »grška in helenistična filozofija poskušala reševati probleme biti, bivanja, etično dobrega življenja. Vedno pa se je človekov um ustavil pred novimi problemi in novimi protislovji duha. Tedaj pa so se pojavili kristjani, ki so trdili, da so vsi problemi človeka in sveta že rešeni in da so rešitve zapisane v svetem pismu« (Jerman, 1976:44). Na drugem mestu še: »helenističnim intelektualcem se je seveda upiral primitivizem mističnih, biblijskih rešitev, saj je grška misel že zdavnaj preseгла ta tip mišljenja« (ibidem).

Kljub vsemu je krščanstvo v času krize in zatona Rimskega imperija ponujalo preprost izhod iz krize, vero v Boga. Na drugi strani so helenistični filozofi izgubljali na veljavi, saj, za razliko od krščanstva, v težkih časih niso bili zmožni podati jasnih in preprostih odgovorov, kar je bilo v času negotovosti nujno.

Tudi na političnem področju so krščanske institucije, Cerkev pridobivale na pomenu, tako je cesar Konstantin leta 313 z milanskim ediktom uvedel strpnost do krščanstva in ga leta 324 priznal kot uradno vero pod cesarjevo oblastjo, ki je obdržal poganski naziv vrhovnega svečenika oziroma pontifex maximus. Od tedaj dalje se je Cerkev postopoma osvobajala izpod cesarjevega vpliva.

Okoli leta 450 so tako cerkveni škofi zahtevali osamosvojitve Cerkve izpod cesarske oblasti. Mastnak navaja, da je bil »prvi, ki je uveljavil razlikovanje med tema področjema, škof Hozij iz Kordobe« (Mastnak, 2002:18). Opozoril je cesarja, naj se ne vmešava v Cerkev in pri tem citiral svetopisemsko maksimo: »Dajte cesarju, kar je cesarjevega in Bogu, kar božjega«. Konec 5. stoletja, s propadom rimskega imperija in vsesplošnim kaosom, ki je pri tem zavladal, je Cerkev postala edina oblast na zahodu in njeni teoretiki, še posebej Avrelij Avguštin, so radikalizirali njeno stališče do vprašanja ločitve obeh oblasti. Teologijo so dvignili nad filozofijo, kar je pomenilo brezpogojno vero v cerkvene, božje dogme. Enako so podredili »Cerkvi tudi državo, kar so kasneje različni papeži poskušali tudi uresničiti« (Jerman, 1976:48). To je pomenilo kopernikanski obrat v cerkveni politični misli, saj je nekdanji objekt cesarjeve oblasti postal samostojni subjekt, ki je bil nadrejen tudi posvetni oblasti.

Nov prelom prineseta nastop sholastike in pariški cerkveni zbor leta 829 (Mastnak, 2002).

Tega leta je škof Jonas iz Orleansa zavzel novo stališče, in sicer izenačenje posvetne in duhovne oblasti oziroma, kot trdi Mastnak, je: »škof Jonas dvakrat izenačil cesarstvo in duhovščino: z vključitvijo cesarstva v okvir vesoljne Cerkve in z imenovanjem škofovske oblasti (auctoritas) za vladarsko (potestas)« (ibidem:23). S tem je bilo konec doktrine o dvojnosti oblasti, ki jo je uveljavil škof in kasneje papež Gelazij I. Cerkev je jasno izrazila svojo namero, da si želi povsem podrediti in prisvojiti tudi posvetno oblast. Nova cerkvena doktrina je povzročila, da je »področje posvetnega bilo tako temeljito sakralizirano, da ni bilo mogoče potegniti meje med posvetnim in duhovnim« (ibidem) in »duhovščina zdaj ni bila le enakovredna cesarstvu v posvetnem pomenu. Bila je superiorna« (ibidem).

Vse to je pomenilo, da si je Cerkev prisvojila absolutno oblast, ne samo na področju religije, ampak tudi v posvetnih zadevah; Cerkev je postala monarhija. Izhajajoč iz te doktrine je največji sholastični mislec Tomaž Akvinski potrdil vrhovno oblast Cerkve tudi v posvetnih zadevah in zavrnil kakršnokoli možnost obstoja posvetne oblasti izven cerkvene. Tomaževo sholastiko je leta 1323 Cerkev, kljub začetnemu nasprotovanju, priznala in jo sprejela kot svojo uradno doktrino. Cerkev si je tako prilastila posvetno oblast in monopol nad védenjem (ibidem).

Od 15. stoletja dalje je Cerkev močno izgubljala na oblasti, kar lahko v veliki meri pripišemo ponovnemu odkritju antične filozofije, novih znanstvenih spoznanj in geografskih odkritij. Eden najzgovornejših dokazov je poziv papeža Pija II na vojno proti Turkom, ki pa ni doživel odziva, kot ga je poziv Urbana II na vojno za osvoboditev svetega groba izpod oblasti krivovercev. Cerkev je, v poskusih povrniti si ugled, preganjala mnoge znanstvenike in nemalo jih je končalo na grmadi. Toda kljub vsemu trudu, da bi uničila modernizirajoče ideje, ni mogla več obrniti toka zgodovine in njena moč je postopoma izhlapevala. Še bolj očitno je to postalo po francoski revoluciji, ko je Francoska republika nacionalizirala cerkveno premoženje. Dokončen dokaz o zaostalosti in zastarelosti Cerkve je prinesla revolucija leta 1848; takoj je postalo jasno, da je Cerkev postala glavna ovira družbenemu in političnemu razvoju v Evropi.

Cerkev je bila v 19. stoletju soočena s celo kopico novih izzivov. Vse številnejša znanstvena spoznanja so dokazovala popolno zmoto cerkvenih dogem, a vendar je Cerkev nasprotovala vsakršnim poskusom reform v svojih vrstah. Na

političnem področju sta se pojavili novi ideologiji, marksizem in liberalizem, ki sta temeljili na materialistični filozofiji in sta zagovarjali umik Cerkve iz posvetne oblasti (Chadwick, 1993), kar bom natančneje opredelil v nadaljevanju.

Cerkveni odnos do novih političnih ideologij je bil izrazito negativen. Tako je v Syllabusu zmot »papež Pij IX decembra 1864 zavrnil liberalizem, Leon XIII pa za njim še socializem, komunizem in nihilizem« (Chadwick, 1993:110-111). O splošni volilni pravici, ki je postajala vse glasnejša zahteva ljudi, je papež Pij IX med drugim dejal, da je to »grozovita kuga, ki je okužila človeško družbo« (citirano v ibidem:113), saj je pomenila neposredno nasprotovanje doktrini o Bogu, kot vrhovnem vladarju in Cerkvi, kot njegovi namestnici na zemlji. Suverena oblast bi tako pripadla navadnemu ljudstvu. Za vsem tem je stala trdna odločenost Cerkve, da se ne bo spreminjala in pri tem dokazovala pravilnost več stoletij starih, za moderno družbo povsem neprimernih nauk.

Tudi v 20. stoletju je Cerkev nadaljevala z enako politiko in tako je Pij XI »(V) okrožnici Quas Primas (1925) moderni svet obsodil, da se vdaja kugi sekularizma« (Smrke, 1996:252). Še vedno je trdil, da se morajo Cerkvi podrežati, tako posamezniki, kot družbe v celoti. Vse to so bili jalovi poskusi restavracije cerkvene oblasti, ne samo nad duhovnim univerzumom, ampak tudi nad tostranstvom.

Do sprememb je prišlo šele s sklicem II vatikanskega koncila pod vodstvom Janeza XXIII, na katerem so bile sprejete določitve in smernice, ki so Cerkev premaknile z mrtve točke okostenelosti naprej k modernosti, saj je »...spoznala, da ponovna zasedba družbe ni več mogoča« (Berger, 2000:41). V letih od 1962 do 1965, kolikor je koncil trajal, je Cerkev naredila korak k približevanju modernemu svetu, aggiornamento. Uresničila je temeljito teološko reformo, ki je zavrnila stare dogme in vpeljala nove. Na tem mestu bi omenil nekatere najpomembnejše, nujne za razumevanje današnjega cerkvenega odnosa do vprašanja sekularizacije.

V prvi vrsti se je Cerkev odrekla monopolu nad vero, kar je pomenilo priznanje vernosti tudi ne-katolikov, odrekla se je monopolu nad humanističnimi vrednotami. Poleg tega je, kot sprejemljivo obliko življenjskega nazora, sprejela tudi ateizem, sprejela je izjave o svobodi vere ter uveljavila vizijo služeče Cerkve nasproti prejšnje gospodujoče. Tako Cerkev redefinira svojo vlogo, ki izgubi svojo centralno pozicijo in pridobi status »dodatne« institucije v življenju posameznika (glej Smrke,1996:255-257).

Cerkev je šele v drugi polovici 20. stoletja izvedla reforme in prevetrila lastno filozofijo. S tem je zavrnila nekaj stoletij staro tomistično teologijo. Ateizem in sekularizem sta postala za Cerkev sprejemljiva načina urejanja življenja posameznika in družbe. Sprejela je svojo močno zmanjšano družbeno-politično vlogo in priznala primat posvetni državi.

4.3. Politične ideologije in njihov odnos do ločevanja oblasti

4.3.1. Liberalizem

Najprej se lotimo najvplivnejše izmed ideologij, ki je to ostala vse do danes, tj. liberalizma in njegovega koncepta ločitve Cerkve od države, ki je na Zahodu prevladal. Za razumevanje liberalne sekularizacije si moramo podrobneje ogledati liberalno misel in njen odnos do vloge Cerkve in vere v državi in družbi.

