

RELIGIJSKI FUNDAMENTALIZAM I MODERNA

Stručni članak

Primljeno/Received: 24. 7. 2020.
Prihvaćeno/Accepted: 14. 12. 2020.

Amjad S. JAVDAN

Sažetak

Rad je inspirisan nastojanjem autora da ukaže na potrebu sveobuhvatnijeg razmatranja religijskog fundamentalizma, u odnosu na moderno društvo. Namjera ovog rada je da analizira fundamentalizam u njegovim historijski poznatim manifestacijama i da pokuša objektivno ukazati na njegove aspekte koji nisu uvijek ni islamski niti religijski, te da ga stavi u kontekst modernizma. Cilj rada je odgovoriti na dva istraživačka pitanja: Na koji način religijski fundamentalizam posmatra savremeni svijet i na koji način savremeni svijet posmatra religijski fundamentalizam? Koje su zajedničke tačke i razlike između modernizma i religijskog fundamentalizma, posebno islamskog? Opravdanost rada proizlazi iz činjenice da se ovim radom želi doprinijeti proširivanju postojećih naučnih i stručnih znanja iz domena sigurnosnih studija, posebno religijskog fundamentalizma. Ovaj rad će doprinijeti rasvjetljavanju određenih pogrešnih stavova koji postoje u današnjem modernom društvu, a tiču se islamskog fundamentalizma.

Ključne riječi

fundamentalizam, religijski fundamentalizam, kršćanstvo, islam, moderna

Uvod

Religija je uvijek bila jedna od pokretačkih snaga čovječanstva. U posljednjoj četvrtini stoljeća, religija se pojavila kao „mračna sila“ u ljudskim odnosima (Barkun, 2003, s. 55). Jedan od glavnih razloga, pored ostalih, je pojava religioznih fundamentalističkih pokreta širom cijele Europe i svijeta. Zajedno s tim, postalo je vrlo često da ljudi poistovjećuju fundamentalizam s terorizmom. Međutim, danas mnogi autori i znanstvenici poistovjećuju religiju s cjelinom civilizacije. Čini se da je prvi bio Huntington, koji pretpostavlja da će se moderni sukobi i dogoditi između civilizacija (Huntington, 1996).

Pojava se fundamentalizma, posebno u euroatlanskom javnom diskursu i njegovim vladajućim socijalno-mentalnim i kulturnim predstavama uopće, pa i na nivou svakodnevne svijesti, uglavnom veže za islam. Pritom se, dakle, iz različitih razloga, previđa da fundamentalizam ne figurira samo unutar islamskog svijeta nego da, i sa stanovišta svoje djelatne moći, prije svega, karakterizira određene orijentacije u hrišćanstvu. Gledano funkcionalno, religiozni fundamentalizam predstavlja uspoređujući faktor u modernom preobražaju društva. On artikulira nelagodu u odnosu na tempo socijalnih promjena, koji se posljednjih decenija ubrzao u razmjerama koje do sada nisu bile poznate. Isto se tako religijski fundamentalizam, u pretenziji da konstituiraju društvene odnose, politički i ustavnopravni poredak, ispostavlja kao oblik političkog monocentrizma, a on je nespojiv s vrijednosnom polifonijom građanskog društva i poliarhijom demokratske države.

Fundamentalizam je jedan od termina čija je upotreba isforsirana u modernom javnom diskursu. Uslijed često maglovite, neprecizne, neutemeljene i pristrasne upotrebe ovaj se termin udaljio od svog izvornog značenja i pretvorio u pojam s izrazito negativnom konotacijom, te se stoga intenzivno koristi u propagandne svrhe. Fundamentalizam, također, neizostavno biva vezivan za religiju, najčešće islam, dok se ostale njegove forme i manifestacije prešućuju i zanemaruju. Namjera ovog rada je da analizira fundamentalizam u njegovim historijskim poznatim manifestacijama i da pokuša objektivno ukazati na njegove aspekte koji nisu uvijek ni islamski niti religijski, te da da odgovore na sljedeća pitanja: Na koji način religijski fundamentalizam posmatra savremeni svijet i na koji način savremeni svijet posmatra religijski fundamentalizam? Koja je međuodnos modernizma i religijskog fundamentalizma?

Ovaj rad se temelji na premisama kvalitativne istraživačke paradigme, te se stoga najviše oslanja na analizu dostupnih literaturnih izvora koji se bave tematikom religijskog fundamentalizma. Dostupne knjige, naučni članci i razni internet izvori su podlegli temeljitoj kritičkoj analizi. Ovim istraživanjem nije uspjelo da se odgovori na niz pitanja vezanih za religijski fundamentalizam iz razloga što ova tematika u današnje vrijeme zahtjeva mnogo dublja i šira empirijska istraživanja.

Religijski fundamentalizam

Kao društvena bića, ljudi se prirodno vežu za određene skupine, objekte, vjerovanja i ideologije. Ova se pripadnost ponekad javlja na svjesnoj osnovi, s obzirom na lični odabir. To se također može dogoditi polusvjesno, van procesa socijalizacije i učenja koji su izvan čiste kontrole osobe. U bilo kojem slučajuu, svi odrasli ljudi su pristaše određenih „izama“, poput liberalizma, marksizma, nacionalizma, hinduizma, i tako dalje. Iako je prirodna, ljudska pripadnost u obliku „izam“ ponekad može biti patološka. Jedan od mnogih vidljivi oblici patologije „izma“ u današnjem svijetu čini se religijski fundamentalizam, kao pojava se često dovodi u vezu sa sukobima i nasiljem, navodi Yilmaz (2006).

