

Tarik Haverić*

Vrijednosti i sistem

Sadržaj

1. Uvod
2. Islam kao “ono što muslimani rade”?
3. Partikularnost liberalne političke teorije
4. Kvadratura “začaranog kruga”

1. Uvod

Nakon islamističkog atentata na redakciju pariškog satiričnog časopisa *Charlie Hebdo*, javni i medijski prostor zapadnih zemalja našao se doslovno zatrpan reakcijama. Ove reakcije ispreplele su se u neprohodnu šikaru koja sada onemogućuje kako pristup inicijalnom događaju tako i njegovo sagledanje s odstojanja.

Dobra strana situacije jest što nas sprečava da donosimo ishitrene sudove; treba vjerovati da će se, kao i toliko puta dosad, barem one najekstremnije strasti smiriti, i da će stvari dobiti pravu mjeru... Nažalost, ništa ne navodi na pomisao da će takvih atentata u budućnosti biti manje, i da će društva, zapadna kako i islamska, na njih reagirati odmjereno i s manje strasti. *Cyber*-prostor ne zaboravlja već pohranjuje, i uvijek će se naći izjava, citata, fotografija i video-snimaka koji mogu, ako ima volje, probuditi pamćenje i usijati atmosferu. Momenat koji živimo nije proizvod konjunktura, već element strukture, i radi se samo o tome da toga svi postanemo svjesni. Buka se neće stišati; odsad nadalje, globalna debata o građanskim vrijednostima, slobodi izražavanja, slobodi vjeroispovijesti i savjesti, granicama državne prisile i univerzalnosti ili partikularnosti liberalne demokratije vodit će se povišenim tonom.

S reakcijom, dakle, ne vrijedi čekati. No kakofonija obeshrabruje, a dijapazon obuhvatnih teorija razrađenih u prethodna dva desetljeća (od “kraja povijesti” preko “sukoba civilizacija” do “propasti američkog carstva”) paralizira. U iskušenju smo da posegnemo za bilo kojom od njih, samo da bismo ukazali na važne elemente koji se u nju ne uklapaju; no to bi ipak bio više zbor o autorima teorija (Fukuyami, Huntingtonu, Galtungu...) nego o samom događaju. Mogli bismo, isto tako, poći od prvog utiska i zatim ga tematizirati s ciljem da izvučemo barem dva-tri poopštiva stava ili, ako se zvijezde poklope, čak i komadić vlastite teorije. Ipak, u sličnim problemskim kompleksima nije vjerovatno da postoje konačni odgovori. Stoga je ambicija ovog

* Autor je doktor političkih nauka i profesor na Pravnom fakultetu Univerziteta u Zenici.

doprinosu znatno skromnija: da stavi težište na pitanja i makar donekle strukturira polje u kojem se ona postavljaju *sa stanovišta liberalnih vrijednosti shvaćenih kao sistem*.

2. Islam kao “ono što muslimani rade”?

Sastavljanje kataloga smislenih pitanja o današnjim, prošlim i budućim islamističkim atentatima, njihovim uzrocima i posljedicama, pobudama terorista i sistemskim mjerama kojima bi zapadna (i nezapadna) društva mogla na njih djelotvorno odgovoriti započet ćemo s jednom metodološkom napomenom: izbjegavamo svako posezanje za makrokonceptima kakvi su, u ovom slučaju, “islam” i “Zapad”. I jedno i drugo su civilizacijske formacije koje prekrivaju velik prostor i protežu se u vremenu, pa se njihova bit ne može izraziti prostim i uopštenim kvalifikacijama. Svaki iskaz o islamu ili Zapadu *u cjelini* moguće je pobiti nekim suprotnim iskazom, jednako provjerljivim. Tvrdnja da je “islam religija mira” ili da je “Zapad kolijevka prava čovjeka” može igrati persuzivnu ili mobilizatorsku ulogu, ali nema nikakvu analitičku vrijednost. Radije polazimo od definicije koju je Mohammed Arkoun ponavljao u svakoj prilici, naime da je “islam ono što muslimani rade”. A oni rade — i u prošlosti su radili — mnogo stvari, od kojih su neke, prema shvatanjima današnjeg liberalno-demokratskog posmatrača, jako dobre a neke jako loše.

Pristupimo sada prvom i grubom ocrtavanju tematike, kroz tri sredena razlikovanja. Prva dva tiču se (samo)imenovanja atentatora i raspoznavanja njihove ideološke platforme:

a. Koliko je produktivno ponavljati da praksa Islamske države Iraka i Levanta ili El-Kaide na Arabijskom poluostrvu “nema veze s islamom”? Lako je shvatiti pragmatičke razloge koji su naveli američkog predsjednika Baracka Obamu da izjavi kako samoproglašena Islamska država nije islamska, jer “nijedna religija ne oprašta ubijanje nevinih”¹, no taj iskaz je beskoristan zato što je polovičan: istina je da nijedna religija ne dopušta ubijanje nevinih, *prema vlastitoj definiciji nevinosti*. Kada u Prvoj knjizi Samuelovoj (15:3) Jahve nad vojskama zapovijeda Šaulu da udari na Amalečane i pobije “muškarce i žene, djecu i dojenčad, goveda i ovce, deve i magarce”, nikakvo tumačenje, koliko god bilo inventivno, ne može izvesti zaključak da to nema veze s judaizmom, ili da je judaizam religija mira. Ni Isus, prema vlastitim riječima, nije došao na zemlju da donese mir, nego mač (Mt 10:34). Budući da je i hrišćanstvo ono što hrišćani rade (ili su radili), historičara i sociologa ne zanima teološka mudrost koja se možda skriva u Isusovim riječima², već način na koji su ih, tokom povijesti, shvatali oni koji su sebe smatrali hrišćanima. A shvatali su ih tako da su ognjem i mačem evangelizirali kontinente i učvršćivali svoju religiju: podrazumijeva se da u očima sudionika u križarskim pohodima, konkvistadora i inkvizitora njihove žrtve *nisu bile nevine*. (Na još klimavijim nogama stoji Obamino objašnjenje da Islamska država Iraka i Levanta nije islamska “zato što su žrtve ISIL-a u ogromnoj većini muslimani”: stotinama godina Evropljani različitih konfesija ratovali su jedni s drugima do istrebljenja, a da niko njihovim državama nije odrekao status hrišćanskih.)

¹ 10. 09. 2014, u obraćanju naciji povodom obilježavanja godišnjice atentata od 11. 09. 2001. V. <http://www.whitehouse.gov/the-press-office/2014/09/10/statement-president-isil-1>.

² Kakvo je npr. tumačenje da se “pod time ne misli na mač koji bi on ili njegovi pristaše trebali ili smjeli upotrijebiti protiv neprijatelja, nego na onaj kojim će se *udariti na njega i njegove učenike*”. V. G. Wills, *What Jesus Meant*, New York 2006, s. 2.

Stoga tematiziranje “nevinosti žrtava” nikud ne vodi. Danas se u dvanaest islamskih zemalja ateizam kažnjava smrću³, što znači da je u njima *pravno* moguće pogubiti osobu koja je nevinna sa liberalno-demokratskog stanovišta, ali je kriva sa islamskog. Teško da bi iko mogao ustvrditi kako npr. Saudijska Arabija “nije islamska”; možemo, dakle, osuđivati ono što ti muslimani rade, s obrazloženjem da je neprihvatljivo *nama*, umjesto da ih uvjeravamo da bi moralo biti neprihvatljivo i njima, samo kada bi ispravno shvatili svoju religiju.

b. U neposrednoj vezi s ovim potonjim zahtjevom stoji i pitanje samoidentifikacije islamista, i njihove samointerpretacije. Oni sebe smatraju i nazivaju muslimanima, no treba li da to čine i zapadni posmatrači, zvaničnici i javnost? U mnoštvu reakcija neposredno nakon pariških atentata izdvaja se zanimljiva argumentacija jednog bosanskog politologa mlađe generacije, Eldara Sarajlića; iako svjestan nelagode koju mnogi ljudi osjećaju kada se ime jedne velike religije s više od milijardu sljedbenika upotrebljava da se opiše šačica ekstremista, Sarajlić smatra da Zapadnjaci i nemuslimani prave i konceptualnu i moralnu grešku kada se suzdržavaju da neke skupine i pojedince koji se poistovećuju s islamom nazovu muslimanima. Nikakve pobude višeg reda ne mogu prikriti da se, kada instance izvan muslimanske zajednice odlučuju ko jest musliman i u kojem stupnju a ko opet nije, radi u najboljem slučaju o paternalizmu a u najgorem — o imperijalističkom omalovažavanju tuđeg identiteta. Ako pariški teroristi ili borci Islamske države poštivaju “glavna načela islama — kao što je vjerovanje da je Bog jedan i da je Muhamed njegov poslanik, pet dnevnih molitava, ramazanski post i sl. — (...) imamo sve razloge da ih smatramo i nazivamo muslimanima”⁴. Pokušaji zapadnih sekularnih medija da budu politički korektni i suzdrže se od upotrebe imena koje su sami teroristi za sebe izabrali samo povećava zabunu, kaže Sarajlić, i produbljuje nerazumijevanje modernog svijeta i njegove složenosti.

Dodat ću, sa svoje strane, da iz ovog rasuđivanja ne slijedi da tvorci zapadnog javnog mnijenja moraju u svakoj prilici ponavljati da ovi teroristi *jesu* muslimani; dovoljno je da odustanu od pokušaja da vlastitim tumačenjima islamske religije dokažu da oni to *nisu*.

Posljednje razlikovanje tiče se raspoznavanja cilja terorističkog napada, to jest eventualne političke poruke koju su atentatori htjeli da pošalju.

c. U osudama i izrazima solidarnosti neposredno nakon atentata, jedna od najčešćih ocjena bila je da napad na redakciju satiričnog sedmičnika *Charlie Hebdo* predstavlja “napad na slobodu izražavanja”. Kvalifikacija je zavodljivo jednostavna, no da li je poopštiva?

