

АЛЕКСАНДАР САША ГАЈИЋ  
Институт за европске студије  
Београд

УДК 27/28(4):316.48  
Оригиналан научни рад  
Примљен: 01.07.2018  
Одобен: 20.07.2018  
Страна: 49-67

## ИСЛАМ И ХРИШЋАНСТВО У ЕВРОПИ: ИЗМЕЂУ СУКОБА ЦИВИЛИЗАЦИЈА И ДИЈАЛОГА \*

**Сажетак:** Савремена Европа је сведок терористичких напада, прилива миграната и гетоизирању муслимана у делове града који се претварају у „no go zone”. Као реакција, долази до пораста исламофобије међу европским нацијама. Колико сви ови феномени потврђују Хантингтонову теорију о „сукобу цивилизација”, а колики простор остављају за дијалог цивилизација кога је, као алтернативу, пред УН предлагао ирански председник Хатами? Проучавајући из историјске и вредносне перспективе односа између муслимана и становника савремене Европе (која се у међувремену претворила у постхришћанску), поготово ограничене домете интеграције, асимилације и стварања „евроислама” (кога заговара Тарик Рамадан) рад покушава да уочи колики је простор за избегавање сукоба и плодотворни дијалог између цивилизација. Показујући како корени сукоба и немогућности живота не леже у културно-колективним идентитета као таквим а који рађају само неразумевање, сукоб и поделе, као илузорне се показују намере даље трансформације Европе у правцу плуралне и вредносно неутралне творевине. Напротив, указује се како управо она ствара презир и додатни отпор придошлица са јасним вредносним и верским идентитетом и залаже се за повратак Европе својим хришћанским културно-вредносним димензијама. Иако између хришћана и муслимана постоје непремостиве разлике у неким уверењима, постоје и бројни слични ставови чијим придржавањем је могуће не само стећи поштовање и поверење друге стране, већ и постићи консезус на основи „најмањег заједничког традиционалног садржоца». Ово би омогућило да верски и културни идентитети постану основа за сарадњу и приближавање, а не сукоб.

**Кључне речи:** сукоб цивилизација, постхришћанска Европа, међуверски дијалог, евроислам, интеграција, асимилација

*„Свеобухватни секуларизам модерног света отворио је врата бујици пометње која затире обресе духа. Традиционалне норме омогућавале су критеријуме културе и цивилизације. Зато је традиционална ортодоксија предуслов сваког разговора међу самим Традицијама.”*

Бернар Кели (1907-1958), енглески филозоф, „Доминиканске студије”, 1954

\* Рад је настао у оквиру пројекта 179014 кога финансира Министарство за просвету и науку Републике Србије

Прве деценије 21. века на «Старом континенту» обележене су кризним опадањем и читавим низом проблематичних дешавања: терористичким нападима радикалних исламиста, инцидентима везаним за употребу верских обележја, неуспехом мултикултуралног пројекта у вези са интеграцијом муслимана у Европи те њиховим даљим гетоизирањем у деловима градова из којих се убрзано иселило некадашње домицилно становништво и који су претворени у «no go zone» где царује безакоње и криминал. Као реакција, јавио се и пораст исламофобије међу европским нацијама. Она се у политичкој сфери одразила на јачање партија са јасном антиимигрантском и антисламском агендом. И поред медијских и научних покушаја да се ова слика ублажи а мултикултурална позиција одржи као друштвено релевантна, побројани феномени и процеси почели су све чешће да се представљају као јасни примери „сукоба цивилизација” о којима је писао Семјуел Хантингтон.<sup>1</sup>

Према заговорницима теорије о неизбежности „сукоба цивилизација”, после хладноратовског надметања између два идеолошки конфронтрана тabora – капитализма и комунизма - 21. век биће доба у којима корени сукоба и препреке суживота неће толико лежати у економским, геополитичким и идеолошким супротстављеностима колико у културно-цивилизацијским идентитетима и њиховим вредностима. «Националне државе остају главни чиниоци у светским пословима. Њихово понашање је, као у прошлости, обликовано тежњом ка моћи и богатству, али са културним преференцијама, сличностима и разликама (...) У овом новом свету најважнији и најопаснији сукоби неће бити они сукоби између друштвених класа, богатих или сиромашних или других економски одредивих група, него између људи који припадају различитим културним ентитетима. Племенски ратови и етнички сукоби догађаће се између цивилизација. Ипак, насиље између држава и група из различитих цивилизација носи у себи потенцијал да ексалира како се друге државе и групе из ових цивилизација окупљају да подрже „сродне земље” (...) Најопаснији културни сукоб су они дуж неодговарајућих граница између цивилизација (...) Филозофске претпоставке које су у основи вредности, друштвених односа, обичаја и укупног погледа на живот, значајно се разликују међу цивилизацијама. Оживљавање религије широм света појачава ове културне разлике. Културе могу да се мењају и пораст њиховог утицаја на политику може да варира од једног до другог периода. Ипак, главне разлике у политичком и економском развоју цивилизација јасно су укоренење у њиховим различитим културама.»<sup>2</sup> У оквиру цивилизацијског модела подобног за изучавање савремених међународних односа, Хантингтон је уочио осам савремених цивилизација са мањим или већим културно-вредносним разликама и потенцијалом за међусобно сукобљавање. Између две цивилизације – оне западне и оне исламске – постоји, према Хантингтону, латентан али снажан конфликтни потенцијал из историјских и културних разлога. Због тога је он предвиђао да ће будућност донети обнављање и појачавање конфликта између Запада и исламског

---

<sup>1</sup> Хантингтон Семјуел, *Сукоб цивилизација*, ЦИД; Подгорица, 2000

<sup>2</sup> Исто, стр. 28-29.

света. Хантингтон је делио убеђење како је исламска цивилизација склонија насиљу од других цивилизација, па да стога између ње и њених цивилизацијских суседа често избијају сукоби. За додатно повећан степен неслагања који води антагонизацији између Запада и ислама Хантингтон је видео два главна разлога: демографске трендове и историјат ранијих оружаних сукоба. „Кржаве границе” ислама - додирни, спорни простори исламске и других цивилизација на којима се одвијају међуверски и међунационални конфликти – као и демографски бум муслиманских народа и отпорност њихове дијаспоре на асимилацију унутар западног цивилизацијског здања били су неки од најснажнијих аргумената које је Хантингтон изнео у прилог својој главној тези.