Postoji bitna razlika između autentičnog religiozitetu i to onako kako je on objavljen u svetim izvorštima religije od njegovih višestoljetnih historijskih prepričavanja s kojima su se na njegovo tlo godinama nadovezivali mnogobrojni i diferencirani značenjski sedimenti. Znači, razlikuje se izvorni islam, izvorno pravoslavlje i izvorno katoličanstvo, te njihove autentične dogmatike od historijskog islama, historijskog pravoslavlja i historijskog katoličanstva. Shodno tome, treba razlikovati onaj izvorni religiozitet, vjerske organizacije i ustanove kao oblike njegovog socijalnog prihvatanja i prakticiranja, a u njihovom mediju djeluje i ono historijsko. Naposljetku,

treba imati stalno u vidu potencijalnu i stvarnu razliku između autentičnog religiozitetu i njemu korespondentne vjerske zajednice, na jednoj strani, i biti političke instrumentalizacije kao zlopotrebe, što izvanjske što autopristajuće, i jednog i drugoga.

Na samom početku potrebno je naglasiti da je religijski fundamentalizam prilično složen fenomen koji uključuje širok spektar osobnih, kulturnih, pa i situacijskih varijabli koje uvijek zahtijevaju dalja istraživanja. Ali bez obzira na to, prema Yilmiz (2006) nekoliko faktora uobičajeno je vidljivo kod fundamentalista. Prije svega, jedan aspekt vjerskog fundamentalizma usko je povezan s procesom socijalizacije. Obično je slučaj da su pojedinci koji dolaze iz vjerskih porodica uglavnom religiozniji od onih odgojenih u sekularnijim sredinama. Takvi ljudi, poput svojih roditelja i predaka, doslovno tumače vjerske tekstove u skladu sa svojom tradicijom. Obično su etnocentrični, oni bi zagovarali jezik borbenosti, ali obično nisu direktno povezani s fizičkim nasiljem. Neki drugi ljudi, iako ne toliko, međutim, mogu svjesno odlučiti biti radikalni religiozan. Motivi ovih ljudi mogu varirati, uglavnom u skladu sa ličnim varijablama. Mnogi ljudi, na primjer, mogu postati odani vjernici zbog unutrašnje nesigurnosti, izazvane stvarnim ili percipiranim osjećajem straha ili zbunjenosti u odnosu na okruženje. Socijalni psiholozi prepoznaju naprimjer u njihvom ponašanju i djelima prepoznaju nesigurnost ili anksioznost (Hogg i Abrams, 1993), ili pak potrebu za pronalaženjem sebe (Reykowski, 1982).

Smatra se meritornim interpretacijama da se izvorno religijski fundamentalizam prvi put javlja na hrišćanskom Zapadu.¹ Kako navodi Hoffman (1996, s. 95), doslovni fundamentalizam u užem smislu je „termin koji je prvoshodno bio namijenjen za američke evangelističke kršćane koji su u devetnaestom stoljeću ozbiljno pokušavali literarno razumijevati i primjenjivati Bibliju i koji su, prije svega, kao ‘kreacionisti’, odbacili vulgarnu Darwinovu teoriju evolucije. Također, isti se termin može primijeniti na Jevreje poput hasidijskih ‘lubavita’ rabina Menachema-Scheersona u New Yorku ili na njihove duhovne rođake u Jerusalimu kada slijede beskompromisno razumijevanje Biblije“. Isto mišljenje dijeli i Nasr (1994, s. 84): izraz fundamentalizam, zapravo, „...ima specifično hrišćanske i zapravo, protestanske konotacije, koje se ne odnose precizno na islamsku konotaciju.“ Topić (1990, s. 95), također, ne veže ovaj termin isključivo za Islam kada navodi da je fundamentalizam „...američke provenijencije, iz 19. stoljeća, a nastao je kao protest na pojavu ekstremnog liberalizma i modernizma, među kojima su za vjerske zajednice napose bile zanimljivi i izazovni pozitivizam i evolucionizam. Oni su bili indirektni povod da su se unutar pojedinih evangelističkih (protestantskih) crkvenih zajednica organizirale biblijske konferencije na kojima se nastojalo uz pomoć Biblije odgovoriti na novonastale probleme i pitanja. Ovaj se neformalni pokret dosta brzo širio u SAD, zatim u Velikoj Britaniji i u misijskim zemljama, gdje su djelovali pripadnici ovog pokreta“.

Na tragu ovakvog shvatanja fundamentalističkih korijena je i Filipović koji ovaj hrišćanski fundamentalizam² veže za američki liberalni duhovno-politički kontekst i njegove refleksije

¹ Tek u informativnom smislu ovdje se koncentriramo na zapadnohrišćanski i islamski fundamentalizam. No, također jačaju jevrejski i hinduistički (v. Armstrong, 1995; Thurow, 1997) te pravoslavni fundamentalizam (vidi također i Berdajev, 1987).

² Ovaj pokret hrišćanskog fundamentalizma se i institucionalizira pa se 1919. formira *Svjetsko kršćansko fundamentalističko udruženje* unutar kojeg djeluje više regionlanih udruženja. Prije ove institucionalizacije, zamah ovom pokretu dala je edicija objavljena pod naslovom *Temelji: svjedočanstvo za istinu* u 12 svezaka (WCFA, 1910).

u području teologije: "...uporedo sa počecima liberalne kritike i interpretacije osnovnih dokumenata kršćanstva, kojima ishodi nastanak filološko-historijske metode uspostavljanja i kritike tekstova Biblije i historiografskih istraživanja osnove četiri Evanđelja, javlja se i otpor ovom liberalnom, filološko-kritičkom i modernom istraživanju osnova religije. Taj otpor se konačno izrazio u nastanku fundamentalizma, koji je insistirao na tome da svaki stav i svaka riječ, svaka slika događaja u tekst Biblije ima jedino doslovno značenje, te da su nedopuštena bilo kakva alegorijska, metaforička ili neka druga tumačenja i interpretacije biblijskog teksta." (u Topić, 1990, s. 96) Uz stavljanje akcenta na prepričavanje doslovnosti biblijskog teksta, u fundus zapadnohrišćanskih fundamentalističkih ideja spada i predstava da figurira "...nepogrešivost biblijskih tekstova i cjelokupnog biblijskog nauka; Isusovo djevičansko rođenje; Isusovo zastupničko žrtvovanje za sve ljude; Uskrsnuće-ožvljavanje tijela nakon smrti i Isusov ponovni dolazak i uspostavljanje tisućugodišnjeg 'kraljevstva' prije konačnog kraja svijeta." Istoimeni autor³ dalje navodi kako su "[p]olazeći od takvih uvjerenja, ...fundamentalisti... smatrali da se društvo treba izgrađivati i usklađivati s principima vjere i Biblije." (Topić, 1990, str. 93 - 96)