Temelj vsega liberalnega je svoboda, naj bo to svoboda govora, tiska, vesti itd. Liberalci so tudi na religioznem področju zahtevali svobodo veroizpovedi vsakega posameznika, kar je postopoma vodilo v pluralizacijo religij, tj. proces njihovega izenačevanja in verske svobode. Pluralizem religij tako pomeni, da »...si lahko pripadnik katerekoli vere, med katerimi ni razlik in imaš pravico biti ateist« (Chadwick, 1993:27). Liberalci so zagovarjali tudi svobodo govora, tiska in mišljenja, kar je pomenilo, da je lahko kdorkoli kritiziral tudi tisto, kar je do takrat veljalo za tabu, za nedotakljivo, predvsem Cerkev, Biblija, papež in teološka dogmatika. Posamezniki so lahko odkrito razpravljali in nasprotovali Cerkvi, ne da bi bili kakorkoli preganjani. Nekdanje absolutne in neovrgljive svetopisemske resnice so dokončno relativizirali in s tem zapečatili desakralizacijo vednosti in javnosti na Zahodu.

Liberalci so posegli tudi na do tedaj sveto področje šolstva, kjer je imela Cerkev nesporen primat. Kot sem že omenil, so vse od srednjega veka dalje šole predstavljale predvsem temelj moralne vzgoje, moralnega védenja, ki je temeljilo na biblijskih zgodbah in cerkvenih dogmah. Podobno kot razsvetljenstvo je tudi liberalizem zahteval laicizacijo šolstva in poučevanje znanja temelječega na razumu, neodvisnega od božjih resnic, ki so se v devetnajstem stoletju, za katerega je bil značilen že omenjeni hitri razvoj znanosti, vse bolj kazale kot napačne (ibidem).

Za razliko od osemnajstega stoletja, so bile države zahodne Evrope v drugi polovici devetnajstega stoletja močno industrializirane in ekonomija in družba sta potrebovali dobro izobraženo delovno silo z najrazličnejših področij znanosti in proizvodnega procesa in ne moralno prosvetljenega posameznika. Cerkev seveda ni bila in ni hotela biti kos novim zahtevam izobraževanja, zato je pobudo prevzela država, ki je nanovo organizirala sistem šolstva, ločenega od vere; laični učitelj se je dokončno ločil od nelaičnega, duhovnika. Liberalizem pa se ni zadovoljil z umikom Cerkve le s področja izobraževanja, ampak je zahteval vsesplošno sekularizacijo. Cerkev je hotel izriniti iz najrazličnejših področij življenja in družbe, iz politike v privatno sfero. Nikakor ni dovolil, da bi Cerkev opravljala funkcijo nadzora družbe in si lastila vrhovno oblast. Tako so zahtevali »privatizacijo« Cerkve, torej njen umik v zasebno sfero in ukinitvev cerkvenega posvetnega vpliva (ibidem).

Skratka, bistvo liberalističnega koncepta sekularizacije ni uničenje Cerkve in religije, ampak temelji na dveh postulatih, in sicer na individuaciji religije oziroma (brez)verski svobodi posameznika ter umikanju cerkve iz javnega življenja v zasebno sfero, na področje duhovnosti, ki ji edino pripada. Cilj liberalizma je bila predvsem desakralizacija oblasti, da bi se lahko uveljavila realna, posvetna oblast države in svoboda vsakega posameznika. Liberalizem lahko opredelimo tudi kot sekularno ideologijo, ki je religijo »...pustila naj uspeva ali propade« (Tamimi, 2000:15); liberalna država se v zadeve religije ne bo vmešavala.

4.3.2. Marksizem

Enako kot liberalizem tudi marksizem zagovarja ločitev Cerkve od države, vendar izhaja iz drugačnih predpostavk. Kot izhodiščno vodilo Marxovega odnosa do religije, naj vzamemo njegov znameniti stavek: »Religija je vzdih podrejenega bitja, čustvo brezsrčnega sveta in duša brezdušnih okoliščin. Religija je opij za ljudstvo.« (citirano v Haralambos in Holborn, 2001:458). Opij deluje na človeka tako, da mu daje občutek lažne naslade in olajšanja, v resnici pa človeka zasvoji in se iz njegovih kremljev le težka reši. Enako tudi religija »...le poneumlja svoje pripadnike in jim ne prinaša resnične sreče in izpolnitve« (ibidem). Marksizem je trdil, da je religija nastala kot posledica odtujitve človeka, ki je posledica izkoriščevalskih proizvodnih odnosov. Krščanstvo govori o sreči in pravici, ki bosta prišli šele v onostranstvu, če

bodo ljudje potrpeživi in stoično prenašali izkoriščanje. Na ta način, kot pravi Engels, legitimira obstoječe proizvodne odnose. Trpljenje je dvignjeno v vrlino in najvišjo vrednoto in ohranja iluzijo upanja v brezupnem položaju. Religija »(P)omaga ustvarjati lažno razredno zavest, ki slepi pripadnike podrejenega razreda, tako da ne spoznajo svojega položaja in interesov. S tem odvrta pozornost ljudi od dejanskega izvora njihovega zatiranja in tako pomaga ohraniti oblast vladajočega razreda« (ibidem:459).

Marksistična materialistična eshatologija se do te mere razlikuje od transcendentne krščanske, da raj iz nebes prestavi na zemljo in njegov stvaritelj ni nihče drug, kot človek. Potrdijo tisto, kar smo zgoraj omenili pri ponovnem odkritju grške filozofije v humanizmu in renesansi oziroma razsvetljenstvu, namreč, da človek ni odvisen od nadzemeljskih sil, ampak le od samega sebe in dela svojih rok. Zemeljski raj bi v tem primeru bila komunistična družba, kjer ni prostora za religijo, za nerazumsko ali, kot pravi Marx: »Religija je samo iluzorno sonce, ki se vrti okoli človeka toliko časa, dokler se človek ne obrne okrog sebe« (citirano v ibidem:460) in spozna prevaro in svojo zmoto. Človek mora spoznati lažnost krščanskih teoloških dogem, da se lahko osvobodi iz nevednosti.

Poudariti je potrebno, da pri Marxu ne gre za militantni ateizem, ki ga je zagovarjal Lenin, s ciljem nasilnega uničenja materialnih obeležij vere. Nasprotno, Marx je najprej poudarjal pomen družbeno-politične revolucije, ki bo odpravila izkoriščevalske proizvodne odnose, ki so vzrok za odtujitev posameznika, kar pa je vzrok za vznik in obstoj religije. Z ukinitvijo izkoriščanja postopoma razpade občutek odtujenosti, temu pa sledi postopen razkroj potrebe po religiji oziroma po prazni tolažbi. Sekularizacija v marksističnem smislu bi bila predvsem posledica revolucije družbenih odnosov, predstavljala bi popoln razkroj religije in vsega, kar je z njo povezano. Še več pomenila bi »...širjenje avtodeterminacije, samopotrjevanja in razumskosti« (Đokić, 1987:90), torej zavestno osvoboditev človeka izpod teoloških zgodb religije.

4.3.3. Konservativizem

Na tej točki se mi zdi smiselno predstaviti še tretjo izmed temeljnih ideologij Zahoda, tj. konservativizem. Kot smo videli, sta obe zgoraj omenjeni ideologiji zagovarjali proces sekularizacije; liberalizem kot končni obračun s cerkveno oblastjo in njen umik iz javne v zasebno sfero ter marksizem kot posledico ukinitve izkoriščevalskih proizvodnih odnosov in posledično osvoboditev posameznikov in družb. Konservativizem pa je temu procesu ostro nasprotoval, saj ga je videl kot posledico ateizma, ki ga je razumel izrazito negativno, saj je predstavljal grožnjo moralnemu redu, in kot potencial za uničenje družbene enotnosti.

Temelj konzervativnega razumevanja družbe je predpostavka o družbenem vrednotnem konsenzu. Družba je, po njihovem, nedeljiv kompleks, ki jo združujejo enaki cilji in vrednote, njihov varuh pa je Cerkev in njena morala; dolžnost države je, da skrbi za red in enotnost ter varovanje vseobsegajoče družbene morale (Chadwick, 1993).

Konec devetnajstega stoletja so konservativci tako svobodo misli razumeli kot zmago zla in vzrok za razpad enotnosti družbe, medtem ko marksistična družbena revolucija že sama po sebi implicira na uničenje družbe in njenega vrednotnega konsenza, zato so goreče branili družbo pred uresničitvijo sekularnih ideologij liberalizma in marksizma. Verjeli so, da vrednote izhajajo od Boga in so zato večne in nespremenljive in kakršnakoli kritika le-teh bi pomenila neodgovorno ravnanje posameznikov v odnosu do Boga. Branili so vpliv in moč Cerkve, saj je bila ta neposredna naslednica in predstavnica Boga na zemlji. Njihova doktrina je bila: »...uporaba krščanstva v civilni vladi« (ibidem:108). Sebe so torej razumeli kot posvetne zaščitnike Cerkve, ki pa je bila nesporni varuh božje morale, vrednot in resnice, kar so jim, z veliko mero cinizma, priznavali tudi marksisti.

Današnji dediči konzervativne tradicije so krščansko-demokratske stranke, ki še zdaleč ne zagovarjajo več osrednjega položaja Cerkve v politiki, ampak sprejemajo in zagovarjajo ločitev Cerkve in države, znotraj tega okvirja pa poudarjajo pomen krščanskih vrednot in običajev.

4.4. Sekularnost na zahodu

Na Zahodu je religija v 20. stoletju, v primerjavi s stoletji pred tem, izgubila svoj vpliv v družbi, saj se je namesto enotnosti države in cerkve uveljavil sistem ločitve obeh. Za prvega velja, da cerkvene oblasti opravljajo marsikatero funkcijo, ki danes pripada državi, npr. šolstvo. Kot njegovo nasprotje se postavlja sistem ločitve države in cerkve, kjer »verske skupnosti postanejo zasebna društva, brez kakršnihkoli javnih pooblastil« (Flere in Kerševan, 1995:110) in njegov učinek je, da deprivilegira katerokoli versko ustanovo in omogoča versko svobodo, svoboščine misli in izražanja; ločitev cerkve in države je politični princip (glej *ibidem*). Na normativni ravni sekularizem: »...desakralizira moralo in vrednote in osvobojenega od kakršnihkoli absolutnih resnic ustvari nov, od človeka ustvarjen sistem vrednot« (Ezzat, 2000:125).