Теорија о сукобу цивилизација наишла је на бројне критике и оспоравања одмах након што је публикована. Најчешће је порицан или сам концепт цивилизација као методолошки проблематичан или њихово монолитно одређење услед примедби да је њихова претпостављена унутарцивилизацијска кохезија крајње спорна пошто су ове крупне културно-историјске творевине у стварности много сложеније и унутар себе издљеније него што то Хантингтон представља. Нпр. унутар исламске цивилизације постоји дубоки историјски конфликт између сунита и шиита. Он је неретко доводио једну од те две стране ка савезништвима са иноврницима - припадницима других вера и других цивилизација - против муслимана другачијег опредељења. Исте разлике би се могле наћи унутар хришћанског корпуса нација - између католика и протестаната, између православних и монофизита, па и између самих појединих православних народа. «Поред тога, може се тврдити да је Хантингтоново истицање улоге цивилизација као узрочника конфликта игнорише друге факторе - политичке, економске и идеолошке. Студија Џонатана Фокса тврди да, из исламске цивилизације перспективе, дошло је до мале промене у броју сукоба између исламске и друге цивилизације. Међутим, из перспективе западне цивилизације, број сукоба између представника западне и исламске цивилизација значајно је порастао од краја Хладног рата. Фокс закључује да налаз зависи од перспективе из којег га неко посматра. Он је сматрао да је Хантингтон био Западњак, па да су и његови закључци о односима између Запада и муслимана били обојени перспективом из које је гледао.»<sup>3</sup> Други су оспоравали аргументе који „доказују” везу између конфликтних понашања или потенцијала код припадника појединих цивилизација и њихових религиозних вредносних оријентира. Велики број аутора оспоравали су повећану муслиманску склоност насиљу, поготово ону унутар муслиманске дијаспоре на Западу, тврдећи да је изузетно мали број муслимана укључен у терористичке активности против Европљана. Већина муслимана на Западу је лојална државама свог пребивалишта, а њихово придржавање сопствених културних образаца и отпорност на асимилационе покушаје никако не могу сматрати доказом о „конфликтним потенцијалима”. Муслимани нису дошли да живе на Запад због њиховог непријатељства према хришћанству, нити зато да би проширили ислам. Они су то учинили из претежно економских разлога, пошто на планети постоје три главна економска ре-

<sup>3</sup> Narin Hakobyan, *Islam within Europe: A clash of civilization?* Master Art Thesis, University of Deusto, Yerevan, 2011, стр. 11.

гиона – Северна Америка, Западна Европа и Источна Азија – којима сви они који живе на економским периферијама и полупериферијама гравитирају. Постоји и група критичара која сматра да антагонистичко виђење односа између цивилизација само по себи екстремистичко, показујући како Хантингтонове ставове о непомирљивости између цивилизација и њених припадника прихватају углавном верски екстремисти и терористи. На пример, „хантингтоновски” поглед на свет, само са другим вредносним предзнаком, заговарао је и Осам Бин Ладен. „Када је у октобру 2001. године новинар Ал Цазире Тајсир Алуони питао Бин Ладена да ли се слаже са концептом „сукоба цивилизација”, добио је овај одговор: „Апсолутно. (Света) Књига то јасно казује. Јевреји и Американци измислили су мит о миру на земљи (...) Пророк је рекао: „Час неће доћи док се Муслимани не боре против Јевреја и не убију их.” Касније изјаве саме Ал Каиде увек су потврђивале овај став. Бин Ладенова „Декларација из 1996. године против Американаца који су окупирали земљу са два Света места” почиње се следећом изјавом: „Муслимани су се пробудили и схватили да су они главна мета агресије ционистичко-крсташког савеза”, који јасно приказује две зарађене цивилизације „Запад” (који укључује и Израел) с једне стране, и њихове жртве - „народ ислама” - на другој страни.”<sup>4</sup>

Поједини међу Хантингтоновим критичарима израдили су типолошке примедбе упућене његовој теорији. Али Мазруин тако сматра да постоје три спорна слоја у теорији о сукобу цивилизација: прво, грешке у тумачењу историјских факата, јер ранији сукоби не доказују да ће се и у будућности неминовно догађати међуцивилизацијски конфликти; такође, дуг историјат оваквих сукоба показује да они не представљају нову парадигму за тумачење будућних односа, већ оних прошлих; трећи, концептуални проблем лежи у томе што Хантингтонова теорија не види оне чињенице које указују на већу могућност избијања других врста сукоба мимо цивилизацијских (нпр, расних сукоба, социјалних сукоба итд).<sup>5</sup> Амартја Сен сматра да је Хантингтонова концепција базирана на једнодимензионалној идентитетској симплификацији која је неодржива, пошто у стварности сви људи имају вишеструке, многодимензионалне идентитете (поред цивилизацијског и верског одређења ту су и полно одређење, класно одређење, политичко, професионално, породично и бројна друга одређења) који могу бити једнако значајни, па и значајнији за самоодређење појединаца.<sup>6</sup>

Посебно значајна је критика Хантингтонове теорије из перспективе њене алтернативе - дијалога између цивилизација. Овај приступ полази од тога да је основна Хантингтонова поставка – постојање различитих цивилизација са различитим, међусобно вредносно неподударним вредносним оквирима – тачна, али да она не мора да води нужно у правцу конфликта, већ да је могућа и њихова коегзистенција кроз активан дијалог. Ради се, дакле, о алтернативи позна-

---

<sup>4</sup> Dunn Michael, „The Clash of Civilizations and the War on Terror“, 49<sup>th</sup> Parallel, Vol.20 (Winter 2006-2007), Birmingham, стр. 5.

<sup>5</sup> Kirbassov, G., Has "the Clash of Civilizations" Found Empirical Support? <http://www.fountainmagazine.com/article.php?ARTICLEID=783>, приступљено 29.05.2018.

<sup>6</sup> Sen Amartya, *Identity and Violence, The illusion of destiny*, New York, W.W Norton & Co, 2006, стр. 172.

тој као дијалог цивилизација. „Изгледа да је ова идеја потекла од стране бившег иранског председника Мохамеда Хатамија који ју је обзнанио у свом говор у пред Генералном скупштином Уједињених нација 2000. године (...) Базично јединство исламске цивилизације проистиче из јединственог позива који је стигао до свих исламских народа и народа. Њен плуралитет потиче из разноликости реакција које је ислам изазвао код различитих нација. Постоје два начина за остваривање дијалога међу цивилизацијама. Први су они случајеви међусобне интеракције између култура и цивилизација које произлазе под утицајем различитих фактора. Овај начин интеракције је очигледно ненамераван и необавезан; одвија се на раније непромишљен начин, ношен ђудљивошћу друштвених догађаја, географским датостима и историјским непредвидивостима. Други, алтернативни случај је када дијалог међу цивилизацијама може означавати и намеравану комункацију између између репрезентативних припадника различитих цивилизација као што су научници, уметници и филозофи из различитих цивилизацијских средина. У овом другом смислу дијалог подразумева унапред промишљени чин споразумевања чији раст или опадање не зависи од милости и немилост историјских и географских околности.”<sup>7</sup> На основу иранског предлога УН су наредне, 2001. године иницирале ткз. „годину дијалога између цивилизација”. Ипак, ова иницијатива УН није донела плодна академска и политичка настојања која би континуирано била усмерена у оом правцу, иако су у наредном годинама неке истакнуте политичке личности (попут турског премијера Ердогана или шпанског премијера Запатера) покушавале да оживе рад на дијалогу цивилизација. Ставовe сличне заговорницима дијалога цивилизација износио је Едвард Саид, који је сматрао како тезе о нужности сукобљавања различитих цивилизација произлазе углавном из њиховог темељног непознавања које се може ублажити управо кроз дијалог.<sup>8</sup>

Посебну опасну рецепцију теорије о неизбежном сукоба цивилизација представља она глобалистичка. Глобалисти, наиме, заговарају стварање универзалног културно-цивилизацијског приступа који би се својим институционалним и вредносним позицијама издигао „изнад” верских идентитета на њима базираних историјски подела и непријатељских сентимената. «Само глобална цивилизација може заштитити дигнитет сваког појединца; само је она у стању да буде архитекта глобалне сутрашњице - великог и славног епилога свеколиког човечанства у синтези свеопштег уједињења и помирења. Према таквом виђењу, за описану улогу способна је једино модерно-постмодерна, нерелигиозна и пострелигиозна цивилизација Запада - лишена сужених перспектива и искључивости, ослобођена сваког екстремизма и верске затуцаности, при том технолошки супериорна и способна да задовољи *све* потребе *сваког* човека формираног у *свакој* верској и културној матрици.»<sup>9</sup> Глобалисти из ових разлога разрађују моделе манипулације сукобима између цивилизација и њиховог

<sup>7</sup> Narin Hakobyan, *Islam within Europe: A clash of civilization?* Master Art Thesis, University of Deusto, Yerevan, 2011, стр. 14.