Strukturni značaj slobode izražavanja je u tome što je služila kao sredstvo za osvajanje i učvršćivanje drugih važnih sloboda kao što je sloboda političkog udruživanja, i u borbi protiv rasizma ili za ukidanja ropstva. Nesvodiva na puku slobodu informiranja ili slobodu štampe (s kojom se često izjednačava), ona se tiče svih “nosača riječi”: štampanih i elektronskih medija, knjiga, filmova, umjetničkih djela, javnih nastupa i tribina, propagandnih materijala političkih stranaka, sindikata i građanskih udruženja... Iako se u novije vrijeme, i u zapadnom civilizacijskom krugu, ona smatra temeljnom slobodom, historijski je sloboda izražavanja

³ Afganistan, Iran, Malezija, Maldivi, Mauritanija, Nigerija, Pakistan, Katar, Saudijska Arabija, Somalija, Sudan, Ujedinjeni Arapski Emirati i Jemen (prema izvještaju *Freedom of Thought 2013*, <http://freethoughtreport.com/wp-content/uploads/2013/07/FOTReport2013.pdf>).

⁴ E. Sarajlic, How Muslim are the Muslim terrorists?, <https://www.opendemocracy.net/eldar-sarajlic/how-muslim-are-muslim-terrorists>.

politička sloboda (a ne temeljna ili pretpolitička, kao npr. pravo na život). To znači da se, kao vrijednost, vezuje za jedan određeni tip političkog društva, *liberalnu demokratiju*, i da se ostvaruje u korelaciji s drugim zaštićenim vrijednostima. Zbog te korelacije, koja uspostavlja sistem vrijednosti i njihovu hijerarhiju, pogrešno je tvrditi da je sloboda izražavanja u zapadnim društvima neograničena: subjekt slobodno saopštava misli, mnijenja i poglede, ali za njih sudski odgovara kada se ustanovi da se radi o uvredi ili kleveti, poticanju mržnje i pozivu na nasilje, ili nekom drugom kršenju zakona.

Moć da ugrozi slobodu izražavanja ima *samo politička vlast* tj. država, koja tu slobodu tradicionalno ograničava na dva načina: obaveznim odobravanjem prije objavljivanja, ili cenzurom (tj. zabranom difuzije) nakon objavljivanja. Ne mogu je, dakle, ugroziti privatna lica, i sasvim je neproduktivno posmatrati čin pariških atentatora iz tog ugla. Jer, ubistvo četvero talaca u supermarketu Hyper Cacher, dva dana nakon upada u redakciju *Charlie Hebdo*, nije napad na slobodnu trgovinu, kao što ni eksplozije u madridskim prigradskim vozovima u martu 2004, u kojima je stradalo skoro dvjesto ljudi, nisu bile napad na slobodu saobraćaja.

Da bismo ostvarili neki napredak u mišljenju, treba da se ograničimo na najmanji zajednički imenitelj: postoje relativno brojne muslimanske skupine, u zapadnim zemljama i izvan njih, kojima se praksa liberalno-demokratskih društava (unutar nacionalnih granica i izvan njih) *ne sviđa*, i riješeni su da ih napadaju svim mogućim sredstvima i po mogućnosti unište. Ubistvo talaca u jevrejskom supermarketu nije napad na slobodu izražavanja, kao što ni atentat u londonskom metrou u julu 2005. nije akt antisemitizma. Ono što im je zajedničko jest da su to akti terorizma. Pojava nije nova, i ne može se vezivati samo za islamiste (niti to iko razuman čini). Prije madridskih atentata, najkrvaviji sličan čin bila je eksplozija u jednom supermarketu u Barceloni 1987, u kojoj je smrtno stradala 21 osoba: baskijskoj separatističkoj organizaciji ETA nije se sviđala praksa španjolske države, odnosno samo postojanje Španije.

Evropske države ne moraju danas na islamističku opasnost reagirati na isti način kao jučer na IRA-u ili ETA-u. No ta različitost pristupa i sistemskih mjera diktirana je instrumentalnom a ne vrednosnom racionalnošću, i tiče se razmjera opasnosti i procjene o najdjelotvornijim sredstvima da se ona otkloni, a ne posebnosti moralnih zahtjeva terorističkih skupina: zapadne institucije odgovaraju na terorizam, a ne na dogmatski ili ortopraktični sadržaj islamske religije.

Tek kada to usvojimo, možemo tematizirati predmet ovog rada: smisljena pitanja koja se mogu postaviti oko sukobljenih vrijednosti, njihove povezanosti u sistem i zahtjeva za koherentnošću ovog potonjeg.