Z gotovostjo lahko trdimo, da se je na Zahodu uveljavil liberalni koncept sekularizacije in sekularnosti, za katerega sta značilna dva pojavi, in sicer individuacija religije in z njo povezan pluralizem religij ter umik cerkvene oblasti iz večine področij življenja ter njena omejitev na duhovno sfero (glej Haralambos in Holborn, 2001:492).

Individuacija religije pomeni, da religija postane zasebna stvar posameznika, kamor se ne more vmešavati nobena institucija. Iz tega sledi, da lahko posameznik svobodno izbira med religijami, kar izhaja iz liberalne doktrine o svobodi izbire. Gre preprosto za to, da »država ni mogla več podpirati samo ene religije, ne da bi s tem povzročila konflikta« (*ibidem*:494) znotraj družb. Zato se je moral nujno uveljaviti pluralizem religij, kjer posamezne cerkvene oblasti niso imele pravice preganjati drugače verujočih, nad svobodo posameznika pa je bedela država, ki je nujno sprejela liberalno doktrino svobode. S tem je povezana še druga značilnost, in sicer umik cerkvene oblasti iz večine družbenih področij. Moderna država Zahoda je tudi uspešno prevzela funkcije in področja, ki si jih je nekdaj lastila religija, npr. že omenjeno šolstvo, monopol nad moralo itd. Cerkev se torej umika, »izgubila je svoj primat nad institucijami« kot pravi Wilson (Dobbelaere, 1993:24).

Na koncu moramo nujno ugotoviti, da se je na Zahodu utrdil liberalni tip sekularnosti, saj ima danes posameznik v skladu z liberalno ideologijo svobodno izbiro glede religije, tako se lahko znotraj posameznih družb utrdi pluralizem religij,

kjer sočasno obstajajo različne religije, med njimi pa ni razlik pri vprašanju privilegijev in pravic njihovih vernikov. Poleg tega je nekdanja cerkvena oblast, ali pa vsaj njen neizčrpen vpliv na politiko in družbo, omejena na zasebno duhovno sfero, medtem ko je v javni sferi prevladala država in njene institucije. Sekularnost je v nekdanj krščanski Evropi pomenila in še pomeni možnost posameznikove svobodne izbire med različnimi religijami in s tem povezan pluralizem religij ter »privatizacijo« religije, kjer se mora le-ta umakniti pred mogočno državo, ki ureja tudi področja, ki so nekdanj sodila v cerkveno oblast; gre za zmago posvetne oblasti nad cerkveno.

5.

ISLAM IN SEKULARIZACIJA

Islam je danes druga največja svetovna religija in države, kjer prevladuje so v neposredni bližini sekularnega Zahoda. Trendi v državah z islamsko večino kažejo na vzpon islamskih skupin, ki svoj navdih črpajo v sveti knjigi, koranu. Do sedaj relativno sekularne države Bližnjega Vzhoda in Severne Afrike so sedaj pod velikim pritiskom, kar daje vtis, da je obstoj takega tipa države v tem delu sveta nemogoč. Kot glavni vzrok za taka stališča, se navaja radikalizacija islama in uporaba skrajnih ukrepov, kot je npr. terorizem, ki je naperjen proti demokratičnemu Zahodu. Pri tem se predvsem poudarja razlika med krščanstvom in islamom, pri čemer naj bi bil slednji povsem neskladen z demokratičnimi načeli. Vendar se je na tej točki smiselno vprašati, ali je islam res toliko ideološko ali teološko drugačen od krščanstva in kaj je glavni vzrok za veliko nepriljubljenost sekularnih režimov v tem delu sveta.

V nadaljevanju se bom zato posvetil raziskovanju tega problema, pri tem bom poskušal ideološko umestiti moderna islamistična gibanja ter opredeliti njihov odnos do razmerja med posvetno in cerkveno oblastjo. Potem bom zarisal družbeno-politične razmere in predstavil nekaj primerov islamskih držav, kar nam bo omogočilo natančneje razumeti trenutne razmere. Poskusil bom tudi nakazati smer razvoja in možnosti za rešitev nastale situacije.

5.1. Islam danes

Islam je bil, za razliko od centraliziranega krščanstva, večinoma zelo strpen do drugače mislečih in verujočih, kar nakazujejo »izjemno strpne izjave in napatila v koranu v odnosu do judov, kristjanov, ljudi knjige in do neverujočih« (Kerševan in Svetlič, 2003:29). Oblasti so dovoljevale zelo različna razmišljanja o najrazličnejših vprašanjih, od teologije in filozofije do medicine. Islamske dežele so postale tudi pribežališča mnogim kristjanom, ki se niso strinjali s Cerkveno teologijo in prakso. Tako so »...pesniki, filozofi in heretiki pri iskanju znanja razširjali meje razprav in razkolništva, s tem pa obogatili islamsko civilizacijo« (Ali, 2002:52). Islamski teologi, uleme so pogosto ugovarjali tolikšni svobodi govora, vendar so vladarji v imenu korana take zahteve pogosto prezrli ali zavrnil. Izjeme so bili le tisti, ki so nasprotovali ali blatili koran, božje besede, in te so ponavadi usmrtili (glej ibidem); potrebno je bilo delovati znotraj meja korana, ki pa so bile precej gibljive in so omogočale ogromno svobodo, ki si je v Evropi ni bilo moč zamisliti vse do 19. stoletja.

Že zelo zgodaj so se oblikovala različna mnenja, različne šole. Tudi danes obstaja cela kopica pogledov na vprašanja družbe, religije itd., od najbolj nazadnjaških do zelo modernističnih. Tako jih lahko razdelimo v tri glavne skupine, in sicer na: puritanske reformiste, tradicionaliste in moderniste (Naeem, 2004).

Tradicionalni islam danes predstavljajo predvsem uleme, le-ti so teologi in pravniki obenem. Njihovo tolmačenje korana je tradicionalistično in ga lahko primerjamo s Cerkvijo pred II. Vatikanskim koncilom. Bog je nedvomno edina in večna stvar, zato je materija minljiva in ne večna kot trdijo materialisti. Materializmu nasprotujejo iz več razlogov. Prvi je, da materija ne more obstajati ob Bogu kot počelo, iz katerega vse izhaja, saj bi s tem zanikali tauhid, enotnost Boga. Prav tako nasprotujejo ideji naravnega zakona, ker bi ta zavrnil vsemogočnost Boga in možnost čudežev. Bog je pravi vladar, vrhovna oblast. Materializem zanikajo še v eni točki, ob trditvi da, če stvar obstaja, ni nujno, da je tudi zaznavna za človeka, lahko je nad njim, nadmaterialna, metafizična in je kot taka človeškim čutom in razumu nedostopna (Naeem, 2004). Pri kalamu oziroma »islamski sholastični teologiji« (Corbin, 2001:57), se teološke interpretacije močno skladajo s krščansko sholastiko, saj, kot smo videli, gre tudi pri njej za vprašanje človeškega proti božjemu umu in »...samo

učeni (uleme) lahko interpretirajo koran, na podlagi tradicionalnih norm« (Naeem, 2004:88).

Tradicionalisti zavračajo, tako fundamentalizem, saj ta omejuje interpretacijo korana na dobesedno tolmačenje, kot tudi modernizem, ki islamsko doktrino v liberalističnem duhu relativizira. Sebe predstavljajo kot srednjo pot med modernisti, ki predstavljajo islamsko kapitulacijo pred Zahodnim miselnim sistemom, in med fundamentalisti, ki pomenijo nefleksibilnost korana.

Islamska teologija tolmači koran že več stoletij in vsebuje isto resnico ves ta čas, zato ne potrebuje prilagajanja. Modernisti zamenjujejo moč Zahoda s pravo resnico, zato poskušajo modernizirati islam. Velika napaka modernistov je tudi poskus, da bi znotraj modernistične paradigme koran prilagodili modernim znanostim in teorijam in dokazali, da so koranu inherentne. Teorije se lahko izkažejo za napačne, v primeru, če bi koran priznal neko zmotno teorijo, bi to pomenilo njegovo popolno diskreditacijo.

Obsojajo praktično, družbenopolitično delovanje modernistov pa tudi puritanskih reformistov, saj sta koran in islam v prvi vrsti religija, ki se ukvarja z vprašanji iz onostranstva in ne s praktičnimi problemi. Indijski tradicionalist Maulana Thanvi v zvezi s tem pravi, da » ni napaka ali pomanjkljivost medicinske knjige, če se ne ukvarja s problemi čevljarstva« (ibidem:107), nasprotno, to je dobro, saj je njeno poslanstvo zdravje in ne čevlji. Enako se koran ne more ukvarjati s praktičnimi problemi, saj je njegov namen predvsem onostranstvo, ampak se s tostranstvom ukvarjajo predvsem hadisi, izročilo o Prerokovem življenju, ki jih modernisti izključujejo.

Fundamentalisti oziroma puritanski reformisti so danes vse prepogosto označeni kot tipični predstavniki islamističnih gibanj, ki nasprotujejo legitimnim oblastem islamskih držav. Dejansko predstavljajo majhen del islamskega prebivalstva in so najmanj vplivni v islamskem svetu, vendar zaradi svojih spektakularnih akcij zbujejo pozornost Zahodnih medijev (glej Esposito, 2003:69). Gre za skrajno nazadnjaška gibanja, ki jih lahko označimo kot verske ekstremiste, celo teroriste. Število teh skupin je veliko in njihov skupni predznak je »zavračanje tradicionalnega islamskega šolstva in še posebej njegove intelektualne in duhovne tradicije; zahtevajo vrnitev h koranu in hadisom in te vire razlagajo dobesedno in ekskluzivistično« (Naeem, 2004:80). Delujejo večinoma izven institucionalnih okvirov. Taka skupina je bila na oblasti v Afganistanu v času talibanskega režima, ki se je boril proti vsem

nevernikom in islamskim odpadnikom, tj. vsem, ki se s fundamentalisti niso strinjali. Njihovo popolno nasprotje so modernisti, ki postajajo danes vse bolj vplivni.