<sup>8</sup> Said Edward, *The Clash of Ignornace - Labels like "Islam" and "the "West" serve only to confuse us about a disorderly reality*, *The Nation*, 273, January 01, 2001, стр. 3.

<sup>9</sup> Гајић Александар; „Веродостојан дијалог у БиХ у контексту светске кризе“, *Полтеа*, бр. 4, vol. 2, ФПН Бања Лука, Бања Лука, стр. 221.

«конфликтног менаџмента» – подстрекивања и изазивања рата, његове ескалације и медијског представљања, посредничког мешања и арбитражања, директне војне интервенције, затим постизања вишестраног мировног споразума, као и уставног аранжмана, временски неограничене мировне мисије и њене имплементације што укључује процесе обнове и изградње - на основу којих се „глобални миротворац” трајно намеће као врховна власт и последња инстанца која арбитража над до јуче сукобљеним представницима различитих цивилизација. За глобалисте је најмање битно какви су стварни домети ове пацификације. «Најважније је да је овај модел глобалног менаџмента међуетничко / међуверског сукоба „ескпериментално” примењен на реалном простору, са реалним људима те да се показао изводивим – барем у смислу дуготрајног наметања врховне власти постмодерног Запада једном „незападном” а међусобно антагонизираним простору. Стога је овај модел „глобалног протектората” узоран и, уз модификације, прижељкиван и за друге светске просторе, у првом реду оне на простору Евроазије.»<sup>10</sup>

## Историјско наслеђе хришћанско-муслиманских у Европи

Иако се Хантингтоновом теоријском моделу могу упутити разноврсне критичке примедбе (поготово оне које тичу моделске симпификације при одређењу културних и нормативних димензија једне цивилизације из многих варијетета који у оквиру ње постоје), постојање различитих цивилизација са различитим вредносним оквирима је неспорно. Несумњиво је да су западна и исламска цивилизација дубоко културно различите и да баштине историјат интезивног сукобљавања (уз епизоде сарадње), без обзира на то што оне унутар себе нису монолитне и без унутрашњих разлика и раслојавања. «На пример, хришћани, атеисти и секуларисти који припадају западној цивилизацији деле исти историјски референтни оквир: наслеђе античке Грчке и Рима, средњи век, просветитељство итд. Слично томе, упркос поделама унутар исламске цивилизације на суните и шиите, суфије, Друзе, Алавите и друге, сви они деле иста историјска искуства и културно наслеђе предисламске цивилизације, као и наслеђе седмог века, Абасида, Османског царства итд. Због тога је тешко тврдити да западна и исламска цивилизација не постоје и да се међусобно не разликују. На пример, Европљани сматрају контраверзне данске карикатуре Мухамеда изразом слободе говора, док их муслимани виде као увреду Пророковог достојанства. Слично томе, западњачка вредновање моногамије и исламско озакоњење полигамије нужно се међусобно сукобљавају - што је само део ширег цивилизацијског сукобљавања по питању положаја жена.»<sup>11</sup> Несумњиво је да видови различитог вредновања, па и њихово супростављање не имплицирају и нужне изливе међуцивилизацијског насиља, премда су они кроз историју били неретко присутни.

---

<sup>10</sup> Исто.

<sup>11</sup> Narin Hakobyan, *Islam within Europe: A clash of civilization?* Master Art Thesis, University of Deusto, Yerevan, 2011, стр. 44.

Ствари су овде знатно компликованије од пуког историјата хришћанско-муслиманског ратовања од времена ширења ислама преко Блиског истока и северне Африке на просторе Шпаније све до његовог заустављања у бици на Поатјеу 732. године, као ни узвратних крсташких похода (између 11. и 13. века) да се Света земља поврати из руку неверника у хришћанско окриље или Реконкисте Иберијског полуострва (од 8. до 13. века). Овој историјској матрици припада период од освајања Балкана и дела средње Европе од стране Османлија (14. до 16. век) до њиховог поступног ослобођења и рехришћанизације у временима решавања „Источног питања” (од краја 17. до почетка 20. века). Иза свих ових историјских догађања су стајале комплексне околности, али које су, ипак, у највећој мери биле претваране у верске сукобе који се могу уклопити у геополитику цивилизацијског надметања.<sup>12</sup> Оно што је при томе важно истаћи је чињеница да је за самоодређење Запада у временима када је његов хришћански идентитет постао проблематичан, исламски свет попримио димензије антагонисте, непријатељског „Другог”. У односу на њега се Европа самоодређивала и успостављала своју цивилизацијску кохезивност. Муслимани су били „религиозно и културно битно другачији и, при томе, не само непријатељски настројени према основним верским убеђењима хришћана, већ и према постојећим европским политичким творевинама. Управо из тог разлога су римокатолици током целе ове епохе себе непрестално одређивали и развијали свој идентитет као супротност исламу и муслиманима. Ово борбено супротстављање претећем непријатељу, тежња да се он проникне како би му одупрло и победило га, са свим одликама бејконовског „знања као моћи”, имало је многоструки значај: највише, за покушај стварања нове, грчевите кохезије у делом покиданом а у сваком другом смислу пољуљаном ткиву једне још увек младе и виталне цивилизације – где је сврставање на „нас” и „њих” враћало макар привид жељене а недостајуће монолитности и уверења у сопствену исправност...»<sup>13</sup> То је, несумњиво, изнедрило стереотипна негативна представљања муслимана и ислама широм Европе, најчешће она која су тежила да га прикажу «као врсту хришћанске јереси, па и само безбожништво које је сликано у потпуно негативном светлу, а коју можемо пратити не само код римокатолика већ и код протестантских теолога, почевши од самог Лутера (који не пропушта да их притом поистовети са римокатолицима, па чак и да укаже на њихово мрачно савезништво).<sup>14</sup> Постоји и други правац која покушава да објективније сагледа „турску претњу”, па и њихове предности, добре стране, а која није толико био опседнут страхом и апокалиптичним визијама. Њу можемо са лакоћом пратити линијом која од Еразма (расправа „*De bello Turcis inferendo*”

<sup>12</sup> О историјату сукобљавања ислама и хришћанства видети: Еспозито Џон, *Исламска претња*, Просвета, Београд, 1994.

<sup>13</sup> Гајић Александар, *Огледало владара: Константин Михаиловић и Николо Макијавели*, Институт за европске студије, Београд, 2014, стр. 23.