Prema Valjanu (2000) ovaj se "sjevernoamerički fundamentalizam", gledajući u globalu, označava kao "apokaliptični fundamentalizam." Obilježava konzervativno krilo sjevernoameričkog fundamentalizma, a očituje se kao „apokaliptički osjećaj svijeta“. Povijest naime treba shvatiti još samo kao konačnu borbu između Krista i antikrista. Uz ovaj figurira fundamentalizam u Latinskoj i Južnoj Americi, ali sada nastaje na tlu destrukcije svake pouzdanosti, općeg siromaštva pa se i ovdje javljaju različite vrste apokaliptičnih predstava. "I ovdje su pravi akteri Krist i antikrist, ali siromasi nisu više samo bezimene žrtve. Štoviše, njima se kroz obraćanje i ozdravljenje obećava novo dostojanstvo, novo zajedništvo i neprolazni život", navodi Valjan (2000, s. 234).

Uz protestanski razlikuje se i katolički fundamentalizam: "Ako shvatimo fundamentalizam ne kao skup nauka, nego kao određeno ponašanje u religiji, čija je osnova učenja kanoniziranje nekog teksta u prošlosti, navezanost na njegov književni smisao i uvjerenje kako će samo jedna mala skupina spasiti svijet svojom odanošću prema pravi izvornoj božanskoj inspiraciji, onda bez sumnje postoji rimokatolički fundamentalizam. Katolički fundamentalisti se razlikuju od svoje protestanske braće i sestara po tome što Bibliju, koju rijetko čitaju pa je slabo i poznaju, nadomještaju koncilima, osobito Tridenstkim (kao protuprotestantskim koncilom) ili Prvim vatikanskim (kao protumodernističkim koncilom). Ti koncili znače "zlatno doba" u kojem je crkva još znala kako ide. Otada je ona izgubila svoj put iz vida, bila napadana od sekularizma, marksizma, cionizma, scientizma ili slobodnog zidarstva, koji su je tjerali u propast. Ali nema straha: postoji ta mala skupina, koja čuva svete tekstove, koja osuđuje sve i svakoga, a sebe samu predstavlja skromnom kao "vjerni ostatak", koji će spasiti Crkvu". (Valjan, 2000, s. 235)

S druge strane, Hoffman (1996, s. 94) navodi da "termin fundamentalizam nema odgovarajuće riječi sa pravim značenjem u arapskom jeziku, nego je to zapadni proizvod, smišljen da opišu

³ Ovaj autor upozorava da se u katoličkoj teologiji ne susreće pojam fundamentalizma, ali njegov sadržaj, u korelativnom smislu, pokriva pojam katoličkog integralizma koji je nastao kao reakcija na sekularizaciju, liberalizam i modernizam te je time uvjetovan i u svojoj formi i sadržaju. I integralizam drži da je Biblija mjerodavna i određujuća ne samo za područje vjere, nego i za znanstveno, kulturno, političko i ekonomsko. No, vidjećemo, figuriraju i drugačija mišljenja koja govore o rimokatoličkom fundamentalizmu.

zapadni fenomen". Ipak se pojava fundamentalizma, posebno u euroatlantskom javnom diskursu i njegovim vladajućim socijalno-mentalnim i kulturnim predstavama uopće, pa i na nivou svakodnevne svijesti posebno, uglavnom veže za Islam⁴. Pritom se, dakle, iz različitih razloga, previđa da fundamentalizam ne figurira samo unutar islamskog svijeta nego da, i sa stanovišta svoje djelatne moći, prije svega, karakterizira određene orijentacije u hrišćanstvu. U tom smislu vjerodostojno konstatira Altermatt (1997, s. 71): "...zapadni intelektualci sa osobitom ljubavlju sagledavaju religiozni fundamentalizam kao posebni put islamskog svijeta, koji kao da nema veze sa Zapadom". No, i neki zapadni autori, poput Esposito, potenciraju da se, i onda kada je riječ o muslimanskim zemljama, ova riječ prestane upotrebljavati. Nijekajući mnogobrojne zapadnjačke predrasude o muslimanskom svijetu, razlikujući u njima ono mitsko i stvarnosno, insistiraju na prepoznavanju razlika "...između jedinstva islama i raznovrsnosti njegovih višestrukih i složenih manifestacija u današnjem svijetu, između nasilnih akcija manjine i legitimnih aspiracija i politike većine..." (Esposito, 2001, s. 21). Esposito će odbaciti i upotrebu izraza islamski fundamentalizam kao konvencionalan jer je „opterećen“ hrišćanskim, katoličko-protestantskim fundamentalizmom. On pledira javnu upotrebu sintagmi islamski revivalizam ili islamski aktivizam kao sintagme s kojim se mogu razumjeti sve ideološke, organizacione i taktičke složenosti unutar muslimanskog svijeta smatrajući da islamski aktivizam vodi većoj prisutnosti islama u društveno-političkom životu pojedinca i društva na lokalnoj i globalnoj sceni islamskog svijeta. Esposito (2001) navodi raznovrsne oblike islamskog revivalizma čije su zajedničke teme: "...osjećanje da su postojeći politički, ekonomski i društveni sistemi iznevjerili; razočaranost Zapadom, a povremeno i njegovo odbacivanje, traganje za identitetom i većom autentičnošću; uvjerenost da islam pruža samodovoljnu ideologiju društva i države, kao i valjanu alternativu sekularnom nacionalizmu, socijalizmu i kapitalizmu."