Prvo moderno islamsko gibanje se je pojavilo leta 1928, ko je učitelj Hasan Al-Bana ustanovil Skupnost islamskega bratstva (v nadaljevanju bratstvo) v Ismajliji v Egiptu. Bratstvo je bilo ustanovljeno kot zmerno islamistično gibanje, ki bi se zavzemalo za prihod na oblast in za promocijo islamskih vrednot v družbi. Kasneje, pod Saidom Kutbom, v petdesetih in šestdesetih letih, se je radikaliziralo, od konca sedemdesetih in začetka osemdesetih pa zopet nastopa kot zmerno družbenopolitično gibanje, ki se zavzema za načela demokracije, politične svobode itd (Tamadonfar, 2002). Na splošno osemdeseta leta povsod v islamskem svetu zaznamujejo vzpon islamistov, v veliki večini zmernih, kasneje pa si bomo ogledali primere takih gibanj po celotnem islamskem svetu.

Ta gibanja predstavljajo predvsem visoko izobraženi laiki, srednjega in nižjega srednjega sloja. Kot svoj temelj jemljejo izključno koran in zapostavljajo pomen hadisov. V nasprotju s tradicionalisti poskušajo modernisti, kot pravi Maulana, »koran prilagoditi modernim teorijam s čudnimi interpretacijami in dokazati, da koran predlaga in potrjuje te teorije« (citirano v Naeem, 2004:107). Tako Mohamed Abduh koranske pojme, kot sta šura, ki pomeni posvetovanje vladarja o državnih zadevah in idžma', soglasna odločitev pri posvetovanju, enači z Zahodnimi pojmi, prvega z demokracijo in drugega s konsenzom (glej Tamimi, 2000:21). Dejstvo je, da modernistična islamistična gibanja zahtevajo uveljavitev demokracije, človekovih pravic, pravne držav in drugih načel liberalizma. Kot zatrjuje vodja tunizijske Islamske stranke An-nahda, stranke preporoda, Rachid Al-Ganouchi: »Mi, tunizijski islamisti, visoko cenimo človekove pravice in državljanske svoboščine, sprejemamo ljudsko voljo kot temelj legitimnosti, verjamemo v pluralizem in v menjavo moči preko svobodnih volitev« (Al-Ghanouchi, 2000:100). Isto zahteva tudi alžirska FIS, islamska fronta odrešitve, ki je z nekaterimi drugimi strankami podpisala pakt, s katerim se je zavezala, da bi v primeru poraza na volitvah sestopila z oblasti in mirno prepustila oblast drugim strankam (glej Tamadonfar, 2002:156-157). Alžirija in Tunizija pa nista osamljena primera, nasprotno, za iste cilje se zavzemajo tudi islamski modernisti v drugih državah.

Modernisti delujejo znotraj modernističnega diskurza, vendar je njihova prednost pred nepriljubljenimi pozahodnjenimi elitami v tem, da utemeljitev iščejo znotraj lastne tradicije, v koranu, medtem ko neislamska modernistična gibanja v

celoti prevzemajo ideje Zahoda, kar mnogi vidijo kot kapitulacijo pred močnejšim Zahodom.

Kljub svoji deklarirani pripadnosti islamu in njegovim vrednotam, prevzemajo ideje liberalističnega sekularizma, kar utemeljujejo z nekaterimi citati iz korana. Eden takih je 257 verz druge sure, ki pravi: »Ni prisile v veri! Prava pot se razlikuje od napačne. Kdor ne verjame v Taguta⁴ in verjame v Boga, se je oprijel najtrdnejšega držala, ne da bi se ta lahko prelomil. Bog sliši in ve vse« (El Coran: II,257).

Skratka, islamizem danes še zdaleč ni enoten, kot se ga pogosto prikazuje, ampak je zelo razcepljen. Najbolj očitno ga lahko razdelimo na puritanski reformizem ali fundamentalizem, ki nasprotuje ne samo vsemu neislamskemu, ampak tudi tistim interpretacijam, ki nasprotujejo njihovi viziji islamske skupnosti. Na drugi strani stoji islamska teologija, ki s svojo tradicijo nasprotuje, tako fundamentalistom, kot modernistom, in si lasti izključno pravico tolmačenja korana in hadisov. Nasprotuje družbenim spremembam, ki bi vodile v udejanjenje zahodnih idealov politične in druge svobode, saj bi to pomenilo zanikanje lastne tradicije in identitete. Nasprotujejo vsakemu materializmu, ki je temelj sekularnega.

Kot zadnji so modernisti, ki s svojim družbenopolitičnim delovanjem privlačijo najrazličnejšo množico ljudi in vedno bolj pridobivajo na pomenu, kar dokazuje tudi nekaj poskusov volitev v islamskem svetu. Oni ne nasprotujejo sekularizmu kot takemu, ampak nasprotno sprejemajo njegova načela in islam poskušajo približati modernim idealom pluralistične družbe. Predstavljajo napredne reformiste, ki sprejemajo multireligiozno družbo in sekularno idejo svobode veroizpovedi, celo več, tudi oblasti ne razumejo kot izključno islamske, ampak je njihov cilj v prvi vrsti demokracija, ali kot pravi Al-Ghanouchi »demokratski sekularni režim, je manjše zlo od samodržnih vladarjev, ki trdijo, da so islamski« (Al-Ghanouchi, 2000:123).

Moderniste lahko imenujemo tudi islamski demokrati in jih lahko primerjamo s krščanskimi demokrati, saj oboji sprejemajo postulate pluralizma religij in svobodo njihove izbire. Nenazadnje oboji delujejo v okvirih modernistične paradigme in zagovarjajo politično in druge svoboščine posameznika, a kljub temu niso pozabili temeljnih predpostavk konzervativizma o vrednotnem družbenem konsenzu oziroma idžma', ki naj bi bil skupen vsem ljudem.

⁴ Poganski bog.

5.2. Zgodovina islama

Začetek islamske civilizacije ne bi mogel biti bolj drugačen kot začetek krščanstva. Krščanstvo je bilo v svojem začetku vera zatiranih in je šele po tristo letih postalo uradna vera rimskega cesarstva, medtem ko je islam že od samega začetka religija zmagovalcev, ki je arabske vojske ponesla vse do Španije in Indije, zato se to obdobje pogosto imenuje zlata doba islama. Islam pomeni tudi konec predislamske poganske dobe, džahilije ali nevednosti. Beseda džahilija pomeni predvsem to, da Arabci niso imeli od Boga objavljenih zakonov in nikakor ne barbarizma. Tako so v južnem delu polotoka razvili kulturno in izobraženo družbo, medtem ko so v severnem delu, tudi v Hidžazu, od koder je izhajal Mohamed, prevladovali nomadi (glej Hitti, 1988:94).

Mohamed iz Meke je bil mož bogate trgovke Hadidže, s karavanami je veliko potoval po severnem delu arabskega polotoka in bil pogosto priča gverilskim vojnem za živino, redke pašnike in vodne vire med posameznimi plemeni (glej ibidem:94-95). Poleg tega so bili »Arabci džahilije izjemno podobni antičnim epikurejcem in so, kot namigujejo njihovi pesniki, življenje zajemali s polno žlico« (Ali, 2002:27). Vse to je Mohameda vodilo v to, da se je začel zatekati v osamo in se poglobljati vase in leta 610 je, nekega dne na gori Hira, zaslišal glas, ki mu je sporočil besede: »Govori v imenu svojega Gospoda, tistega, ki te je ustvaril« (El Coran: XCVI,1), ki so tudi prve razkrite besede korana (glej Hitti, 1988:116). Takrat je začel Mohamed pridigati v svojem mestu, vendar je njegovo pridiganje tako vznemirilo mestne veljake, da so ga izgnali in pobegnil je v Medino.

Beg, hidžra zaznamuje začetek islamske dobe in začetek hitrega islamskega vzpona. Že čez osem let se je Mohamed vrnil v Meko kot zmagovalec, umrl je dve leti kasneje, leta 632. V naslednjih sto letih so se arabske, islamske osvojitve razširile iz Hidžaza do meja Indije in osrednje Azije na vzhodu, do Atlantskega oceana na zahodu, prodrli pa so tudi v Španijo in šele točno sto let po prerokovi smrti doživeli svoj prvi poraz pri Poitiersu, leta 732, ko so jih premagali Franki in ustavili njihov prodor v Evropo (glej ibidem:205-207). Začetni uspehi so zmagovalcem vlili mnogo samozavesti, kar je omogočilo nastanek nove civilizacije, ki so jo navdihovale božje besede.

Muslimani so zaradi blaginje in svoje visoke kulture na Evropejce utemeljeno gledali kot na neotesane in zaostale barbabe, še posebej po križarskih vojnah, ko so »Franki« prodrli v osrčje islama in zasedli Jeruzalem. Franki so pogosto pobijali in požigali vse po vrsti in bili zelo nepriljubljeni tudi med krščanskim prebivalstvom, ki je bilo zaradi ne-katolištva pogosto zatirano (Tate, 1994).