<sup>14</sup> „Када говори о Турцима, Лутер их готово увек повезује са папом и ђаволом, па и са „светом и путеношћу“. По њему постоји неоспорин савез између једних и других – сотонска завере која се окомила на грешни и онемоћали хришћански свет истовремено уз помоћ османских војски, римског безбожништва и свакојаким других погубних искушења.“ Жан Делимо, *Страх на западу*, Књижевна заједница Новог Сада, Нови Сад, 1987, стр. 376.

(1530)) води преко Бодена све до Монтења и Шарона, приказујући, истовремено са неким од турских предности, и слабости хришћанске стране који изискују покајање. „Ако желимо да нашу душу извучемо из турског стиска” – вели Еразмо – „ваља нам, пре него што протерамо опаки турски народ, да из нашег срца искоренимо грамзивости, славољубље, жудњу за влашћу, равнодушност, дух пожуде...”<sup>15</sup> Почети озбиљног проучавања предисламског арапског живота могу се пронаћи још код позноантичког историчара Амијана Марцелина из IV века (који описује арапски номадски живот), да би се покушаји њиховог разумевања наставили код Исидора Севилског (560-630), св. Јована Дамаскина («Расправа између Сарацена и хришћанина»), као и код доминиканаца те Николе Кузанског и већ поменутих ренесансних мислилаца.

Са друге стране, хришћанско-муслимански односи кроз историју имали су и своју позитивнију страну. Она је видљива у сарадњи на значајним додирним културним и трговачким местима где је неретко долазило до размене добара и искустава: у трговачким градовима Италије (у Пизи, Фиренци, Ђенови, Венецији), на Сицилији, у јужној Француској која је трговачки била везана са северном Африком (са Тунисом, Триполијем, Цеутом), на простору целе Шпаније која је након Реконкисте пружила своју руку ка исламском Магребу итд. Познате су и историјски примери политичке сарадње хришћана и муслимана: вођа крсташа у Трећем крсташком рату Ричард Лављег срца уложио је значајне напоре у преговоре са султаном Саладином како би омогућио повратак Јерусалима у хришћанске руке. Ричард је чак и оженио своју сестру за Саладиновог брата како би побољшао односе са муслиманима. Позната је и некривена исламофилија код неких средњовековних хришћанских владара, попут Роџера II на Сицилији или императора Фридриха II. Примере позивања на сарадњу и дијалог можемо пронаћи код Николе Кузанског, код Томе Аквинског, затим у писму Гргура VII муслиманском краљу Мауританије, у верном службовању св. Јована Дамаскина на двору Омајада, као и политици византијске династије Комнина према Селџуцима или у споразумима (Еманама – документима о сигурности) кога је халифа Омар потписао са јерусалимским православним патријархом или, што представља најзначајнији пример толеранције, у Мухамедовом давању повеље којом се гарантује заштита православном манастиру св. Катарине на Синају. Не треба превиђати да су међу монотеистичким религијама, и поред уочљивих разлика, хришћанство и ислам међусобно најближе. «Постоји читав низ блискости као и утицаја између хришћана и муслимана који су засновани на заједничкој јудаистичкој старозаветној традицији који су много важнији. Нису у питању само сличности у молитвеним положајима и клањању: уџбеници теологије на Атинском универзитету без сумње тачно указују као је „од свих живих религија, ислам најближи, колико духовно толико и географски – православном хришћанству.”<sup>16</sup> Но, постоје и ствари где се догме и верска искуства дубоко разилазе. Архиепископ Алабански Анаста-

---

<sup>15</sup> Гајић Александар, *Огледало владара: Константин Михаиловић и Николо Макијавели*, Институт за европске студије, Београд, 2014, стр. 30-31.

<sup>16</sup> Према Јанулатос А., *Ислам, Религиошки преглед, Атина*, 1985.



сиос каже: „Ове јасне структурне разлике налазе се у највишим догматима хришћанства: у вери у Тајну Свете Тројице и тајну оваплоћења Логоса, божанства Исуса Христа. Муслимани, као што је познато, поштују Исуса (Ису) као великог пророка, међутим – поричу Крст, и сходно томе, његов спаситељски значај за човечанство... Дијалог, ма како успешно и са најбољим намерама био вођен, не може да преброди ове разлике. Оно што дијалог може и треба да учини, јесте превазилажење нетачних и злонамерних интерпретација, које су са обе стране у историји чнњене. Потребно је нагласити сличности које постоје, али је потребно јасно указати и на разлике, без искривљавања и покушаја да се други оцрни и прикаже у погрешном, неаутентичном светлу. На крај ће остати разлике које постоје, а међу њима ће моћи да суди слобода човековог избора.”<sup>17</sup>

## Проблеми са исламом у савременој Европи

Присуство муслимана у западној Европи представља историјску новост, будући да се ради о просторима који су до недавно били етнички и конфесионално углавном хомогени. Данас муслимани представљају најбројнију неаутохтону верску мањинску заједницу која броји око 5 % укупне популације ЕУ. Оно што овој цифри, међутим, даје посебан тон су демографски трендови. Ови трендови указују на драматичне промене у наступајућем периоду. Наиме, захваљујући сталном приливу нових миграната из муслиманских земаља и њиховим високим стопама рађања, број муслимана у Европи се утростручио у задње три деценије. Све показује да ће се овакви трендови наставити. Управо је демографски фактор је један од два чиниоца (поред историјског наслеђа) на које је указивао Хантингтон када је прогнозирао како ће висока стопа незапослености, повећани прилив миграната и њихов изражени «неевропски карактер» проузроковати оштре реакције у европским ставовима и политици према муслиманима. Ова реакције није само изазвана страхом од бројева, већ и у перцепцији Европљана да муслимани својим начином живота представљају изазов европској култури са којима садашње европске политике нису у стању да изађу на крај. Нпр. Френсис Фукујама је сматрао да због своје инхерентне неспособности да одвоје политичку сферу од верске, односно чињенице да су све сфере живота - од приватне до јавне - регулисане Кураном, исламска друштва прилично отпорна на модерност и модернизацијске покушаје.<sup>18</sup> Фукујама је то доказивао позивањем на чињенице да је међу муслиманским земљама најмањи број демократских режима, као и да се ни једна од муслиманских земаља није показала успешном да се развије од трећесветске државе у припадницу клуба развијених земаља. Сада су масе муслимана стигле на европско тле и показале исти културни хабитус. Он се очитава у њиховој претежној резистентности на интеграцију и/или асимилацију у европска друштва.

<sup>17</sup> Архиепископ Анастасиос, *Глобализам и православље*, Хришћански културни центар, Београд, 2002, стр.130.