Unutar lepeze pojmovnih određenja islamskog fundamentalizma⁵ kakvo je, naprimjer ono Sušičevo, jedno od njih ustvrđuje: "Zajednička karakteristika svih fundamentalista je povratak izvornim principima i stavovima islama. Iz tih osnova vrednuje se cjelokupna duhovna i socijalna povijest islama, uz istovremeno konstruiranje modela islamske zajednice, odnosno zajednice muslimana u novim uslovima." (1997, s. 69) Karačić⁶ otkriva ovo opće određenje

⁴ Islamski se "fundamentalizam" razmatra u sklopu "tri tipa grupa ili pokreta u islamskom svijetu danas u okviru tzv. „modernista“, „mehdista“ i „tradicionalista“ (vidi također i Nasr, 1994). Relevantan je, u informativnom smislu, i zbornik *Islamski fundamentalizam – Šta je to* (vidi: Cerić; Karačić, 1990). Također, upućuje se na izvore: Silajdžić, 1990; Rifat, 1991).

⁵ Dio ekspertnih analiza upozorava da je fenomen islamskog fundamentalizma slojevit po svojoj sadržini i mnogovrstan po oblicima socijalnog ispoljavanja, pa je primjerenije govoriti o *islamskim fundamentalizmima*. Sušić kaže da "[t]o ne znači da se ne bi mogao konstruisati idealni tip islamskog fundamentalizma u Weberovom smislu, ali nam se čini da takav pristup u ovom slučaju metodološki ne bi bio od velike koristi." (Sušić, 1997, s. 67.).

⁶ U sličnom smislu, ali precizirajući i povijesni kontekst njegova uobličavanja, islamski "fundamentalizam" poima i Cerić: "Po našem mišljenju, islamski 'fundamentalizam' predstavlja najradikalniji pokušaj islamskog modernog revivalizma koji se, od klasičnog islamskog reformizma, razlikuje u naglašenoj konfrontaciji sa zapadnim političkim, ekonomskim i kulturnim utjecajem. Tom pokretu je umnogome pridonio i islamski modernizam koji je inkorporirajući u islamski svijet zapadne trendove političke, ekonomske i filozofske misli zanemario privrženost najvećeg broja muslimana islamskim tradicionalnim moralnim principima. Doda li se tome i svojevrsno odstupanje od zapadne paradigme na samom Zapa-

(islamskog fundamentalizma) u potpunijem smislu kada se, u nekoj vrsti dogovora, ono spaja sa pojmovima islamskog tradicionalizma i islamskog modernizma tvrdnjom da “[r]evivalizam, radikalni islamizam ili “fundamentalizam” predstavlja onu ideološku orijentaciju u savremenom muslimanskom svijetu koja čini posebne napore da izgradi cjelovitu ideologiju izvedenu iz glavnih izvora islamskog učenja i rane muslimanske historije. Insistira se na tome da islam obuhvata sve aspekte života te se najčešće definiše kao ‘sistem’, a naglašava se autentičnost i distinktivnost islamskih normi i ustanova. Zbog toga islam definišu kao ‘religiju i državu,’ a svoje napore uglavnom usmjeravaju uspostavljanju pretpostavki za takav poredak” (Karačić, 1990, s. 41).

Kao što se, unutar kritički orijentirane teologije, hrišćanski fundamentalizam promatra u kritičkom domenu, tako se i unutar islamske misli o islamskom fundamentalizmu, i to na koncepcijskoj razini, ulazi u kritičku refleksiju. Jednu takvu refleksiju, zasnovanu na razlikovanju ekstremnog i pozitivnog fundamentalizma u islamu, u paradigmatičnom smislu formulira i Karačić: “Po mojemu sudu, ekstremni fundamentalizam u islamu savremenog doba nije sposoban da razluči tri važna pitanja:

1. Tradicija ne može zamijeniti izvore niti stati na njihovo mjesto. To znači da u islamu ni teološka tradicija nije izvor vjere, već ljudsko shvaćanje izvora vjere u nekom dobu, nekom mjestu, nekom duhovnom raspoloženju. Ekstremni fundamentalizam previđa granicu između izvora vjere i povijesnog prevođenja tog izvora u vrijeme. Ekstremni fundamentalizam zapravo daje božanske attribute nečemu što je samo jedno prošlo ljudsko shvaćanje. Kur’an je, naime, uvijek otvoren za nova tumačenja; stoga nema konačnog prevoda Kur’ana budući da se ova Knjiga ne može prevesti (jednom praksom) za sva vremena, već se iznova prevodi i u vrijeme privodi!
2. Ekstremni fundamentalizam ne uvažava tzv. pozitivni fundamentalizam islama. Pod pozitivnim fundamentalizmom u islamu se može nazvati obraćanje na fundamente islama, Kur’an i Sunnet, iz svog doba i na način punovažnog zahvatanja izvornog toka izvora iz svog duhovnog raspoloženja. Tumačenje Kur’ana iz svog vremena tradiciju islama oploduje i obogaćuje i ne dopušta tradiciji da preraste u tradicionalizam. U islamu, naime, Kur’an je fundament ne na način dokumenta koji je jednom (u davnom VII vijeku) zatvoren u jedan oktroisani značenjski sklop, već je to fundament na način nepresahnjujućeg izvora. Islam ne trpi vječne šeme već je, kao religija života, pripravan za spontanitet, otvorenost **igre** života! Otuda pozitivni fundamentalizam u najkraćem znači: podariti mogućnost svakom vremenu da se obrati na Kur’an kao fundamentalni izvor, i ne prihvaćati bezrezervno minula tumačenja (iz tuđeg vremena) kao zauvijek datu šemu i uzorni Model.
3. Ekstremni fundamentalizam ne uviđa pogubnost svog zahtjeva za restauriranje i bukvalnu rekonstrukciju muslimana Prvog Doba (iz Mekke i Medine). Time se islam, kao nesumnjiva univerzalna vjera (koja je kao i kršćanstvo, korespondirala i korespondira sa Svijetom cjeline), kroz tumačenje ekstremnog fundamentalizma, *svodi* na vjeru dva grada jedne geografske oblasti, *vezuje* za tlo, *reducira* na Arape, itd. Naime, ne može se nikada restaurirati sasvim vjerno neka ruševina, jer se u restauratorske zahvate uvijek projiciraju i restauratorova shvatanja. Fundamentalisti, praktično, nisu *fundamentalisti*.”

du, jasno nam se pokazuje da se zahtjev za jednim originalijim duhom mogao očekivati.” (Cerić, 1990, s. 112).