3. Partikularnost liberalne političke teorije

Javni um političkih društava nudi naracije koje objašnjavaju i legitimiraju sama ta društva i njihov odnos prema drugima. One su namijenjene s jedne strane vlastitim članovima, a s druge — drugim političkim zajednicama. U hijerarhijskim društvima, zasnivačke naracije zapravo su zasnivački mitovi, pa je preskripcija neodvojiva od deskripcije: ako je neka zajednica povijesno nastala oko Božje riječi, ta Riječ legitimira važenje iz nje izvedenih normi koje uređuju život njenih pripadnika. Članovi takvih društava ne usaglašavaju se oko vrijednosti koje treba zaštititi, da bi zatim izgradili pravni sistem koji nabolje vrši tu funkciju; te vrijednosti su *zadate*, i svoju nepovredivost vuku iz svog metasocijalnog porijekla.

U liberalnim društvima, zahtjev za važenjem normi ne legitimira se transcendentnim izvorom političke zajednice već imanentnim aktom volje kojim se ona uspostavlja. Za razliku od hijerarhijskih društava, koja u svakoj generaciji insistiraju na nepromijenjenosti svetog teksta i ispravnosti svakodnevnih tumačenja kojima se normativno čuvaju neupitne vrijednosti, volontaristički “društveni ugovori” ili “republikanski sporazumi” ističu upravo diskontinuitet, insistirajući na raskidu s teokratijama ili monarhijama po milosti Božjoj koje su im prethodile i na zamjeni starih vrijednosti novima.

Normativna politička teorija liberalne demokratije je, dakle, promjenjiva i usavršiva, upravo kao i vrijednosti koje štiti. Kao *normativna*, ona ne može biti potpuna ako ne koncipira odnos *prema onima koji odbacuju političku teoriju liberalne demokratije*. Kao *politička*, ona mora utvrditi jasne granice upotrebe fizičke prisile (koja je monopol političke vlasti, za razliku od svih drugih vlasti) protiv onih koji je ne prihvataju (pod ovim potonjim se ne razumijevaju pojedinci koji iz strasti ili koristoljublja krše postojeće zakone ne dovodeći u pitanje cijeli pravni sistem, već pripadnici subnacionalnih zajednica ili socijetalnih kultura koji načelno odbacuju sistem i vrijednosti koje on štiti, nastojeći da organiziraju život u skladu s drukčijim opšteobavezujućim pravilima).

Ocrtajmo sada najvažnija pitanja na koja mora odgovoriti liberalna politička teorija; ona su latentno prisutna već dva stoljeća i nisu potaknuta pariškim atentatima, ali su ovi atentati podsjetili na njihovu hitnost.

Najprije, *koliko je još svrsishodno ustrajavati na univerzalnosti zapadnih vrijednosti?* Argument o prvenstvu individualnih prava “uvijek i svuda” često se odbacuje s obrazloženjem da su Božja prava važnija od ljudskih. Ovo obrazloženje nije ontološki argument, prihvatljiv svim učesnicima u raspravi, već argument zastupanja (*advocacy*), prihvatljiv samo onima koji vjeruju u Boga; od ovih potonjih se ne može očekivati da prihvate suprotno gledište, koje relativizira samu okosnicu njihovog primarnog identiteta. To, naravno, ne znači da zapadne demokratije treba da odustanu od jačanja i širenja svoje političke kulture; one samo treba da napuste legitimirajuću naraciju o njenoj univerzalnosti. Dakle, zapadne vrijednosti su partikularne, a liberalna politička teorija neidealna: ona treba da nas vodi u stvarnom svijetu, u kojem značajan broj pojedinaca i društava ne prihvata liberalna načela.

Iz gorespomenute dvostruke funkcije legitimirajućih naracija slijedi da liberalna demokratska društva treba da se u tom smislu opredijele i “prema unutra”, prema svojim članovima koji ne prihvataju njihove vrijednosti, i “prema vani”, prema neliberalnim hijerarhijskim društvima.

Ovaj prvi aspekt tematiziran je u pitanju: smiju li i u kojoj mjeri zapadna društva, u skladu s vlastitim partikularnim vrijednostima, *ograničavati slobodu pojedinaca u svome okrilju, koji te vrijednosti ne poštuju?* Klasičan oblik ovog pitanja poznat je kao Popperov paradoksi: treba li da toleriramo netolerantne? Dva najpoznatija odgovora ponudili su sam Karl Popper i John Rawls.

Iako Popper načelno smatra da “neograničena tolerancija mora dovesti do nestanka tolerancije”, to ne znači da bi uvijek trebalo gušiti slobodu filozofija koje nisu tolerantne:

Sve dok možemo da im se suprotstavimo pomoću racionalnog argumenta, i da ih nadziremo pomoću javnog mnijenja, gušenje slobode sigurno ne bi bilo mudro. Međutim, trebalo bi ustrajavati na pravu da ih, ukoliko je to neophodno, ugušimo čak upotrebom sile; jer, lako se može pokazati da one nisu spremne da nas dočekaju na

razini racionalnog argumenta, nego upravo osudom svakog argumenta; one mogu zabraniti svojim sljedbenicima da saslušaju racionalan argument zato što je varljiv, i da ih nauče da na argument odgovore upotrebom svojih šaka i pištolja. Zato bi trebalo, u ime tolerancije, zahtijevati pravo da se ne toleriraju oni koji nisu tolerantni. Trebalo bi da imamo pravo zahtijevati da se svaki pokret koji propovijeda netoleranciju stavi izvan zakona, i da huškanje na netoleranciju i proganjanje smatramo kriminalom, na isti način na koji smatramo da je kriminal huškanje na ubistvo, otmicu ili oživljavanje trgovine robljem⁵.