V 14. stoletju so zastavo islama prevzeli v roke Turki, ki so prodrli globoko v Evropo, vse do Dunaja, ki so ga dvakrat oblegali. Osmansko cesarstvo je bilo daleč najmočnejša sila tistega časa, o čemer priča tudi odgovor velikega vezirja Mehmeda paše Sokolovića sultanu Selimu II, na vprašanje, o ponovni izgradnji mornarice po porazu pri Lepantu. Dejal je: »Moč in bogastvo našega imperija sta tolikšna, da, če bi hoteli ladje opremiti s srebrnimi sidri, svilnatimi vrvmi in satenastimi jadri, bi to lahko storili« (Lewis, 2004:12). Nedvomno gre za pretiravanje, vendar kaže na moč Turškega imperija v primerjavi z ostalim svetom, predvsem z Evropo.

V Evropi pa se je v 15. stoletju začel vzpon Zahodne civilizacije, prišlo je do odkritja Amerike in pomorske poti v Indijo, pojavila sta se humanizem in renesansa, ki sta oživila starogrško filozofijo, ki je ponudila alternativo krščanskemu pogledu na svet in kljub močnemu nasprotovanju Cerkve, se je razvoj in uveljavitev filozofije nadaljevala. Na drugi strani je začelo Osmansko cesarstvo vse od 17. stoletja dalje v primerjavi z Evropo nazadovati. Leto 1798 pomeni novo prelomnico, saj Franki ponovno prodrejo na islamsko ozemlje. Tega leta Napoleon zasede Egipt in »bojišče« se preseli na ozemlje islama.

Napoleonova osvojitev pomeni več kot samo osvojitev, pomeni prekinitev s preteklostjo. Do tedaj so muslimani živeli zadržano življenje v skladu s tradicijo, ne meneč se za zunanost, in nenaden ponovni stik s »Franki«, je prebudil islam iz srednjeveških sanj in spremenil kolektivno predstavo o zaostalih Zahodnjakih in Zahodu (ibidem). Egiptovski reformator Mohamed Ali je hitro spoznal nujnost reforme in na Zahod pošiljal mlade, predvsem na vojaško izobraževanje, vendar iz Evrope niso prinesli le vojaškega znanja, ampak tudi nove ideje, kot so nacionalizem, politična svoboda itd. Reforme se sicer niso uspele uveljaviti in so po Alijevi smrti povsem razpadle, toda ideje so ostale (glej Hitti, 1988:669).

Konec 19. in v 20. stoletju so se, kot odgovor na modernost, pojavila prva reformistična in modernizacijska gibanja, ki so vključevala različne skupine, ki so temeljile tako na Zahodni misli, kot na iskanju odgovora v islamskih virih in znotraj njihovih okvirov. Upore proti kolonialistom so evropske sile hitro zatrle.

Najvplivnejši od vseh so bili sekularni nacionalisti, ki so po prvi svetovni vojni dosegli najprej osamosvojitve Egipta, leta 1922 in leta 1930 še Iraka (glej ibidem:673-675).

Muslimani so se ves ta čas upirali evropski nadvladi, vendar so obenem sprejemali Zahodne tehnologije in ideje, ki so jih spretno uporabili za boj proti okupatorjem. Po drugi svetovni vojni so si neodvisnost najprej pridobile države v ti. polmeseču ter v petdesetih in šestdesetih letih 20. stoletja še države Severne Afrike, vse te boje so vodili sekularni nacionalisti (glej ibidem:676-678).

Odziv Zahoda na nacionaliste je bil na začetku izrazito negativen, saj je poskušal zatreti kakršnokoli možnost nacionalizacije naravnih bogastev, predvsem nafte, kar mu je nekje bolj (Iran) ali manj (Egipt) uspelo. Kmalu so se sekularni nacionalisti izkazali v boju proti komunistom, zato je Zahod na višku hladne vojne začel nanje gledati kot na zaveznike, pri tem pa jih neprestano spodbujal naj za boj izrabijo islamiste. Tako so islamisti postopoma začeli izgrajevati »obsežno mrežo socialnih, izobraževalnih, religioznih in dobredelnih organizacij po celem Egiptu« (Tamadonfar, 2002:147), kar je h gibanju pritegnilo široke ljudske množice, pojavile pa so se tudi vse številnejše radikalne organizacije. V Egiptu, kjer se je rodilo prvo moderno islamsko gibanje Skupnost muslimanskega bratstva leta 1928, se je ta proces začel že v štiridesetih letih 20. stoletja in se postopoma širil tudi na druge islamske države.

Za še posebej pomembne so se te civilno družbene institucije izkazale v sedemdesetih letih, ko je svet zajela gospodarska kriza. V islamskem svetu je kriza prinesla vse večji razkorak med revnimi in bogatimi, velik proračunski primanjkljaj, usihanje socialnih storitev države, veliko brezposelnost itd., kar je islamistom omogočilo, da so s svojimi socialnimi institucijami pomagali prebivalstvu. Kmalu so postali najvplivnejše družbeno gibanje, saj so režimi komunizem z zatiranjem močno omejili, Naserjev panarabski nacionalizem je neslavno propadel leta 1967 po porazu arabskih vojska in kot edina alternativa neuspešnim avtoritarnim nacionalističnim režimom, ki so si pogosto naredili masko čuvaja demokracije, so se izkazali islamisti in obdobje od sedemdesetih let dalje lahko označimo za obdobje ponovne islamizacije politike (ibidem). Islamizem 80. in 90. let prejšnjega stoletja je »ljudski odgovor na širok spekter družbenih, ekonomskih in političnih problemov« (ibidem:143). Rast njihove moči je posledica dejstva, da so se »...ljudje vse bolj zatekali k islamu, da bi

le-ta ponovno oživil njihovo identiteto in jih varoval pred psevdo-moderno državo« (Al-Ghanouchi, 2000:99).

Od osemdesetih let dalje, ko je nekdanji Zahodni zaveznik Iran postal islamska republika in zahteval boj proti Velikemu Satanu, so vsa islamska gibanja začeli enačiti s fundamentalizmom, dali so jim izrazito negativen predznak, kar so avtoritarni režimi izkoristili kot priročen izgovor za represijo nad vse vplivnejšimi islamisti, pri čemer so imeli močno podporo Zahoda. Sedaj si oglejmo primere posameznih držav in vlogo islamizma v njih.

5.3. Iran

Leta 1978 je Iran zajela revolucija, v kateri so ljudje zahtevali konec šahovega režima in uveljavitev načel pluralizma, demokracije in pravne države. Februarja 1979 je revoluciji uspelo avtoritarno šahovo oblast zrušiti in marca so izvedli referendum, na katerem so se ljudje odločali med islamsko republiko in monarhijo. Šahovega absolutizma siti volivci so podprli islamsko republiko in čeprav je revolucija vključevala široko koalicijo protišahovskih skupin, je islamistom izid referendumu služil kot priročen izgovor za obračun z ostalimi skupinami (glej Ali, 2002:133-136).

Istega leta so izvolili Zbor izvedencev, ki naj bi sestavil novo ustavo. Največji vpliv so imeli islamisti, ki so izsilili institucijo vrhovnega vodje (velajat-e fakih), v kateri bi bila skoncentrirana oblast. Decembra leta 1979 so volivci ustavo na referendumu potrdili in začelo se je obdobje avtokratske islamske republike, kjer so do nedavno imeli skorajda izključno oblast šiitski kleriki, ajatole. Ustava sicer vsebuje člene, ki dajejo ljudem pravico, da sami odločajo o svoji usodi in sami izvolijo svoje predstavnike, kar so do sedaj uspešno izvajali, vendar mora pred tem kandidate potrditi dvanajst članski svet varuhov, od katerih polovico imenuje vrhovni vodja in imajo zato v njem močan vpliv konzervativni kleriki

Represija režima, ki se ni bistveno razlikovala od šahove in je bila v mnogih pogledih še hujša, se je stopnjevala vse do konca iraško-iranske vojne oziroma do Homeinijeve smrti leta 1989. Do takrat so dejansko uničili vsako notranjo opozicijo in so k 57. členu ustave, ki govori o oblasti vrhovnega vodje, sprejeli amandma, ki je oblasti dodal pridevnik absolutna (glej Siavoshi, 2002:130). Pomanjkanje svobode in ekonomski problemi so povzročali vse večje nezadovoljstvo. Zato je leta 1997 na

volitvah za predsednika republike, s prepričljivo večino sedemdesetih odstotkov, ob devetdeset odstotni udeležbi, proti favoriziranemu konzervativnemu kandidatu Nateghu Nouriju slavil levi reformist Mohamed Hatami. Dve leti kasneje so reformisti slavili tudi na lokalnih volitvah in leta 2000 še na parlamentarnih. Na ponovnih predsedniških volitvah leta 2001 je zopet zmagal Hatami, ki je, kot govornik ljudstva, zahteval državljanske pravice in pravno državo (glej Adelkah, 2003:103). Ljudje so jasno povedali, da si želijo sprememb v smeri liberalizacije in demokratizacije Irana.

Avtoritarni značaj islamske republike je povzročil razcep med konzervativnimi in naprednimi, reformističnimi islamisti, zato danes »Vprašanje ni, ali je islamska republika postala bolj ali manj islamska, ampak predvsem v razlikovanju poudarkov« (ibidem:106); in ti poudarki so državljanske svoboščine in pravna država. Delitev zato poteka med konzervativci in med reformisti in ne med islamisti in neislamisti.

Konzervativne sile, ki imajo podporo predvsem na podeželju in v revnejšem prebivalstvu, podpirajo močno oblast vrhovnega vodje, ki ga vidijo kot voditelja naroda, ki svojo oblast črpa v religioznih simbolih, v božjem imenovanju. Poglavar odgovarja le Bogu in ne ljudem, zato lahko vlada kot misli, da je prav, medtem ko morajo biti ljudje poglavarju vdani in poslušni. Poglavar je božji predstavnik na Zemlji, kar močno spominja na Cerkev in njeno doktrino pred II vatikanskim koncilom (Siavoshi, 2002).