Analiza odnosa religijskog fundamentalizma i Moderne

Na početku razmatranja odnosa religijskog fundamentalizma i modernizma, potrebno je predstaviti osnovne razlike između fundamentalističkih i modernističkih poimanja religije. Conner (1927) podcrtava nekoliko najvažnijih. Prvo, fundamentalizam naglašava autoritet i nepromjenjivo ispoljavanje vjere u religiji, dok modernizam naglašava slobodu i napredak u vjerskoj misli. Drugo, fundamentalisti naglašavaju religiju kao nadnaravno otkrivenje od Boga, dok modernisti gledaju na vjeru kao nešto što je prirodno za čovjeka, kao da su vjerske istine otkriće čovjeka. Treće, fundamentalisti interpretirajući vjeru i svijet naglašavaju krize i revolucije, dok modernisti podcrtavaju rast i evoluciju. Četvrto, fundamentalizam naglašava grijeh kao krivnju i osudu, spas kao opravdanje i obnavljanje; modernizam naglašava grijeh kao nesavršenost i slabost, spas kao rast i postizanje karaktera. Peto, fundamentalizam naglašava evangelizam i budući život, dok modernizam podcrtava obrazovanje, socijalnu službu i ovaj život. Šesto, fundamentalizam naglašava čuda, djevičansko rođenje, božanstvo i Isusovo uskrsnuće. Smatra ga Spasiteljem kojem treba vjerovati i Gospodom koga treba poslušati. Modernizam naglašava Isusovu ljudskost. Smatra ga primjerom kojeg treba oponašati i učiteljem čija se predavanja trebaju vježbati. I posljednja razlika koju Conner (1927) definira tiče se odnosa spram Boga. Fundamentalizam naglašava transcendenciju Boga u odnosu prema svijetu; modernizam naglašava njegovu imanenciju.

Uprkos svim historijskim razlikama, uz razlike u porijeklu, karakteru i svrsi, za sve oblike religijskog fundamentalizma Altermatt (1997) tvrdi kako je jednako postavljanje cilja da bi se moderni svijet morao rehrisťijanizirati, reislamizirati i rejudaizirati. On odbacuje moderni princip odvajanja religije od države. Pri samom objašnjavanju zapadnohrišćanskog fundamentalizma, sa jedne strane, vidi se njegova drevna povijest, a ciklično pojavljivanje u povijest primijećeno je kao opća zakonitost. Upravo zbog toga Armstrong (1995, s. 356) potencira: "Historičari koji se bave društvenim kretanjima primjetili su da je zapadno hrišćanstvo među svjetskim religijama jedinstveno po svojim naizmjeničnim periodima represije i pretjerane tolerancije. Oni su isto tako konstatovali da represivne faze obično koincidiraju sa religioznom buđenjem. Opušteniju moralnu klimu prosvjećenosti u mnogim dijelovima Zapada naslijediće represija Viktorijanskog perioda, za kojom je došao talas jedne više fundamentalističke religioznosti. U našim danima, svjedoci smo kako tolerantnije društvo 1960-ih ustupa mesto više puritanskoj etici 1980-ih, što se isto tako podudara sa usponom hrišćanskog fundamentalizma na Zapadu. Ovo je kompleksna pojava koja nesumnjivo nema samo jedan uzrok."

Pokreti religijskog fundamentalizma, na drugoj strani, misli se, proizvod su modernog svijeta. Oni su odgovor na povijesna uobličjenja Moderne i njenu tvorevinu, na sekularizaciju, gubitak središta orijentiranja, zamračivanje izvorišta Izvjesnosti, mundijalizaciju svijeta života, unificirajuću globalizaciju individualnih stilova i potreba, i sl. I islamski se fundamentalizam javio kao odgovor na kolonizatorsku represiju, importiranje evropskog uniformizma, pritiska silnica akulturacije samoniklih kultura i sl. Općenito govoreći, religijski fundamentalizam je ideologija mobilizacije, demoniziranje kulture i aksiologije Moderne, dekonstrukcija građanske političke demokratije. On je, u zapadnim industrijskim društvima, izraz ljudske čežnje "...za povratkom izbavljajuće izvjesnosti zatvorenih slika svijeta i formi života. U zapadnim industrijskim društvima nastale su fundamentalističke struje, koje traže nove sigurnosti u povratku na prividno Istinito." (Altermatt, 1997, s. 73)