<sup>18</sup> Fukuyama Francis, “History is Still Going Our Way”, Wall Street Journal, 5 October 2001

Пред овом отпорношћу бледе сазнања да се муслимани у Европи не могу посматрати као једна униформна целина у било ком погледу. Они долазе из различитих земаља (и живе у различитим европским државама), говоре различите језике, неретко гаје старе међусобне етно-конфесионалне или секташке антагонизме, припадају различитим верзијама ислама... У великом броју случајева они су умерени у својим верским убеђењима и захтевима. Њихова верско-културолошка дубока различитост доводи до тога да их европско јавно мњење портретише као једну групацију која дели заједничке особине и према којима је неопходно заузети јединствен политички и друштвени став. Јавна перцепција се, дакле, развија у оквиру концепта «ми-они», где се представа о «исламу» конструише искључиво као супротност «европском» (у било ком националном издању), као и «темељним» европским вредностима као што су демократија и једнакост. Из ове перспективе се посматрају разне проблематичне ситуације и праксе. «Прве се односе на етичке норме везане за индивидуално понашање: то укључује, на пример, специфичне врсте облачења (нпр. жене које носе мараме или дугачке хаљине у складу са њиховом вером); придржавање родних улога и родних односа због специфичних културних норми (нпр. одвојене школе за девојчице и дечаке адолесцентног или старијег узраста). Стога се поставља питање: да ли су такве концепције родних и породичних односа у складу и могу бити део европских културних норми? Други скуп питања више се тиче јавног живота, а нарочито институционалних аранжмана и урбаног простора: на пример, треба ли утицати на мењање специфичних молитава или прехрамбене захтева у школском животу или на радном мјесту? Или се то сматра превише наметљивим, превише несекуларним у поређењу са опуштенијим захтевима већине хришћана или атеиста који нису толико ревносни. Друго, како укључити џамије у европски окружење на начин на који би се у њега уклопиле и постале део европског културног наслеђа, уместо да штрче као „страни“, „источни“ или „азијски“?»<sup>19</sup>

Што се тиче саме муслиманске дијаспоре широм европског Запада, иако њу пре свега притискају социо-економски проблеми, присутне су и бојазни од верске дискриминације. Ипак, муслимани у Европи не деле становиште да их већина Европљана доживљава и третира непријатељски, већ сматрају услове њиховог живота у западним земљама за генерално позитивне. Штавише, муслимани на Западу сматрају да су услови живота за њих (а нарочито њихове жене) боље у земљама у које су мигрирали него у земљама њиховог порекла. Свега једна трећина муслимана у Француској сматра да има лоша искуства због своје верско-етничке припадности, док сличне примедбе у Шпанији има њих свега четвртина.<sup>20</sup> У Немачкој, земљи где око половина муслимана осећа одбојност домаћег становништва према њима, истовремено има најмање дискриминације и инцидентних ситуација.<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> Narin Hakobyan, *Islam within Europe: A clash of civilization?* Master Art Thesis, University of Deusto, Yerevan, 2011, стр.44-45.

<sup>20</sup> „Muslim in Europe: Economic Worries Top Concerns About Religious and Cultural Identity”: Yale Global Online, Yale University, 11.08.2006.  
<https://yaleglobal.yale.edu/content/muslims-europe-economic-worries-top-concerns-about-religious-and-cultural-identity> приступљено 03.06.2018.

<sup>21</sup> Исто.

Покушај интеграције – како се показало, крајње неуспешан – почивао је на премисама о приморавању обе стране, и оне домицилне - европске, и оне придошле - мањинско муслиманске, на компромисе. То подразумева да свака страна одустане од неких својих културних израза а прихвати друге, туђе, како би се тако досегао обострано прихватљиви *modus vivendi* у оквиру датог правног и културног оквира. Интеграција подразумева задржавање поретходног идентитета уз његову делимичну модификацију услед прилогођавања домицилној култури. Концепт интеграције, међутим, има много начелних и практичних мањкавости. Као прво, услед проблематизованости савремене, постмодерне европске цивилизације, односно њеног истовремено диверсификованог историјског наслеђа и модерних форми које потискују ова наслеђа а не нуде позитивну садржину, није јасно зарад каквог то туђег наслеђа муслимани треба да модификују своје културне навике и уверења? Спремност друге стране да их „углавном” прихвати а одрекне се својих посебности зарад „мира у кући” у придржавања форми демократије и једнакости, само утврђује муслиманску дијаспору у убеђењу о слабостима а не о снази европских друштава. Западњачко слепо заклињање у демократске процедуре и начелну једнакост (иза које се крију бројне, нарочито мањинама познате неједнакости свих врста) доживљавају се као израз плиткости или лицемерја као коме се неки муслимани такође односе лицемерно. Они стога у демократији препознају само инструмент кога треба искористити за постизање сопствених, «озбиљнијих» циљева.

Други ниво проблема представља начелно европско секуларно становиште иза кога се некада крије, а некада сасвим отворено исказује јасан антирелигиозан став. Он је неретко видљив у ниподаштавању улоге религиозности у животима европских друштава. Изузев као део историјског наслеђа (који не обавезује ни појединца ни друштвене заједнице ка његовом ревносном упражњавању), постојеће верзије хришћанства су на тлу саме Европе маргинализоване, често исмејане и прокужене. Код припадника муслиманске дијаспоре оваква однос према вери изазива јасну одбојност и буди презир према домаћој популацији за коју се сматра да се ничега не придржава и ни у шта не верује. Прећуткивање, тачније одбацивање улоге хришћанства као конститутивног елемента европске културе као што је учињено о оснивачким уговорима ЕУ, као и спорна одлука Европског суда за људска права како јавно показивање распећа крши људска права (случај «Лаузи против Италије») неки муслимани (и то највише они антагонистички настројени према Европи, који ликују над њеном декаденцијом) могу смо лицемерно да поздраве као «израз толеранције». Ипак, у суштини, сви видови самопорицање хришћанства међу Европљанима додатно одбијају муслиманске вернике од исказивања поштовања према европским вредностима по принципу: ако су у стању да се тако лако одрекну своје вере и наслеђа, како ће нас прихватити са нашим? „У Француској, на пример, непријатељство према исламу и муслиманским имигрантима не произилази из хришћанског идентитета и историје сукоби између хришћанства и ислама, већ из француског уставног принципа секуларизма или лаицитета. Оно је врло строго, до тачке да су сви верски симболи забрањени су у француским

државним школама - укључујући хришћанске крстове и јеврејске капице.”<sup>22</sup> И европски антиимигрантски покрети углавном нису вођени хришћанским верницима. Герт Вилдерс је агностик, неки од лидера „Алтернативе за Немачку” су отоворени поборници ЛГБТ идеологије, Ајан Хирси Али, холанднска политичарка сомалијског порекла је атеиста... За Тило Сарацина из немачке СДП не зна се каквог је религиозног опредељења, једино се Марин Ле Пен римокатоликиња. Антиимигрантско расположење према муслиманима као „претећем Другом” не може се, дакле, посматрати као наслеђе хришћанске перцепције јер оно има изражене и секуларне, постхришћанске, па и антихришћанске особине.

Трећа група проблема тиче се неубедљивости и непривлачности, тј. неверодостојности „интегрисаног” ислама кога пропагирају европски мултикултуралисти. Он ставља муслиманску мањину у Европи пред низ дилема. У њих не спадају само питања чега све треба да се одрекну муслимани да би се „уклопили” у европско друштво, већ пре свега шта је то што им остаје? Каква је природа тог «модификованог ислама»? Да ли он уопште више представља ислам какав је био познат њима и њиховим прецима? Да ли уступак муслимана треба да иде само у правцу прихватања европских забрана покривања косе жена на јавним местима или они треба да толеришу она понашања која су до недавно сматрана директном увредом ислама и Мухамеда? Шта представља срж доктрине ислама за које постоји апсолутна забрана компромисних измена, а шта су само његове споредне, периферне историјске наслаге које је могуће модификовати зарад мирног суживота? Где се по овим питањима разилазе, а где слажу и „умерени” и „фундаменталистички”, екстремни муслимани?