Na drugi strani stojijo reformisti, ki so razcepljeni na »novoislamiste« in sekulariste, vendar pomembnejša delitev poteka na osi radikalni reformisti in zmerni reformisti, katerim pripada tudi predsednik Hatami in nekateri liberalni veliki ajatole, še posebej ajatola Montazeri, ki so mu oblasti, zaradi liberalnih pogledov, odredile hišni pripor. Ta struja je v reformističnem taboru mnogo vplivnejša in številčnejša. Zavedajo se, da bi nenaden prelom z režimom prinesel nemalo težav, saj konzervativci še vedno nadzirajo sodstvo in vojsko, zato se zavzemajo za postopno demokratizacijo in strpen dialog z njimi. Radikalci na drugi strani zahtevajo takojšnje spremembe in odpravo starega režima (glej ibidem:135-138).

V Iranu obstaja zahteva in tendenca k demokratizaciji in politični pluralizaciji, kar je predvsem posledica relativne prilagodljivosti konzervativnih klerikov, da sprejemajo zahteve ljudi in jih tudi postopoma udejanjajo. Kljub temu da so na zadnjih parlamentarnih volitvah zmagali konzervativci, pri čemer so več kot 2000 nasprotnim kandidatom prepovedali nastop na volitvah, niti taki ukrepi ne morejo ustaviti zahtev reformistov, ki so vse glasnejše.

5.4. Egipt

Po koncu monarhije, leta 1952 je na oblast prišel Gamal Abdel Naser, sekularni nacionalist, ki je religijo videl kot »največjo oviro družbenoekonomskemu in političnemu redu in je poskušal islam umakniti iz političnega v zasebno sfero« (Tamadonfar, 2002:147). Naserju je z močno represijo uspelo zdesetkati Bratstvo. Poraz arabskih vojska v šestdnevni vojni, leta 1967 je pomenil konec zelo priljubljenega Naserjevega režima in konec ideologije panarabskega nacionalizma.

Naserja je nasledil Sadat, ki je islam postavil, kot temelj kulturnega in ideološkega organiziranja države, predvsem s ciljem, izločiti naseriste in socialiste ter se pokazati kot Zahodu naklonjen voditelj. Ne glede na reislamizacijo države je religija ostala strogo v službi politike in Sadat je prepovedal nastop islamskih strank na volitvah, saj bi le-te lahko omajale njegov ekskluzivni položaj varuha in predstavnika religije. Na drugi strani je dovolil družbeno delovanje islamskih gibanj.

Mubarak je nadaljeval Sadatovo politiko in še dodatno poudaril pomen islama in njegove simbolike. Islamisti so nadalje širili svoj vpliv predvsem med izobraženimi in mladimi v mestih; ponujali so domačo alternativo proti pozahodnjemu avtoritarizmu. Kljub prepovedi so lahko islamisti v osemdesetih vseeno nastopili na volitvah. Svoje zahteve so formulirali znotraj konteksta »demokratizacije, političnega predstavništva, družbene pravičnosti in spoštovanja človekovih pravic« (Esposito, 2003:84). Zaradi uspeha islamistov na volitvah je vlada spremenila volilno zakonodajo in jo prikrojila sebi v prid, poleg tega pa zahtevala, da je vse družbenopolitične organizacije potrebno registrirati in za to dobiti odobritev vlade, tudi stranke. Poleg tega je vlada močno povečala pritisk na islamiste in druge stranke. Po celem Egiptu so se zato začele rojevati nove radikalne islamistične organizacije, kar je vladi dalo priročen izgovor za povečanje nasilja, ki ga je Mubarak utemeljeval: »Zavračam možnost, da človekove pravice postanejo slogan za zaščito teroristov« (Tamadonfar, 2002:151), vendar ni ostalo omejeno le na islamske ekstremiste, ampak tudi na zmerne islamiste bratstva in Delavske stranke (glej Esposito, 2003:85).

Ravno v tem času potekajo v Egiptu demonstracije, ki zahtevajo politične reforme in odstop predsednika Mubaraka. Kifaja (dovolj), kot se gibanje imenuje, ni, kot pravi odgovorni urednik časopisa Al-Arabi Abd al-Halim Qandil; »niti politična

stranka niti fronta, ki jo sestavljajo različne stranke. Je demokratični forum, splošen civilno družbeni okvir in prst, ki kaže na pravo pot« (citirano v internet 3). Mubarakova odločitev, da bo na prihajajočih predsedniških volitvah dovolil nastop več kot le enemu kandidatu, bo ljudi še spodbudilo, da bodo »...sedaj demonstranti iz vseh političnih gibanj bolj odločni upirati se represiji« (citirano v ibidem). Demokratizacija v Egiptu je v veliki meri odvisna od vztrajnosti političnih skupin znotraj Egipta in podpori Zahoda, kot največja arabska država pa Egipt predstavlja tudi spodbudo za druge, da se rešijo represivnih režimov in stopijo na pot demokracije.

5.5. Alžirija in Tunizija

Alžirija in Tunizija sta pod francosko nadvlado ostali vse do konca 50. in začetka 60. let 20. stoletja. Po odhodu Francozov sta oblast prevzeli osamosvojitveni gibanji, katerih glavni cilj je bil modernizacija, ki je vključevala predvsem proces dearabizacije in kulturnega priključevanja Franciji. Vodilne elite so bile v veliki meri izobražene na Zahodu v zahodnem slogu, zato so opuščale arabski jezik, kot jezik zastarelosti in namesto njega uvajale francoskega, kot jezik napredka in modernosti.

Ključni element modernizacije je bila kulturna preobrazba in sekularizacija, ki pa je pomenila bolj antiklerikalizem kot sekularizacijo zahodnega tipa. Pomenila je nacionalizacijo religije, kjer si je vladajoča stranka, s sodelovanjem ulem, prilastila izključno pravico tolmačenja verskih resnic in razglasila, da je vse, kar od njih odstopa, herezija.

Tako FLN (Nacionalna osvobodilna fronta) v Alžiriji, kot Konstitucionalna stranka v Tuniziji, sta svojo legitimnost gradili na lovorikah osvobodilnega boja (glej Al-Ghanouchi, 2000:102), vendar je njihova legitimnost postopoma izginjala, kot posledica neuspešnega procesa modernizacije. Nezmožnost zadostiti »osnovnim potrebam ljudi, je povzročila javne proteste in vse glasnejše zahteve ljudi do pravice in demokracije« (ibidem). Oblast se je odzvala z mešanico nasilja in pogajanj, vse pa je vodilo v vse večjo represijo in nedemokratičnost režima. Tudi tu so se, kot vodilno gibanje proti avtoritarni vladi, pojavili islamisti.

V Alžiriji je bila vlada, po množičnih vstajah leta 1989, prisiljena sprejeti zahteve ljudi po politični pluralizaciji, leta 1990 je razpisala lokalne in leta 1991 še

nacionalne volitve. Na prvih so močno zmagali islamisti FIS. Tudi v prvem krogu nacionalnih volitev je FIS dobila več kot 50% glasov, vodilna stranka FLN (15 sedežev) je ostala zadaj na tretjem mestu za socialisti (25 sedežev). FIS je dobila 188 sedežev, samo 28 sedežev manj od polovice 430 članskega parlamenta, vendar pa je lahko računala na vsaj 150 sedežev od preostalih 199, o katerih bi se odločalo v drugem krogu (glej Tamadonfar, 2002:155). Skratka, zmaga islamistov je bila popolna.

Sekularna oblast je bila šokirana. Enako pretresen je bil tudi Zahod in ugledni francoski časnik *Le Monde* je zapisal: »Ali bo vojska rešila demokracijo v Alžiriji(?)« (Al-Ghanouchi, 2000:103). Vojska je posredovala, vendar ne z namenom »ohraniti« demokracijo. Nasprotno, razveljavila je rezultat volitev, prepovedala FIS, zmagovalce volitev poslala v zapore in koncentracijska taborišča v puščavi in povečala represijo. To je povzročilo, da so mnogi islamisti izstopili iz FIS in ustanovili lastne radikalne organizacije, ki so s terorističnimi akcijami borile proti vladni vojski, ki je imela močno podporo Zahoda.

FIS svojih ciljev ni mogla doseči niti s pogajanja z vlado niti z vojaškimi akcijami, zato se je leta 1992 sestala v Sant' Egidiu v Italiji, na srečanju strank, ki so skupaj dosegle 80% glasov. Januarja 1995 jim je uspelo doseči Nacionalni pakt. V njem so si, kot glavne cilje postavili demokratizacijo, pluralizacijo, svobodo, multikulturalizem itd., FIS pa je med drugim sprejela določilo, da bo v primeru poraza na volitvah, le-tega sprejela in mirno sestopila z oblasti. Pakt so zavrnili tako radikalni islamisti, ker so v paktu videli grožnjo islamski državi, kot tudi vojska, ker pakt pač ni predvideval njenega sodelovanja v političnih zadevah. Vlada pa je nadaljevala s svojo politiko represije proti islamistom in drugim njenim nasprotnikom (glej Tamadonfar, 2002:156-157).

Politična slika Tunizije je povsem enaka Alžirski, saj so tudi tu zasledovali proces kulturnega zbliževanja s Francijo, umik religije iz javnega življenja, razen v službi vodilne Konstitucionalne stranke ter kopica nerešenih družbenih problemov, ki so povzročili dvig islamistov.

V Tuniziji je, od osamosvojitve leta 1956, vladal vodja Konstitucionalne stranke Burgiba, leta 1987 pa ga je nasledil Zein Abidine Ben Ali, ki je zaradi protestov, ki so zahtevali demokratizacijo in izboljšanje socialno-ekonomskih razmer, privolil v razpis volitev aprila leta 1989. Na volitvah je nastopila tudi Islamska stranka preporeda (An-nahda) in dobila približno petnajst odstotkov glasov na državni ravni,

še posebej uspešna pa je bila v velikih mestih: Tunis, Gabes in Sousse, kjer je dobila trideset odstotkov glasov (glej Esposito, 2003:78). Oblast je v sodelovanju s kleriki stranko razglasila za brezbožno in kot nevarnost za demokracijo, za edinega predstavnika islama v Tuniziji se je razglasil predsednik Ben Ali. Oblast se je odzvala na rezultate volitev in uvedla represivne ukrepe za »zavarovanje demokracije«, z dejanskim ciljem onemogočiti islamiste (glej Al-Ghanouchi, 2000:105-106).