U tom smislu, i može se, gotovo paradoksalno, reći kako je upravo Moderna proizvela i religijski fundamentalizam. Gledano funkcionalno, religiozni fundamentalizam predstavlja usporavajući faktor u modernom preobražaju društva. On artikulira nelagodu u odnosu na tempo socijalnih promjena, koji se posljednjih decenija ubrzao u razmjerama koje do sada nisu bile poznate. Utoliko fundamentalizam predstavlja jedan integrirajući, sastavni dio procesa moderniziranja. Dijalektika Moderne proizvela je fundamentalizam. Altermatt (1997, s. 73) smatra da, u izvjesnom smislu, fundamentalizam „pripada svakidašnjoj patologiji napretka jer nastaje iz deficita koji je iza sebe ostavila raspadajuća saglasnost o rastu i napretku.“ I kada se izričito ne uvodi kontekst Moderne u tumačenju izvorišta ekspanzije vjerskih fundamentalizama u svim kulturno-civilizacijskim krugovima, ona se, zapravo, podrazumijeva utoliko što je, kao njegovo rodno tlo, proizvela ono što se naziva savremenim socijalnim krizama (Thurow, 1997) i općim kulturno-vrijednosnim dezorijentacijama i neizvjesnostima. No, ovaj momenat neizvjesnosti jest ono što, smatra Thurow, povezuje izvorišta historijskih modernih oblika vjerskih fundamentalizama: “Povijesno gledano, razdoblja neizvjesnosti uvijek su praćena usponima vjerskog fundamentalizma. Ljudi ne vole neizvjesnost, pa se mnogi povlače u vjerski fundamentalizam uvijek kad neizvjesnosti fizičkog svijeta postanu prevelike. To se dogodilo u srednjem vijeku i to se događa sada.“ A to danas, kako navodi Thurow, jeste doba isprekidane ravnoteže u kojem naslijeđeni načini ponašanja ne funkcioniraju, a novi se tek traže, pa su razdoblja ove isprekidane neravnoteže, zapravo, “...razdoblja produžene neizvjesnosti...”. U tom smislu, Thurow (1997) će još jednom naglašavajući reći: “Gospodarske ploče stvaraju golemu socijalnu pukotinu u sustavu između onih koji žele povratak na stare vrijednosti, onih koji žele iskoristiti nove slobode i onih koji razumiju da stare vrijednosti neće biti buduće realnosti. U razdoblju isprekidane ravnoteže nitko ne zna šta će novi obrazac socijalnog ponašanja ljudima dati da bi prosperirali i preživjeli.“ U ovim globalnim poremećajima vrijednosnih orijentiranja, neravnotežama i nesigurnostima pojedinci “...bježe od gospodarske neizvjesnosti svoga realnog svijeta, povlačeći se u sigurnost svijeta vjere u kojem im se kaže da će, ako slijede propisana pravila, sigurno biti spašeni. (...) Fundamentalisti propovijedaju da ako netko slijedi strogo propisani put, taj će biti spašen. U njihovom svijetu nema neizvjesnosti.” (Thurow, 1997, s. 233)

No, treba reći da se zapadnohrišćanski fundamentalizam dijelom javlja i kao reakcija ne samo na opći duh Moderne, nego i na unutarcrkvena kretanja u čiju se ekspertnu elaboraciju ovdje, naravno, ne može ulaziti.⁷ Pojava i jačanje pokreta religijskog fundamentalizma ne tumači se samo u kontekstu Moderne ili na tlu unutarcrkvenih kretanja i religijske krize uopće, ali se po-

⁷ Altermatt (1997, s. 73) identificira i unutarreligijsko porijeklo religijskog fundamentalizma na Zapadu: “U zapadnoevropskim zemljama razvio se prosječni tip hrišćanstva, koji se ravna prema slici svijeta svakidašnjice i koji je preuzeo prosvjetiteljske modele. Tako su u protestantizmu dalekosežno preuzete ustanove demokratije i hrišćanski protumačene. Kao protureakcija, hrišćanski pokreti posežu unazad ka uzorima orijentiranja koji su se u prošlosti pokazali očevitim. U protestantizmu opet je na značaju dobio princip teskta, a u katoličanstvu tradicija. Na drugom vatikanskom koncilu katoličanstvo se u izvjesnom smislu protestantiziralo. Zato ne čudi što katolički fundamentalisti glavne uzroke za navodnu religioznu degeneraciju vide u protestantskoj reformaciji, u racionalističkom prosvjetiteljsvu i u Francuskoj revoluciji. U potrazi za duhovnim fundamentima, oni se pozivaju na zatvorenu sliku svijeta, koja je predstavljala katolički milje od sredine 19. stoljeća do predvečerja Koncila.”

stavlja pitanje da li će se religijski fundamentalizam protumačiti i unutar dvije globalne filozofije historije.

Unutar ciklične filozofije povijesti, a time i teorije o cikličnom pojavljivanju religijskih kriza, kako navodi istoimeni autor, fundamentalistički se religijski pokreti smatraju „...kao regresivne propratne pojave“. (Thurow, 1997) U svakom prijelaznom periodu stavljani su pod znak pitanja unutarnja stabilnost društva i njegove institucije; slike vodilje i forme organizacije više ne zadovoljavaju. Iz toga nastaju religiozni tragalački pokreti koji bi htjeli nadmašiti Modernu i vratiti se nazad iza nje. Prema Altermattu (1997, s. 73) ciklični model polazi od jednog normalnog kretanja naprijed i nazad u dugoročnom procesu moderniziranja, poslije labilne prijelazne faze mora nastati nova ravnoteža s novim duhovnim svijetom reda.“ Nasuprot njemu, Thurow (1997, s. 74) smatra da novi religijski pokreti „...služe tome da korigiraju Modernu; oni doprinose tome da u društvo nazad vrate one elemente koji su u procesu moderniziranja zakržljali ili izgubljeni. Kao korektiv prenaplašenog moderniziranja, oni revitaliziraju određene vrijednosti i tradicije.“

Thurow (1997) smatra da je Moderna okončana, da je završena epoha industrijalizacije i racionalističkog uma i da se, u povijesnoj perspektivi, stvara jedno novo, postmoderno društvo. Unutar ovakvog shvaćanja figurira se uvid po kojem se religiozna renesansa javlja „...kao potraga za alternativnim projektima života. Novi religiozni pokreti predstavljaju manifestacije jedne postmoderne utopije, koja je iza sebe ostavila racionalističke i pozitivističke iluzije Moderne. Pokreti signaliziraju historijski obrat, koji okončava prevlast tehničko-znanstvenog racionaliteta i koji uravnotežuje destabilizirani odnos čovjeka, prirode i društva.“