Теорија „евроислама” чији је творац Тарик Рамадан, швајцарски професор пореклом из Египта, очигледно није популарна и прихваћена међу муслиманима ни у Европи ни у свету. Он је, штавише, сматран *personam non grata* у многим муслиманским земљама. Рамаданово разликовање религије и културе је, додуше, прилично сувисло јер указује на различите културне наслаге у савременој исламској цивилизацији. Међутим, Рамаданово залагање за стварање „западног ислама” који би се разликовао од „азијског ислама” и „афричког ислама” а које подразумева преипитивање муслиманске јуриспруденције (*fiqh*) и њено реинтерпретирање у складу са динамичним околностима друштва у којима муслимани представљају мањину (као што је случај у Европи), води ка заговарању низа крајње спорних теза. На пример, Рамадан пориче поделу света на „кућу ислама” (*dar al-Islam*) и „простор рата” (*dar al-harb*) пошто се ова подела не спомиње у Курану и Сунама. „За Рамадана, Запад није ни „простор ратова” нити „кућа прозелитизма” већ *dar al-shahad* („кућа сведочења”) (исламске поруке). Он тврди да су муслимани „сведоци пред човечанством”; они морају наставити да разматрају основне принципе ислама и преузму одговорност за своју веру. За њега је „исламска порука” за коју се очекује да јој муслимани сведоче није првенствено социјално-конзервативни код традиционали-

<sup>22</sup> Narin Hakobyan, *Islam within Europe: A clash of civilization?* Master Art Thesis, University of Deusto, Yerevan, 2011, стр. 45.

стичких правника, већ посвећеност универзализму и благостању немуслимана. Она је, такође, заповест да не само износе захтеви неисламским друштавима, већ и да се изрази солидарност са њима.<sup>23</sup> Заговарање евроислама од стране Рамадана и његових слобеника очигледно иде у правцу интергационих напора који се жели избећи сценарио „сукоба цивилизација”, У практичној примени, промовисање «евроислама» захтева подједнако подучавање и домицине популације и прошлох муслимана о исламу како би се на тај начин повећало разумевање и толерантност. Други правац Рамаданових практичних настојања је далеко спорнији јер подразумева динамичну интерпретацију самог ислама. Већина муслимана, због селективног усвајања западних културних вредности и одбацивања једног дела сопственог наслеђа, доживљава «евроислам» као „хибридни ислам” и зазире од њега.

Четврти ниво проблема односи се на спорове везане за то колики је за европска друштва прихватљиви број миграната, како би се, услед културних неспоразума, број могућих конфликта свео у подношљиве размере. Такође, овде је потребно јасно разлучити социо-економске неспоразуме које доносе мигранти од оних културно-цивилизацијских. Већина проблема са мигрантима нису у потпуности верско-цивилизацијски, али се дубоко преплићу са њима због неевропске културе имиграната. Разни видови друштвене патологије или нежељених друштвених понашања - од обарања цене рада и рада на црно, бављења криминалом или живљења миграната од социјалне помоћи чије се буџети пуне опорезивањем солвентне домаће популације - лако се преливају на културну, међуцивилизацијску раван. Ствар је тиме сложеније што су вектори имиграције неевропског становништва (а муслимани су међу њима најбројнији) јасно геополитички дириговани.<sup>24</sup> Они имају јасан циљ да преоптерете и изврше „дестабилизацију земаља означених као цивилизацијски противници ислама, уосталом једнако прецизно као и у оцени да је „тероризам атомска бомба сиромашних” којим се истиче његов асиметрични карактер али и потенцијал разарања и деструкције.<sup>25</sup> Код једног броја аутора уврежено је мишљење да је тероризам углавном облик дефанзивног и осветничког средства одмазде сиромашних. Они из своје асиметричне позиције одговарају на дисиметричну несразмеру моћи. „Миграционо оружје” по нама, има респектабилне потенцијале *офанзивног асиметричног средства*, које се користи кроз процесе масовне мигрантске инфилтрације у западна друштва. Разорни потенцијал се исказује како кроз терористичке претње и акције, (особито снажно због свог религијског набоја), које готово увек имају призивок „светог терора”,<sup>26</sup> тако и кроз уну-

<sup>23</sup> Исто, стр. 20-21.

<sup>24</sup> Видети: Гајић Александар, «Утицај регионалних криза на савремене прилике на Балкану: геостратешке импликације мигрантске и украјинске кризе», *Култура полиса*, «Култура безбедности: мигрантске кризе, стање, перспективе, ризици» посебно издање бр. 2, Нови Сад, 2017, стр. 11-29.

<sup>25</sup> "Данас је верски императив тероризма заиста најснажнија карактеристика терористичких активности" „Хофман Брус, *Унутрашњи тероризам*, Народна књига, Београд, 2000, стр. 78.

<sup>26</sup> "За верског терористу насиље је пре свега акт свете тајне или божја дужност коју врши у директној служби неком теолошком захтеву или императиву. На тај начин тероризам поприма трансценденталну димензију, а његови извршиоци су услед тога неспутани политичким, морал-

трашње мрежно организовање и вешто коришћење облика цивилних организација и иницијатива.”<sup>27</sup>

Други приступ решавању културних спорова са исламском дијаспором, онај који је заговарао асимилацију имиграната из исламских земаља, показао се још неуспешнијим. За разлику од интеграционих стратегија који заговарају идентитетско очување и суживот кроз приближавање и делимичну модификацију културних уверења, асимилација представља потпуно напуштање пређашњег идентитета и усвајања новог, оног који преовлађује у датом окружењу. Асимилација подразумева изразито мали или никакав компромис учињен од стране домаћег становништва. Домаће становништво ставља прихватање њихове културе као нужан предуслов за уживање свих права које боравак у њиховој држави доноси. Да би се ово десило, културни миље домаћина мора бити и прихватљив и примамљив придошлицама, а не само економски и социјални услови живота које он омогућава (ако их уопште омогућава). Такође, виталност домаће популације и њени демографски трендови нужно морају да буду позитивни. У случају европских друштава и муслимана, ништа од овога није случај. Европска друштва су апатична, вредносно конфузна, слабе виталности и у константном демографском опадању. Она су одбацила или су на путу да одбаце своје историјске традиције и најдубље изразе своје вере који се, ако и преживљавају, углавном упражњавају обичајно, а не са дубоком преданошћу и уверењем. Овакав истовремено слаб, преплашен и „расточен” културни миље доживљава муслимане са крајњим неповерењем, често и непријатељски: због тога је одбојност неретко обострана. Чак се и друга и трећа генерација муслиманским миграната изузетно тешко адаптира на начин живота и друштвене токове у Европи, затварајући и гетоизирајући се пред страном средином која грубо противуречи њиховим најдубљим уверењима и културним навикама. Другим речима, неуспех асимилационих покушаја није толико доказ снаге и виталности муслиманске имиграције, већ пре свега слабости, недостатка уверења и снажног животног импулса код саме европске популације.