Pristup Johna Rawlsa je nijansiran. Njemu je stalo da naglasi “odgojnu ulogu” ustava pravednog društva:

Ako se neka netolerantna sekta pojavi u dobro uređenom društvu, drugi treba da imaju na umu inherentnu stabilnost svojih ustanova. Sloboda koju netolerantni uživaju može njih same ubijediti da vjeruju u slobodu. Ovo ubjeđivanje djeluje na osnovu psihološkog načela da će oni čije su slobode zaštićene pravednim ustavom i koji iz njega izvlače korist s vremenom razviti, *ako druge stvari ostanu nepromijenjene*, privrženost prema tom ustavu. Dakle, čak i ako se pojavi netolerantna sekta, pod uslovom da u početku nije tako snažna da može odmah nametnuti svoju volju, ili da ne raste tako brzo da psihološko načelo nema vremena da se ukorijeni, ona će imati tendenciju da postane tolerantnija i prihvati slobodu savjesti⁶.

No, šta se događa ako je netolerantna sekta već u početku toliko snažna ili raste tako brzo da je snage koje rade na stabilnosti ne mogu obratiti ka slobodi? Ta situacija, kaže Rawls, predstavlja praktičnu dilemu koju filozofija sama ne može razriješiti: “Treba li ograničiti slobodu netolerantnih kako bi se zaštitila sloboda pod pravednim ustavom — to zavisi od okolnosti”. Ipak, njegov zaključak je jednosmislen: “sloboda netolerantne sekte treba da bude ograničena (...) kada tolerantni iskreno i s razlogom vjeruju da je ugrožena njihova vlastita sigurnost i sigurnost ustanova slobode”⁷.

Rekli smo da se dva gornja razmišljanja tiču prvog aspekta pitanja, djelovanja države “prema unutra”. I Popper i Rawls uzimaju kao referentni okvir *već uspostavljenu* državu u kojoj je najveća vrijednost sloboda, i u kojoj većina stanovništva dijeli istu političku kulturu koja ne dovodi u pitanje liberalno-demokratska načela. Oni nam ne govore *kako liberalne države treba da se*, u svjetskom društvu, *odnose prema neliberalnim državama koje ograničavaju slobodu svojih članova*. Država koju Rawls *pretpostavlja* možda jest izgrađena na načelu da se “nikakvo posebno tumačenje vjerske istine ne može priznati kao obavezujuće za građane uopšte”⁸; no teorija nije potpuna ako ne predlaže odnos te države prema susjednoj, čije institucije nameću

⁵ Usp. K. Popper, *Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji I*, Sarajevo 1998, pogl. 7, bilj. 4, s. 349.

⁶ J. Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge (Mass) 1999, § 35, ss. 192-193 (podv. T. H).

⁷ *Ibid*, s. 193.

⁸ *Ibid*, s. 191.

upravo jedno takvo posebno tumačenje kao obavezujuće, ne dopuštajući slobodu savjesti i kažnjavajući svoje članove koji ga ne prihvataju⁹.

Dakle, ako se vjeruje da ustanove slobode jednog liberalnog društva mogu s vremenom razviti i kod netolerantnih članova privrženost toleranciji, vrijedi li to i za države? Može li se smatrati da će sloboda koju autoritarna i hijerarhijska društva kao pripadnici međunarodne zajednice imaju da bez ikakvog miješanja izvana upražnjavaju netoleranciju prema svojim članovima, s vremenom njih same ubijediti da vjeruju u slobodu? Idealna teorija zahtijevala bi da se nekorektnost ove analogije dokazuje logičkom analizom; za neidealnu teoriju, dovoljan je puki uvid u svijet empirijske politike. Tolerancija liberalnih društava “prema vani”, tj. prema onim društvima koja su sama netolerantna “prema unutra”, ne vodi ova potonja da s vremenom i sama postanu tolerantna već ih ohrabruje da se ne mijenjaju, i jedino načelo oko kojeg su se usaglasila i na kojem ustrajavaju jest ono koje im to jamči: “nemiješanje izvana”.