5.6. Turčija

Leta 1922 so strmoglavili zadnjega sultana in razglasili republiko. Revolucijo je vodil general Kemal Atatürk, ki je leta 1924 ukinil še kalifat, vrhovno islamsko politično-religiozno oblast in simbol nekdanje sultanove moči nad islamskim svetom. Temeljna poteza njegove vizije je bila modernizacija zaostale države in je vključevala strogo sekularizacijo, ki je religijo izrinila iz šol in univerz, iz vojske in politike ter močno omejila delovanje sufijjskih bratovščin in ulem. Kemalizem je postal in ostal temeljna ideologija in sekularnost temeljno načelo turške državnosti vse do danes (internet 2).

Turčija je bila uradno sekularizirana, vendar je ostala religija v civilni družbi vseskozi močno prisotna, zato so se v petdesetih letih prejšnjega stoletja začela pojavljati politična gibanja, ki so svoje delovanje utemeljevala na islamu. Sekularna politična elita je taka gibanja, zaradi izgovora o nasprotovanju kemalizmu, močno zatirala (ibidem).

Novo obdobje političnega islama se začne enako, kot drugod po islamskem svetu, po letu 1980, ko se je pojavila nova generacija visoko izobraženih islamskih politikov. Ti so postopoma opustili tradicionalno pojmovanje vloge islama v družbi in sprejeli temeljna načela modernosti in celo sekularnosti družbe, nasprotovali pa so avtoritarizmu sekularnih elit in opozarjali na gospodarske težave, korupcijo in represijo. V tem duhu je na volitvah konec leta 1995 zmagala Stranka blaginje (Refah), ki je osvojila relativno večino glasov in odšla v koalicio s konzervativno Stranko prave poti. Premier je postal vodja Refaha Necmettin Erbakan, prvi islamistični premier republike.

Največja Erbakanova ovira je bila po pričakovanjih vojska, ki se je razglašala za »zaščitnika sekularne republike« (Esposito, 2000:4). V času njegove vladavine je

vojska pospešeno očiščevala svoje vrste vseh častnikov, za katere so sumili, da se nagibajo k islamistom; zadosten razlog je bila udeležba pri petkovi molitvi. Problem je predstavljala tudi Erbakanova zunanja politika, saj se je odvrnil od Evrope in pozval k povezovanju z Iranom in Libijo.

Spomladi leta 1997 je vojska na premiera naslovila osemnajst zahtev, z namenom »omejiti islamsko nevarnost sekularni državi« (ibidem:6). Zahteve so vsebovale določila o omejitvi islamskih oblačil, onemogočanje zaposlitve islamistov v državnih službah, zaprtje verskih šol, pri katerih je obstajal sum, da podpihujejo islamistično propagando, podaljšanje obveznega sekularnega šolanja s pet na osem let itd. Aprila je general Cevik Bir oznanil, da glavni cilj vojske ni boj proti Kurdom, ampak boj proti islamistom. Vladajoča koalicija se je pod stopnjujočim se pritiskom sesula in 18. junija 1997 je Erbakan odstopil, 28. februarja 1998 pa je sodišče prepovedalo stranko in zaplenilo strankino premoženje, Erbakanu in še nekaterim članom stranke pa so sodili zaradi upora, podobno kot se je zgodilo članom FIS v Alžiriji (glej ibidem:4-9).

Kljub vsem ukrepom je islamizem v Turčiji preživel, na parlamentarnih volitvah novembra leta 2002 je slavila Stranka pravice in napredka ter osvojila večino sedežev v parlamentu.

Kmalu po prihodu na oblast se je strankin vodja in novi premier Recep Tajip Erdogan izkazal za bolj demokratičnega kot katerikoli od sekularnih voditeljev in povsem predanega turškemu vključevanju Evropski Uniji. Njegov cilj je bil pokazati domači javnosti, svetu in še posebej Evropi svoje zavzemanje za demokratična načela, med svoje prioritete je uvrstil spoštovanje človekovih pravic. Tako je dosegel ukinitvev smrtnih kazni, vojaških sodišč, omejitve svobode govora in prvič v zgodovini moderne Turčije vojaški proračun podredil civilnemu nadzoru. Parlament je izglasoval tudi pravico Kurdov do uporabe svojega jezika in turška nacionalna televizija je junija 2004 prvič predvajala trideset minutni program v kurdskem jeziku. Uspehe je zabeležil tudi na zunanje političnem področju, saj je Turčijo močno zbližal z Grčijo in grški premier Kostas Karamanlis je na obisku maja leta 2004 izjavil, da med državama vlada »odnos sodelovanja, ki temelji na medsebojnem zaupanju« (citirano v internet 1).

Kljub Erdoganovi globoki vernosti le-ta ni pravilo za ostale člane stranke. Tako Güzelbey, župan mesta Gaziantep, pravi, da ni veren človek in njegova žena ne nosi rute, je pa, enako kot Erdogan, zavezan demokraciji. Priljubljenost stranke in

njenih politik se je pokazala na lokalnih volitvah leta 2004, ko je stranka slavila v večini velikih turških mest (internet 1).

Nikakor ne moremo prezreti uspeha turških islamskih modernistov in očitno je, da so ljudje siti nedemokratske in neučinkovite vladavine ti. sekularistov, ki so jo spremljale gospodarske težave, korupcija in represija. Erdoganu je uspelo omejiti vmešavanje vojske, pomiriti strahove Evrope na eni in strahove sekularnih elit o ustanovitvi nove islamske republike na drugi strani, in nenazadnje utišati zagovornike teorije o nezdržljivosti islama in demokracije.

6.

UGOTOVITVE IN SKLEP

6.1. Ugotovitve in preverjanje hipotez

V uvodu diplomske naloge sem si zastavil dve hipotezi, ki sem ju v celotni diplomski nalogi poskušal potrditi ali zavrniti.

Hipoteza 1:

Sekularizacija na Zahodu se je razvijala v smeri liberalnega koncepta sekularnega, ki se zavzema za svobodo vere in njihovo individualno izbiro.

Kot smo videli, je proces sekularizacije na Zahodu prinesel uveljavitev načel ljudske suverenosti, demokracije in človekovih pravic. K temu je daleč največ pripomogla liberalna paradigma, ki se je utrdila kot najvplivnejša izmed ideologij Zahoda, in ravno njen koncept sekularizacije je prevladal. Povsod na Zahodu ima vsak posameznik danes možnost svobodne izbire med različnimi religijami in nihče ga ne sme zaradi nje preganjati. Svoboda veroizpovedi je tudi ena izmed temeljnih ustavnih določil v zahodnem svetu.

S takim načinom urejanja družbe se je morala sprijazniti tudi Cerkev, ki je liberalizmu sicer močno nasprotovala, vendar je s teološko reformo II. Vatikanskega koncila, ko je opustila svojo stoletja staro doktrino in sprejela program prilagajanja

družbenim spremembam, priznala pravico drugače verujočim in se podredila liberalni konceptu sekularnosti.

Hipoteza 2:

Proces sekularizacije je v islamskih državah možen le z uveljavitvijo sekularnega islamskega diskurza, pri čemer se mora znebiti prizvoka »zahodnosti« in postkolonializma ter se aktivno zavzemati za uveljavitev načel ljudske suverenosti, demokracije.

Ideologija sekularizma je v islamske države vstopila v preobleki Zahodnih kolonialistov, ki so močno ekonomsko izkoriščali svoje kolonije, onemogočali razvoj demokratičnih načel v njih, poskušali izkoreniniti domačo tradicijo in jih kulturno približati Evropi. Po njihovem odhodu so oblast na Zahodu prevzeli izobraženi posamezniki, elite, ki so nadaljevali z avtoritarno politiko, ki so jo za seboj zapustili kolonialisti. Čeprav so se nove elite razglašale za branik demokracije pred komunizmom, islamizmom itd., so izvajali močno represijo nad vsemi drugače mislečimi; to se nadaljuje tudi danes.

Avtoritarne oblasti islamskih držav so se pokazale za povsem nesposobne pri reševanju ekonomskih in drugih perečih problemov, ki te države dušijo in so dodobra najedli legitimnost obstoječih vlad. Sekularno je zato v islamu vse bolj nepriljubljeno in ne zaradi tradicionalne togosti prebivalcev, neskladja islamske doktrine z ideologijo liberalizma ali kakšnim drugim razlogom, ampak zato, ker samodeklarirane »sekularne« vlade ne omogočajo razvoja družbe, ampak skrbijo predvsem za ohranitev oblasti, pri tem pa zapostavljajo temeljne potrebe prebivalstva in jim jemljejo tiste svoboščine, ki naj bi jih zagovarjali.

Danes se kot edina resna alternativa oblasti pojavljajo islamski modernisti oziroma, kot pravi Erdogan, konzervativni demokrati (internet 1), ki se zavzemajo za moderna politična načela, za tisto, za kar so se v Evropi zavzemali sekularisti. Zavedajo se, da je prvenstveno potrebno poskrbeti za potrebe in zadovoljstvo ljudi na tem svetu, kar ne pomeni, da zanikajo Boga ali islam, ampak poskušajo delovati v samem srcu islama. Njihov namen je predvsem prilagajanje islama vedno novim izzivom, ki jih povzroča razvoj sveta, nekakšen islamski aggiornamento, posodobitev. Njihov cilj je islamska teološka reforma, ki bo staro islamsko teologijo premaknila iz

točke okostenelosti in jo predstavila kot enega izmed možnih generatorjev družbenega razvoja.