## Закључна разматрања

Проблем са муслиманском верском мањином у Европи те неуспех њене интеграције или асимилације не може се посматрати као последица инкопатибилних цивилизацијских концепција које воде у правцу нужног конфликта, у овом случају муслиманског и хришћанског идентитета и њихових историјских наслеђа. Као прво, крајње је упитан хришћански карактер данашње западне цивилизације, а поготово њених политичких творевина као што је ЕУ. Иако се према не тако давним истраживањима<sup>28</sup> чак 76% европске популације сматра-

---

ним или практичним ограничењима која могу да утичу на друге терористе.” Hofman Brus, *Unutrašnji terorizam*, Narodna knjiga, Beograd, 2000 стр. 84.

<sup>27</sup> Despotović Ljubiša, Gajić Aleksandar, “ Geopolitics of Migrant Crisis and the Security Risk as Forms of Offensive Assymetric Threats in the Balkan”, in: *Asimetry and Strategy*, Ministry of Defence of Republic of Serbia, Belgrade 2018, стр. 363.

<sup>28</sup> «Regional Distribution of Christians», Pew Research Center, 2011, <http://www.pewforum.org/2011/12/19/global-christianity-regions/#europe> приступљено 03.062018.

ло хришћанском (од њих 48% припада римокатолицима, 32% православним а 19% протестантима) у знатном проценту ово идентитетско опредељење је само номинално и представља последицу навика, придржавања историјских традиција нација из којих се потиче или пуких обичајних форми. Упркос кључном утицају хришћанске вере на готово све културне изразе у Европи, у постмодерној фази њеног историјског развоја хришћански утицаји се све више прећуткују, минимизирају и заборављају. Секуларизација и антирелигијске доктрине су на тлу Европе оставиле дубоког трага. Суштинско безверје завладало је међу значајним делом популације свих европских нација, највише на западу Европе а најмање на њеном истоку. За разлику од муслимана којима се може оспорити цивилизацијска хомогеност али не и снажно изражавање верске припадности која је много озбиљнија од исповедања религиозности међу Европљанима, процеси слабљења хришћанског опредељења код свих деноминација и њиховог утицаја на европска друштва попримили су драстичне размере. Иако нема кретања европских друштава према потпуном секуларизму нити радикалног опадања утицаја религије међу њеним становништвом, савремена Европа је постала значајно секуларна и нецрквена, мада не и неверничка. Иако је Француска једина држава у Европи која практикује апсолутни секуларизам – потпуно одвајање државе од цркве – све европске државе у којима живи значајан број муслиманске дијаспоре упражњавају умерени вид секуларизма. У европским државама постоје, понајвише из национално-историјских разлога, признате државне религије. Оне су одвојене од политичке сфере. Исто тако, у овим државама су формулисани и различити видови уређеног третирања етничких и верских мањина у јавном животу, пре свега у образовном систему и културним делатностима. Насупрот описаном уређењу европских националних држава, чланица ЕУ, сама ЕУ је постепено конституисана мимо, па и против хришћанског наслеђа народа који су у њу приступили. У време конституисања ЕУ (тј. ЕЗ па ЕУ) Европска комисија је легитимисала евроинтеграциони пројект кроз повремене консултације са представницима европских цркава, као и са Јеврејима (нпр. у време Жака Делора), али не и са муслиманима. Касније је заузет начелно неутралан став према свим религијама. Ипак, приметна је јасна еволуција ЕУ према радикалном секуларном приступу. То је посебно видљиво у пресудама Европског суда правде: оне које су у ранијем периоду заговарале широко одређење верских слобода али су донекле ишле у правцу секуларизма, поготово у третирању муслимана (забрана покривања главе у пресуди у предмету «Лејла Шахин против Турске» (2005)). У каснијој фази судске праксе Европског суда правде радикални секуларизам се почео примењивати и према хришћанима. То је посебно уочљиво у познатим пресудама којима се забрањује јавно истицање распећа којим се, наводно, угрожавају нехришћанска верска опредељења и људска права.

Савремени глобализам, у Европи веома присутан нарочито у кровном здању ЕУ, представља идеолошку доктринарну надоградњу секуларизма. Под његовим дејством одиграва се не само убрзана дехристијанизација Европе, већ убрзано настављају да бујају различити видови ниҳилизма и јавног неморала сваке врсте. Доктринарна и практична тенденција глобализма је да релативизује, дроби и уништава све колективне идентитете и да тако обезвређује сва вре-

дносна становишта група и појединаца. Под утицајем оваквих доктрина и пракси живљења, секуларизација убрзаним темпом прераста у безверје и подстиче разуданост појединаца чије су не само личне потребе, већ и целина његовог бића, бачене на олтаре слободног тржишта. Мада се појединцима отргнутим из окриља заједништва од стране глобалиста обећава просперитет и велику добит, у највећем броју случајева доноси им се само корупција, стагнирање и потепено одимирање. Такав посткултурни, антирелигиозни и постнационални глобализам са својим образцима понашања представља смртну претњу свим културним образцима: свим културно-колективним идентитетима, религиозним одређењима и историјским наслеђима. Док у политичкој сфери глобализам кроз империјалне и неоколонијалне пројекте води у сукобљавање и подјармљивање читавих народа и региона зарад отимачине њихових ресурса, у културно-идентитетској сфери он додатно антагонизује припаднике постојећих цивилизација. Манифестације ниҳилизма које он изазива - степен отуђења, безнађе и социјала патологија - саблажњава припаднике разних традиционалних конфесија, а поготово муслимане који баштине један „интегралистички” поглед на живљење у овом свету. Код умерених муслимана у Европи глобалистички ниҳилизам у највећем броју случајева изазива одбојност и презир. Код његових радикалних припадника, он рађа мржњу која их учвршћује у убеђењу да је европски систем труо, неизлечиво заражен злом против кога се треба борити свим средствима, пре свега оним насилним. Овакве перцепције повећавају од раније постојеће разлике између хришћана и муслимана и стварају нове предрасуде које, са једне стране, криве хришћанство за савремена постхришћанска застрањења Запада, док, са друге стране, радикализују део муслиманске мањине на самом Западу и тако стварају, повратно, код припадника европских народа осећај сталног антагонизма према онима који желе да униште њихов начин живота. Иако не искључиви кривац, савремени антирегиозни глобализам чије медијски и доктринарни изрази харају Западном и његовим јавним мњењем у великој мери су допринели погоршању међурелигијских односа. Друга и трећа генерација мигрантске омладине, суочена се отуђењем, несигурношћу, незапосленосту па и дикриминацијом те притисцима да им се обрише сваки идентитет, постају лаки плен за проповеди радикалних (најчешће салафитских) поборника и укључивање у екстремистичке организације. Она им се чине да нуде јасна решења на сва животна питања, да омогућавају моралну исправност и пружају припадање истинској заједници. На крају, радикални исламизам их потпуно одсеца од било какве везе са Европом у којој живе и претвара их у њене најљуће непријатеље. Управо то је оно што погодује глобалистичком управљању сукобима између цивилизација зарад њихове потпуне компромитације. *„Постмодерни глобализам је антитрадиционалан. Сукоби које он изазива између ткз. „западних”, „хришћанских” држава и муслиманских држава те народа је у ствари сукоб глобалног неоколонијализма са њима, а не сукоб хришћанства и ислама. Неоколонијални, постмодерни глобализам, више се устремљује са мржњом на стварне хришћане него на муслимане и тежи да им нанесе већу и неповратнију штету. Због тога хришћани и муслимани треба да покушају да нађу начин за спречавање суноврата вредности*