Povrh toga, empirijski nalazi pokazuju da je važenje Rawlsovog stava oslabljeno i na unutrašnjem planu liberalnih demokratija. Stotine i hiljade pojedinaca koji su izvlačili korist iz sistema tolerancije (“pravednog ustava”) postali su još netolerantniji, dotle da su spremni da na drugom kraju svijeta polože život za uspjeh jednog ne samo netolerantnog već i nehumanog političkog projekta. Sam Rawls ostavio je tu mogućnost, ističući granični uvjet važenja svoje teorije: oni koji izvlače korist iz pravednog ustava postat će mu s vremenom privrženi *ako druge stvari ostanu nepromijenjene (other things equal)*. No taj uvjet nije ispunjen: neki parametri sistema su se promijenili, zbog čega u zapadnim društvima ne samo da opstaju nego i jačaju mnoge manjinske skupine netolerantne kako prema vlastitim članovima tako i prema pripadnicima drugih skupina. Izvjesno je one nisu bile inicijalno tako snažne da su mogle odmah nametnuti svoju volju, a nisu ni rasle tako brzo da bi spriječile ukorjenjivanje psihološkog načela. Šta se promijenilo pa je u slučaju nekih muslimana (već) treće generacije na Zapadu zakazala prirodna snaga slobodnih ustanova? Jednom riječju, promijenila se *politička kultura* samih zapadnih društava, i shvatanje o tome šta država ima pravo da traži od svojih članova; ta promjena, koju ovdje ne možemo detaljnije razmatrati, uzrokovana je bujanjem multikulturalističkih teorija koje su kao središnju vrijednost uspostavile kolektivni identitet, pretpolitički psihološko-kulturni sklop koji treba zaštititi od presezanja političkog autoriteta. Nakon što je liberalna politička kultura svedena na razinu samo jedne od socijalnih kultura, i kao takva postala jednako vrijedna kao i bilo koja azijska ili islamska, asimilacija je postala ružna riječ, a glavne ustanove i prakse liberalne demokratije iznova se pregovaraju sa novih osnova kulturnog relativizma. Ovdje nema nikakvu funkciju referiranje na laicitet i sekularizaciju. Na nacionalnoj razini, države ostaju laičke jer njihovi ustavi isključuju religiju iz javnih institucija; isto tako, sekularnost nije ugrožena jer se u zajedničkoj kulturi ne povećava udio i značaj religijskih referenci i kulturnih kodova. No radi se o tome da, kako smo rekli u početku, znatan broj pojedinaca osporava datu državu, i sebe hotimično isključuje iz zajedničke kulture, s ambicijom da se *de facto* ako ne i *de jure* odijeli institucionalno (pa čak i teritorijalno!) od ostatka nacije. Vlasti evropskih država oklijevale su, iz oportunističkih razloga, da poticanje na netoleranciju tretiraju kao kriminal, a dio političke teorije pružao je normativna opravdanja za radikalni obrat u javnom političkom umu zapadnih demokratija: prvi puta nakon Francuske

⁹ Rawls je u *Pravu naroda* pokušao da načela oko kojih je izgrađena njegova *Teorija pravde* proširi na odnose među političkim zajednicama, no u tome prema opštoj ocjeni nije bio dovoljno uvjerljiv. V. J. Rawls, *The Law of Peoples*, Cambridge (Mass) 2001.

revolucije, vođene idejom da se sa različitima postupa isto, postavljen je zahtjev da se sa različitima postupa različito. Stoga ne vrijedi zatvarati oči: ako su se 2013. godine mogle pojaviti “šerijatske patrole” koje su zahtijevale od prolaznika u istočnom Londonu da se odijevaju i ponašaju u skladu s islamskim propisima, to treba zahvaliti jednom pervertiranom shvatanju liberalne tolerancije, dominantnom u proteklih četvrt stoljeća.

4. Kvadratura “začaranog kruga”

Koliko snalaženje u spomenutoj “šikari reakcija” nakon pariških atentata može biti olakšano inteligentnim raspoznavanjem pertinentnih pitanja, pokazuje — dosad najjasnije u našoj sredini — jedan prilog Fikreta Karčića objavljen u *Oslobođenju*, izuzetno značajan s obzirom na nevelik obim. Na početku svoje kolumne s (možda redakcijskim) naslovom “Ne treba dozvoliti nove Kordopske mučenike”, Karčić podsjeća na slučaj skupine hrišćana koji su u 9. stoljeću, u muslimanskoj Španiji, javno vrijeđali islam i poslanika Muhameda; činili su to svjesni da će ih emir Kordobe pogubiti, jer su željeli da umru mučeničkom smrću¹⁰. Konstatirajući da u osjetljivosti na uvrede kod muslimana i sekulariziranih Zapadnjaka postoji razlika, i da se reakcija onih kojima je nanijeta uvreda može predvidjeti (kao što su je mogli predvidjeti i kordopski mučenici), Karčić se pita “kako prekinuti začarani krug uvreda-reakcija kada su u pitanju muslimani”. I vidi dva moguća načina:

Prva <opcija>, da se shvati da su muslimani posebno ranjivi kada su u pitanju njihove svetinje i da se prekine s uvredama. Međutim, ova opcija ne izgleda realna, jer su i zagovornici neograničenih sloboda izražavanja takođe senzitivni na svoje shvatanje slobode. Oni očekuju da muslimani koji žive na Zapadu to prihvate i da progutaju gorčinu koja ide sa slobodnim životom i blagostanjem u tom svijetu. Druga opcija je da muslimani prestanu reagovati na način emira iz Kordobe ili drugih današnjih emira i da ignorišu uvrede. To znači da se ne pribjegava nasilju i da se ne dopusti da u ime muslimana govore ekstremisti od čijeg nasilja, inače, najviše stradaju muslimani. Na taj način pokazaće se vjernost temeljnoj vrijednosti islama, a to je mir na zemlji.