U samom suočavanju sa modernim svijetom (a posebno sa Zapadom) fundamentalisti se vraćaju svojoj povijesnoj pozadini i u takvom preokretu zasnivaju svete vjerske zapovijedi i tekstove ne uzimajući u obzir nove komentare kao jedinu platforma za njihova ideološka, vjerska i društvena kretanja i razmišljanja. Drugim riječima, s jedne strane imaju za cilj vratiti se porijeklu islama i tradiciji „pobožnog ja“, a s druge strane u svom sučeljavanju sa modernim svijetom uglavnom se oslanjaju na originalne vjerske tekstove i izvore bez razmatranja modernih komentara oslanjajući se često na temeljne perspektive. Stoga fundamentalist kako navodi Hassan Yousefi Eshkevari (1997) posjeduje dvije određene kvalifikacije: (1) Protiv je preporoda i modernosti i (2) Nepomirljiv je. Možda se ove dvije osobine mogu smatrati dvjema fiksnim i zajedničkim elementima ovog suvremenog religijskog koncepta, tj. može se reći da se fundamentalisti općenito suprotstavljaju bilo kojoj vrsti modernizma (bilo da potječe s Istoka ili Zapada) i odupiru se bilo kojem modernizmu ili modernosti (bilo koje prirode).⁸

Jedan zapadni istraživač dao je niz objašnjenja o islamskom fundamentalizmu koji donekle otkrivaju prirodu te doktrine. Kaže da oni koji sebe smatraju fundamentalistima odbacuju sve svjetske sklonosti i insistiraju na tome da se muslimani moraju pokoravati islamskim pravilima. Njih se naziva fundamentalistima, jer žele izgraditi temeljne stupove islamske ideologije u modernom svijetu.

Fundamentalizam se suprotstavlja modernizmu koji favorizira preporod i modernost, a samim tim i svakoj modernosti i novim mislima u religiji. U svakom slučaju, uz razmatranje gornjih

⁸ Vidjeti više na: <https://nawaat.org/2005/02/03/fundamentalism-and-modernism-in-the-contemporary-iranian-islam/>, pristupljeno 30.11.2020.

činjenica, svim se fundamentalistima i njihovim sljedbenicima mogu pripisati sljedeće osobine: 1. Oni su protiv modernosti 2. Oni su tradicionalisti i radije se vraćaju čistom sebi (tj. tradiciji u dolasku islama. Jer su po njihovom mišljenju muslimani bili bliži Poslaniku i bolje su razumjeli principe i načela religije). Fundamentalisti se oslanjaju na svete religiozne tekstove, bez potrebe da čuju ili se pokoravaju modernim komentarima ili tumačenjima (koji se prema njima oslanjaju na površno značenje Kur'ana), navodi Eshkevari (1997).

Zaključak

Izvorni fundamentalizam nije neovisno i izravno dovodio u pitanje načela modernoga svijeta, već samo njegove utjecaje na vlastitu vjersku zajednicu. Stoga se slika koju fundamentalisti imaju o «modernom svijetu» može samo neizravno otkriti putem njihove polemike s liberalizmom, sekularizmom i modernizmom. Fundamentalisti ne reagiraju na krize suvremenoga svijeta već na krize koje suvremeni svijet proizvodi za njihovu vjersku zajednicu i njezinu osnovnu sigurnost.

Kao odgovor na prvo istraživačko pitanje, koje glasi: Na koji način religijski fundamentalizam posmatra savremeni svijet i na koji način savremeni svijet posmatra religijski fundamentalizam?, nameće se odgovor da su pokreti religijskog fundamentalizma proizvod modernog svijeta. Oni su odgovor na povijesna uobličjenja Moderne i njenu tvorevinu, na sekularizaciju, gubitak središta orijentiranja, zamračivanje izvorišta Izvjesnosti, mundijalizaciju svijeta života, unificirajuću globalizaciju individualnih stilova i potreba. I islamski se fundamentalizam javio kao odgovor na kolonizatorsku represiju, importiranje evropskog uniformizma, pritiska silnica akulturacije samoniklih kultura i sl. Općenito govoreći, religijski fundamentalizam je ideologija mobilizacije, demoniziranje kulture i aksiologije *Moderne*, dekonstrukcija građanske političke demokratije. Uprkos svim historijskim razlikama, uz razlike u porijeklu, karakteru i svrsi, za sve oblike religijskog fundamentalizma Altermatt (1997) tvrdi kako je jednako postavljanje cilja da bi se moderni svijet morao rehistijanizirati, reislamizirati i rejudaizirati. On odbacuje moderni princip odvajanja religije od države. Dok s druge strane moderni svijet s oprezom pristupa religijskom fundamentalizmu i često ga stavlja u sferu vrlo nepoželjnog, antidemokratskog i nepovoljnog za razvoj društva.

S druge strane, odgovor na drugo istraživačko pitanje koje glasi: Koje su zajedničke tačke i razlike između modernizma i religijskog fundamentalizma, posebno islamskog?, je bilo vrlo teško odgovoriti posebno kada se govori o zajedničkim tačkama. Što se tiče razlika, tu se posebno ističe shvatanje Conner (1927) koji podcrtava nekoliko najvažnijih. Prvo, fundamentalizam naglašava autoritet i nepromjenjivo ispoljavanje vjere u religiji, dok modernizam naglašava slobodu i napredak u vjerskoj misli. Drugo, fundamentalisti naglašavaju religiju kao nadnaravno otkrivenje od Boga, dok modernisti gledaju na vjeru kao nešto što je prirodno za čovjeka, kao da su vjerske istine otkriće čovjeka. Treće, fundamentalisti interpretirajući vjeru i svijet naglašavaju krize i revolucije, dok modernisti podcrtavaju rast i evoluciju. Četvrto, fundamentalizam naglašava grijeh kao krivnju i osudu, spas kao opravdanje i obnavljanje; modernizam naglašava grijeh kao nesavršenost i slabost, spas kao rast i postizanje karaktera. Peto, fundamentalizam naglašava evangelizam i budući život, dok modernizam podcrtava obrazovanje, socijalnu službu i ovaj život. Šesto, fundamentalizam naglašava čuda, djevičansko rođenje, božanstvo i Isusovo uskrsnuće. Smatra ga Spasiteljem kojem treba vjerovati i Gospodom koga treba poslušati. Modernizam naglašava Isusovu ljudskost. Smatra ga primjerom kojeg treba oponašati i učiteljem