на основу којих живе појединци и народи тако да не дозволе да нико не манипулише њима, да их свађа и сукобљава по принципу «завади па владај»...»<sup>29</sup>

Да би се уместо у правцу сукоба могао водити дијалог међу цивилизацијама, потребно је да са обе стране стоје веродостојни хришћани и муслимани, а не њихови сурогати и/или глобалистичке марионете које су условљење на бројне начине. Иако су вредносне и културне разлике између правих хришћана и муслимана крупне и неспорне, само они који заиста живе у складу са својим уверењима могу и код друге стране да пробуде неопходно поштовање као предуслов за споразумевање, за стварни дијалог. „За дијалог који треба да одреди ту „најмању заједничку основу” и „простор деловања” неопходно је поверење као полазиште... Једина атмосфера у којој се, кроз дијалог, може успоставити та основа и деловати на међуличном и друштвеном пољу јесте атмосфера поверења. Атмосфера што садржи „веру” и гради односе „по вери”, јер то „поверење” и значи. Она се споро и постепено гради, лако се губи, а веома тешко поново стиче.»<sup>30</sup> Да би се дијалог могао да доведе до реалне сарадње, неопходно је одредити његов реални домет, „заједничку основу” и простор деловања. На основу овог деловања сваке стране из своје вредносне перспективе могуће је видети колико је ко истрајан и доследан и какви су му домаћаји. Сарадња при деловању свакако ће позитивно утицати на додатни пораст међусобног поверења.

Савремени друштвени оквири остављају довољан простор за плодотворни дијалог и сарадњу хришћана и муслимана. Они могу да се, држећи се сопствених традиција, усагласе по читавом низу питања око којих их угрожава глобалистичка агенда. Како и хришћани и муслимани о овим питањима имају сличан или идентичан став, могуће је установити својеврсни религиозни консензус или „најмањи заједнички традиционални друштвени садржалац” око следећих горућих тема: питања очувања породице, традиционалног васпитања и бриге према деци, старијима и свима онима који су немоћни, односа према мањинским појавама, преко традиционалног одговорног одношења према државним институцијама и привреди, борбе против криминала и социјалне патологије (пре свега – корупције и разврата), односу према имовини, новцу, банкарском пословању, опште друштвеним развојним стратегијама и односу према савременој техници, науци и образовању. «Сва ова питања могуће је ставити у заједнички традиционалан контекст – онај који подразумева перспективу између Бога и човека, који је мање-више идентично постављен на здравим основама у свим релевантним верским традицијама. Након тога, нека се свако труди да из перспективе сопствене вере служи Богу и својим ближњим и биће неупоредиво лакше избећи бесплодне расправе и сукобљавања те све видове покушаја да се верска опредељења употребе зарад политичке доминације. «Како судиш, тако ће ти и бити суђено – познато је хришћанима. Идентичну ствар казује нам и Кур`ан, „Трпеза”: „Нека сљедбеници Еванђеља суде према ономе што Бог у Еванђељу објавио је.»<sup>31</sup>

<sup>29</sup> Гајић Александар, „Веродостојни дијалог у БИХ у светлу светске кризе“; *Политеа* бр 5, Факултет политичких наука, Бања Лука, стр. 225.

<sup>30</sup> Исто, стр. 226.

<sup>31</sup> Исто.

## Литература:

1. Архиепископ Anastasios, *Globalizam i pravoslavlje*, Hrišćanski kulturni centar, Beograd, 2002
2. Гајић Александар; „Verodostojan dijalog u BiH u kontekstu svetske krize”, Politea, br. 4, vol. 2., FPN Banja Luka, Banja Luka
3. Гајић Александар, *Ogledalo vladara: Konstantin Mihailović i Nikolo Makijaveli*, Institut za evropske studije, Beograd, 2014
4. Гајић Александар, «Uticaj regionalnih kriza na savremene prilike na Balkanu: geostrateške implikacije migrantske i ukrajinske krize», *Kultura polisa*, «Kultura bezbednosti: migrantske krize, stanje, perspektive, rizici» posebno izdanje br. 2, Novi Sad, 2017
5. Despotović Ljubiša, Гајић Александар, „Geopolitics of Migrant Crisis and the Security Risk as Forms of Offensive Assymmetric Threats in the Balkan”, in; *Asimetry and Strategy*, Ministry of Defence of Republic of Serbia, Belgrade 2018
6. Espozito Džon, *Islamska pretnja*, Prosveta, Beograd, 1994
7. Prema Janulatos A., *Islam*, Religioški pregled, Atina, 1985
8. Kirbassov, G., Has „the Clash of Civilizations” Found Empirical Support? <http://www.fountainmagazine.com/article.php?ARTICLEID=783>
9. Margion J., *Erasmе, Guerre et Paix*, Montaigne, Paris, 1973
10. Narin Hakobyan, *Islam within Europe: A clash of civilization?* Master Art Thesis, University of Deusto, Yerevan, 2011
11. Said Edward, *The Clash of Ignornace - Labels like „Islam” and „the „West” serve only to confuse us about a disorderly reality*, *The Nation*, 273, January 01, 2001
12. Hantington Semjuel, *Sukob civilizacija*, CID; Podgorica, 2000
13. Hofman Brus, *Unutrašnji terorizam*, Narodna knjiga, Beograd, 2000
14. Fukuyama Francis, „History is Still Going Our Way”, *Wall Street Journal*, 5 October 2001

## ISLAM AND CHRISTIANITY IN EUROPE: BETWEEN THE CLASH OF CIVILIZATIONS AND DIALOGUE

**Summary:** Modern Europe witnesses the terrorist attacks, the influx of immigrants, ghettoisation of Muslims into city areas that are transformed into the „no-go zone” and, as a reaction, an increase of Islamophobia among European nations. How many of these phenomena are confirming Huntington's theory of „The Clash of Civilizations,” and how much space do they leave for „The Dialogue of Civilizations”, which, as an alternative, was proposed by the Iranian President Hattami before the UN? By observing the historical and normative perspective of the relationship between Muslims and the contemporary Europeans (which, in the meantime, became post-Christians), especially limited domains of integration, assimilation and the creation of „Euroislam” (advocated by Tariq Ramadan), the Paper tries to find the space for avoidance of conflict and the basis of fruitful dialogue between civilizations. Pointing out that the roots of the conflict and the inability of coexistence do not lie in cultural-collective identities as such and their values formed on religious grounds that only generate misunderstanding, conflict and division, the intentions of further transformation of Europe towards plural and value-neutral creation are shown as illusory. On the contrary, the Paper shows out that value neutral position is precisely what creates contempt and additional resistance of the newcomers who have a clear value and religious identity. Thus, it advocates

the return of Europe to its Christian cultural and value dimensions. Although there are insurmountable differences in some beliefs between Christians and Muslims, there are also many similar attitudes on which is possible not only to gain respect and trust from the other side, but also to create a consensus based on „the smallest common traditional denominator.” This would allow to religious and cultural identities to become the basis for co-operation and convergence rather than conflict.

**Key words:** The Clash of civilizations, post-Christian Europe, inter-religious dialogue, euro-peace, integration, assimilation