Vjerovatno je prostorna ograničenost novinskog teksta razlog što autor nije produbio neke važne aspekte ove alternative, koje ćemo pokušati da ispitamo slijedeći njegovu intenciju.

Najprije, kome je upućen zahtjev sadržan u naslovu kolumne? Kada Karl Popper kaže da “mi treba da zahtijevamo, u ime tolerancije, pravo da ne toleriramo netolerantne”, nema sumnje u identitet kolektivnog *mi* koje govori: to su svi oni koji su usvojili vrijednosti liberalne demokratije i izgradili ustanove koje te vrijednosti štite. No ko je subjekt koji danas ne bi smio reagirati na način emira Kordobe, kako ne bi stvarao nove kordopske mučenike? Usporedba bi bila jasna da je skupina novinara u Iranu ili Saudijskoj Arabiji, svjesno kršeći zakone zemlje, izdala publikaciju s uvredljivim sadržajem znajući da će ih neki tamošnji emir dati pogubiti. Ali karikaturist Wolinski i njegovi kolege nisu kršili francuske zakone, za razliku od kordopskih hrišćana koji jesu gazili šerijat. Zahtjev da se ne stvaraju mučenici ima svoj historijski smisao samo ako je upućen javnim vlastima islamskih zemalja (koje treba da “prestaju reagovati na

¹⁰ F. Karčić, Ne treba dozvoliti nove Kordopske mučenike, *Oslobođenje*, 19. 01. 2015, s. 11, <http://www.oslobodjenje.ba/kolumne/ne-treba-dozvoliti-nove-kordopske-mucenike>.

način emira iz Kordobe”), dok su pariški atentati bili djelo pojedinaca. S druge strane, upravo ti atentatori, braća Kuaši i njihov saučesnik Kulibali, više nalikuju kordopskim mučenicima nego novinari sedmičnika *Charlie Hebdo*: oni su prekršili zakone zemlje znajući da se to izvjesno mora završiti njihovom smrću, koja će im donijeti poštovanje istomišljenika i nagradu na onom svijetu...

To nije nikakva islamska specifičnost. Tokom povijesti, hiljade ljudi svjesno su polazile u smrt za svoje ideale, koje današnji razuman posmatrač ne mora prihvatiti. Nisu se svi oni žrtvovali za slobodu, pravdu i jednakost kako ih mi shvatamo — neki su ginuli u odbrani rasnih teorija, za pobjedu diktature proletarijata ili da bi sačuvali robovlasnički poredak. Iako legitimacijske naracije velikih religija i nereligijskih pokreta tvrde suprotno, istinitost ili moralna ispravnost nekog učenja ne potvrđuje se činjenicom da neki ljudi za njega spremno umiru ili su umirali. U tom smislu, Karčićev prilog dopušta da se zahtjev iz naslova proširi na sve instance koje, u naše vrijeme, potiču mučeništvo iz bilo kojih razloga.

Sljedeći aspekt koji treba istaknuti jest da slika koju zapadne demokratije trenutno emitiraju nije nepromjenjivo stanje, već rezultat dugotrajnih procesa: prije nego što će postati prostor neograničene slobode izražavanja, zapadna Evropa je pokazivala istu takvu osjetljivost na uvrede svojih svetinja koju danas pokazuju muslimani, a svjetovne vlasti sve do 18. stoljeća surovo su kažnjavale svako bogohuljenje (još 1697. obješen je u Škotskoj dvadesetogodišnji Thomas Aikenhead, zato što je poricao istinitost Starog zavjeta i Hristovih čuda). Presudno u toj evoluciji nije bilo samo odustajanje svjetovnih vlasti od kažnjavanja blasfemije (pa dakle i stvaranja mučenika), već i — kao jedan od efekata prosvjetiteljstva — napuštanje ideje o moralnoj vrijednosti mučeničke smrti za vjeru.

Ne treba vjerovati da su islamska društva manje sposobna za takve procese; ona se samo nalaze u nekoj vrsti “faznog pomaka” u odnosu na zapadna. Očekivati da liberalne demokratije ograniče slobodu izražavanja kako ne bi vrijeđale muslimanska osjećanja ne samo da nije realno, kao primjećuje Karčić, već na dugi rok nije ni korisno. Takva promjena stvorila bi u islamskim društvima lažan utisak da su na dobrom putu, da mogu preskočiti jednu nužnu fazu i suočiti se sa izazovima modernosti zadržavajući stanje nereflektirane kolektivne svijesti, tj. ne dovodeći u pitanje vlastite zasnivačke mitove.