čija se predavanja trebaju vježbati. I posljednja razlika koju Conner (1927) definira tiče se odnosa spram Boga. Fundamentalizam naglašava transcendenciju Boga u odnosu prema svijetu; modernizam naglašava njegovu imanenciju. Na kraju se može zaključiti da se fundamentalizam suprotstavlja modernizmu koji favorizira preporod i modernost, a samim tim i svakoj modernosti i novim mislima u religiji.

Bibliografija:

- Abazović, D. M. (2002) *Državna bezbjednost: uvod i temeljni pojmovi*. Fakultet kriminalističkih nauka.
- Altermatt, U. (1997) *Etnonacionalizam u Europi*. Svjetionik Sarajevo "Jež".
- Armstrong, K. (1995) *Istorija Boga*. Narodna knjiga, Alfa.
- Barkun, M. (2003) Religious Violence and the Myth of Fundamentalism. *A Frank Cass Journal*, 4, (3), 55-71.
- Berdajev, N. (1987). *Ruska ideja*. Prosveta.
- Cerić, M. (1990). *Savremene duhovna kretanja u islamskom svijetu, u zborniku: Islamski fundamentalizam – šta je to?* Mešihat Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.
- Conner, W. (1927). Fundamentalism vs Modernism. *Social Science*, 2(2), 101-106. <http://www.jstor.org/stable/23902527>
- Esposito, J. L. (2001). *Islamska prijetnja mit ili stvarnost?* Selsebil.
- Filipović, M. (1990). *O genezi, dimenzijama, sadržaju i implikacijama optužbi za islamski fundamentalizam u našoj idejnoj i političkoj praksi, u zborniku: Islamski fundamentalizam – šta je to?* Mešihat Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.
- Huntington, P. S., (1996) *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. Simon & Schuster.
- Hasan, R. (1991). *Nastajanje islamskog fundamentalizma; ka jednom razumijevanju ovog fenomena*. Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u SFRJ i Rijasetu Islamske zajednice u SFRJ.
- Hofman, M. (1996). *Islam kao alternativa*. Bemust.
- Hogg, Michael A. and Abrams, Dominic. 1993. "Towards a Single Process: Uncertainty Reduction Model of Social Motivations in Groups." u *Group Motivation: Social Psychological Perspectives*. Urednici M. A. Hogg and D. Abrams. Harvester Wheatsheaf.
- Karčić, F. (1990). *Razumijevanje islamskog vjerzakona (šerijata) u savremenom mulimanskom svijetu, u zborniku: Islamski fundamentalizam-šta je to?* Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.
- Karić, E. (1990). *Fundamentalizam prokristove postelje, u zborniku: Islamski fundamentalizam – šta je to?* Mešihat Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.
- Križan, M. (2000). *Pravednost u kulturno pluralnim društvima*. Panliber.
- Mihanjik, A. (1991). *Tri fundamentalizma*. Dijalog.

- Nasr, S. H. (1994). *Tradicionalni islam u modernom svijetu*. El-Kalem.
- Reykowsky, J. 1982. "Social Motivation." *Annual Review of Psychology*, 33, 123-154.
- Silajdžić, H. (1990). *Islamski fundamentalizam na Kosovu između činjenica i motiva*. Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u SFRJ i Rijaseta Islamske zajednice u SFRJ.
- Sušić, H. (1990). *Islam i fundamentalizam u zborniku Islamski fundamentalizam – šta je to?* Mešihat Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.
- Sušić, H. (1997). *Etnonacionalizam u Europi*. Svjetionik Sarajevo "Jež".
- Thurow, L. C. (1997). *Budućnost kapitalizma*. Mate.
- Topić, F. (1990). *Fundamentalizam i kršćanstvo u zborniku: Islamski fundamentalizam – šta je to?* Mešihat Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.
- Valjan, V. (2000). *Fundamentalizam i fundamenti*, Bosna franciskana.
- WCFA (1910). *The Fundamentals: A Testimony To The Truth* (Svjetsko krišćansko fundamentalističko udruženje. *Temelji: svjedočanstvo za istinu*, 12 svezaka, prev.) <https://archive.org/details/fundamentalstest17chic>
- Yimaz, M. E. (2006) Religious Fundamentalism and Conflict. *International Journal of Human Sciences*. 2 (3).

RELIGIOUS FUNDAMENTALISM AND MODERNITY

Professional paper

Abstract

The paper is inspired by the author's effort to point out the need for a more comprehensive consideration of religious fundamentalism, in relation to modern society. The intention of this paper is to analyze fundamentalism in its historically known manifestations and to try to objectively point out its aspects that are not always Islamic or religious, and to place it in the context of modernism. This paper aims to answer two research questions: How does religious fundamentalism view the modern world and how does the contemporary world view religious fundamentalism? What are the common points and differences between modernism and religious fundamentalism, especially Islamic? The justification of the work stems from the fact that this paper seeks to contribute to the expansion of existing scientific and professional knowledge in the field of security studies, especially religious fundamentalism. This paper will contribute to shedding light on certain misconceptions that exist in today's modern society regarding Islamic fundamentalism.

Keywords: fundamentalism, religious fundamentalism, Christianity, Islam, modernity

Podatak o autoru

Amjad S. Javdan, doktorski kandidat, Fakultet za kriminalistiku, kriminologiju i sigurnosne studije Univerziteta u Sarajevu. E-mail: fknamjad@yahoo.com.