6.2. Sklep

Uspeh demokratizacije islamskega sveta je v veliki meri odvisen od podpore Zahoda, vendar je ta malo verjetna, dokler bo Zahod vsa gibanja z vsaj malo islamskega prizvoka označeval kot teroriste, islamske fundamentaliste in jih obravnaval znotraj Huntingtonovega diskurza spopada civilizacij. To bi namreč pomenilo jasen znak, da se Zahod ne zavzema za načela, ki jih tako glasno razglaša za najboljša. Nečloveško ravnanje z zaporniki v Guantanamo, vedno novi pogoji za vstop Turčije v Evropsko Unijo, še najmanj pa velika podpora vojaški akciji v Alžiriji, ko je vojska napadla člane FIS, ki so jih »francoski intelektualci opisovali...kot islamofašiste, ne da bi se menili za dejstvo, da so zmagali na volitvah« (Ali, 2002:310) lahko škodljivo vplivajo na podobo Zahoda v islamskem svetu. Zanihanje Zahodnih vrednot s strani avtoritarnih elit islamskih držav, kljub javnemu razglašanju predanosti tem istim idealom, je že povzročilo močan padec priljubljenosti teh režimov.

Kot kaže primer FIS v Alžiriji, je posredovanje vojske že radikaliziralo posamezne elemente znotraj stranke, ki so se iz nje umaknili in ustanovili nova radikalnejša gibanja. Take akcije so lahko znak zmernim islamistom, da zmaga na volitvah ne prinaša tudi dejanske zmage in je zato za končni uspeh potrebno privzeti drugačno, radikalnejšo strategijo. To bi še dodatno destabiliziralo države tega območja, kar bi lahko pomenilo nepopravljivo škodo pri vzpostavljanju načel demokracije in človekovih pravic in te države bi lahko zdrsnile v ekstremistične teokracije, kot je bila tista v Afganistanu.

Sekularizacija pod liberalnimi principi je na Zahodu pomenila izločitev Cerkev iz javnega življenja, kar je omogočilo velik napredek. V islamskem svetu pa ideologija sekularizma ravno sedaj preživlja najtežje trenutke, saj je pod velikim napadom, tako modernih, kot tradicionalnih islamistov, in še najbolj puritanskih reformistov. Tradicionalisti in fundamentalisti sekularizmu nasprotujejo zaradi svojih doktrin, modernisti na drugi strani pa si ne morejo privoščiti, da bi na glas zagovarjali Zahodne ideje, ampak jih morajo zaviti v islamsko preobleko, saj bi se drugače ljudje

obrnili od njih. Zahod mora zato nujno priskočiti na pomoč in pomagati islamskim modernistom, demokratom, saj je drugače lahko prepozno, zato ima na voljo dve strategiji. V zvezi s tem Sahin Alpay, profesor politologije na Carigrjski univerzi Bahcesir, pravi: »Medtem ko trda moč Združenih držav Amerike uničuje Irak, mehka moč Evrope spreminja Turčijo« (internet 1). Ostaneta torej možnost vojaškega spopada in uničenja ali odnos medsebojnega spoštovanja in zaupanja. Rešitev v veliki meri leži prav v rokah Zahoda in njegovi zunanji politiki in odnosu do islama.

7.

LITERATURA IN VIRI

- 📖 Al-Ghanouchi, Rachid (2000): »Secularism in Arab Maghreb«. V: John L. Esposito, Azzam Tamimi (ur.): Islam and Secularism in the Middle East. Hurst & Company, London, str. 97-123.
- 📖 Adelhah, Fariba (2003): »Islam and the Common Mortal«. V: John L. Esposito, Francois Burgat (ur.): Modernising Islam: Religion in the Public Sphere in the Middle East and Europe. Hurst & Company, London, str. 103-123.
- 📖 Ali, Tarik (2002): Spopad fundamentalizmov: Križarstvo, džihad in modernost. Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana.
- 📖 Berger, Peter L (2000): »Secularism in Retreat«. V: John L. Esposito, Azzam Tamimi (ur.): Islam and Secularism in the Middle East. Hurst & Company, London, str. 38-51.
- 📖 Bučar Bojko, Šabič Zlatko, Brglez Milan, Kalin Golob Monika (2002): Navodila za pisanje: seminarske naloge in diplomska dela. Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.
- 📖 Bunc, Stanko (1963): Slovar tujk. Založba obzorja, Maribor.
- 📖 Chadwick, Owen (1993): The Secularisation of the European Mind in the 19th Century. Cambridge University Press, Cambridge.
- 📖 Corbin, Henry (2001): Zgodovina islamske filozofije. Mohorjeva družba, Celje.
- 📖 Dobbelaere, Karel (1993): »Church Involvement and Secularization: Making Sense of the European Case«. V: Barker E., Beckford J.A., Dobbelaere K.; Secularisation, Rationalism and Sectarianism. Clarendon Press, Oxford, str. 19-36.
- 📖 Đokić, Radoslav (1987): »Sekularizacija i društvene promene«. Kultura št.78/79, Beograd, Zavod za proučavanje kulturnog razvitka, str. 87-98.

- 📖 El Corán, prólogo y traducción de J. Vernet (2002). Editorial óptima, Barcelona.
- 📖 Elmessiri, Abdelwahab (2000): »Secularism, Immanence and Deconstruction«. V: John L. Esposito, Azzam Tamimi (ur.): Islam and Secularism in the Middle East. Hurst & Company, London, str. 52-80.
- 📖 Esposito, John L. (2000): »Islam and Secularism in the Twenty-First Century«. V: John L. Esposito, Azzam Tamimi (ur.): Islam and Secularism in the Middle East. Hurst & Company, London, str.1-12.
- 📖 Esposito, John L (2003): »Islam and Civil Society«. V: John L. Esposito, Francois Burgat (ur.): Modernising Islam: Religion in the Public Sphere in the Middle East and Europe; Hurst & Company, London, str. 69-100.
- 📖 Ezzat, Heba Raouf (2000): »Secularism, the State and the Social Bond: The Withering Away of the Family«. V: John L. Esposito, Azzam Tamimi (ur.): Islam and Secularism in the Middle East. Hurst & Company, London, str. 124-138.
- 📖 Flere Sergej, Kerševan Marko (1995): Religija in sodobna družba. Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana.
- 📖 Haralambos Michael, Holborn Martin (2001): Teme in pogledi. DZS, Ljubljana.
- 📖 Hitti, Phillip K. (1988): Istorija Arapa od najstarijih vremena do danas. Veselin Masleša, Sarajevo.
- 📖 Jerman, Frane (1976): Pogovori o filozofiji. Zavod SRS za šolstvo, Ljubljana.
- 📖 Kerševan Marko, Svetlič Nina (2003): Koran: o koranu Bogu, islamu. Cankarjeva založba, Ljubljana:.
- 📖 Leksikon Cankarjeve založbe-Nova izdaja (1988). Cankarjeva založba, Ljubljana.
- 📖 Lewis, Bernard (2004): What Went Wrong? – Western Impact and Middle Eastern Response. Phoenix, London.
- 📖 Lincoln, Bruce (2003): Holy Terrors: Thinking About Religion After September 11. University of Chicago, Chicago.
- 📖 Mastnak, Tomaž (2002): »Posvetna in duhovna oblast v zgodovini zahodne politične misli«. V: Država in Cerkev: izbrani zgodovinski in pravni vidiki: mednarodni posvet, 21. in 22. junija 2001. SAZU, Ljubljana, str. 17-31.
- 📖 Naeem, Fuad S. (2004): »A Traditional Islamic Response to the Rise of Modernism«. V: Joseph E. B. Lumbard (ur.): Islam, fundamentalism, and the betrayal of tradition:Essays by Western Muslim Scholars; World Wisdom, Inc., Bloomington, Indiana, str. 79-116.
- 📖 Siavoshi, Susan (2002): »Between Heaven and Earth: The Dilemma of the Islamic Republic of Iran«. V: Ted G. Jelen, C. Wilcox (ur.); Religion and Politics in Comparative Perspective: the one the few and the many. Cambridge University Press, Cambridge, str. 125-138.

- 📖 Smrke, Marjan (1996): Svetovne religije. Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.
- 📖 Srak, Vlado (1995): Filozofija. Cankarjeva založba, Ljubljana.
- 📖 Sveto pismo Stare in Nove zaveze: Slovenski standardni prevod; 2. pregledana izdaja (1976). Svetopisemska družba Slovenije: Ljubljana.
- 📖 Tamadonfar, Mehran (2002): »Islamism in Contemporary arab Politics: Lessons in Authoritarianism and Democratization«. V: Ted G. Jelen, C. Wilcox (ur.): Religion and Politics in Comparative Perspective: the one the few and the many. Cambridge University Press, Cambridge, str.141-165.
- 📖 Tamimi, Azzam (2000): »The Origins of Arab Secularism«. V: John L. Esposito, Azzam Tamimi (ur.): Islam and Secularism in the Middle East. Hurst & Company, London, str. 13-28.
- 📖 Tate, Georges (1994): Križarji in svet Vzhoda. DZS, Ljubljana.
- 📖 Vernant, Jean-Pierre (1986): Začetki grške misli. Studia humanitatis, Ljubljana.

Internetni viri:

- 📖 Internet 1: <http://www.nybooks.com/articles/17240>; Stephen Kinzer; »Will Turkey Make It«; datum dostopa 22. 07.2004.
- 📖 Internet 2: <http://countrystudies.us/turkey/35.htm>; datum dostopa 13.04.2005.
- 📖 Internet 3: <http://english.aljazeera.net/NR/exeres/171BDC44-DC05-49A0-A166-4955206ECF2E.htm>; Al-Jazeera; Thousands Rally for Reforms in Egypt; datum dostopa 13.04.2005.