Za izlazak iz začaranog kruga “uvreda-reakcija” ostaje, dakle, drugi naznačeni pravac: da muslimani nauče da “ignorišu uvrede”. Ovaj iskaz, koji zbog sažetosti uzrokovane zahtjevima kolumnističkog stila može zvučati grubo, ne treba shvatiti kao ciničan savjet jednom kolektivitetu da se prilagodi okolnostima koje svakako ne može promijeniti, već kao anticipiranje jedne etape civilizacijskog razvoja: muslimani treba da s vremenom promijene način individualnog i kolektivnog reagiranja i smanje osjetljivost, upravo kako su to učinili i Zapadnjaci. Radi se o sporom i često mukotrpnom procesu *promjene mentaliteta*, što će imati za posljedicu da neke akte slobode izražavanja koji smetaju današnjim muslimanima buduće generacije muslimana neće doživljavati kao uvrede.

Po prirodi stvari, ta promjena neće se odvijati na isti način kod muslimana na Zapadu i onih koji žive u islamskim društvima. Ovi prvi će se suočavati, nakon prvotne zbunjenosti i dezorganiziranosti zapadnih demokratija, sa sve izrazitijom upotrebom državne prisile u nametanju liberalnih vrijednosti, i neke njihove dosad tolerirane prakse postat će kriminalizirane. S druge strane, najnovija iskustva pokazuju da je svaki pokušaj nametanja izvana liberalne

demokratije islamskim društvima kontraproduktivan, te da prosvjetiteljski pokreti moraju biti endogeni. Koliko god to trajalo, promjene o kojima je riječ bit će združeno djelo uvijek domaćih snaga: sekularističkih stranaka i organizacija, umjerenih teologa, islamskih autora i segmenata civilnog društva.

Sada ne možemo znati kakve oblike može poprimiti taj ciljno orijentiran rad islamskih društava na sebi samima, i naročito proces desenzibilizacije na uvrede; no jedan od momenata koji se neće moći izbjeći jest analiza vlastite prakse s obzirom na osjetljivost drugih. Nisu, naime, samo Zapadnjaci ljubomorni na svoje shvatanje slobode; i milijarda Istočnjaka osjetljiva je, recimo, na svoju svetu životinju. Misle li na tugu i ogorčenje hindusa oni muslimani koji za iftar, nakon tope i čorbe, tu hindusku svetinju ne samo da vrijeđaju nego i *jedu* u formi bamiye s teletinom?

Kako god bilo, pravi pokazatelji tendencija ohrabruju. Jer, iza masovnih uličnih prosvjeda koji svakih nekoliko godina izbiju u nekim gradovima na Istoku i nekim predgrađima na Zapadu zbog “uvrede islama”, u Vijeću UN za prava čovjeka vodile su islamske zemlje, računajući na svoju brojnost, kampanju da se “klevetanje religija” (*defamation of religions*) kriminalizira na međunarodnoj razini. Dvanaest godina zaredom predlagao je islamski blok, predvođen Pakistanom, Iranom i Saudijskom Arabijom, na svakom zasjedanju ovog tijela (neobavezujuću) rezoluciju koja je 1999. i 2000. čak bila izglasana konsenzusom, da bi do 2011. izgubila podršku većine članica¹¹. Tako je propao pokušaj da se najvažniji svjetski forum za odbranu individualnih prava pretvori u saučesnika njihovih najvećih kršitelja, autoritarnih islamskih režima koji se maglovitim konceptom “klevetanja religije” služe da se, podilazeći masama posebno osjetljivima na svetinje, odbrane od kritika i riješe političkih protivnika¹².

Treba vjerovati da ti režimi neće dočekati kraj 21. stoljeća. Odvažujemo se predvjeti da će se, nakon njihovog odlaska s historijske pozornice, postupno početi smanjivati osjetljivost muslimana na “uvrede islama”, i da će reakcije na njih biti mnogo manje nasilne.

¹¹ V. N. Shea, An Anti-Blasphemy Measure Laid to Rest, *National Review*, 31. 03. 2011, <http://www.nationalreview.com/articles/263450/anti-blasphemy-measure-laid-rest-nina-shea>.

¹² U jednom tekstu objavljenom u *Preporodu* u oktobru 2012, potkazivao je Enes Karić političke klase u islamskim državama koje manipuliraju nepismenim i siromašnim masama, poznajući njihov mentalitet i previđajući njihove reakcije: “Ali je taj mentalitet itekako poznat i onima u većinskim muslimanskim zemljama, koji ovu sirotinju izvode na ulice svim ovim tužnim povodima, koji to siromaštvo i bijedu, evo već desetljećima, okupljaju i mobiliziraju jednim ‘vatrogasnim’ tumačenjem islama, koji je koriste kao moćni (ali kratkotrajni) medij, izvedu je na ulice, dva ili tri dana sve se trese, izrigaju se iskreni pokličići protiv nevjernika, rekne se sve što treba kazati ‘u brk moćnom Zapadu’ i domaćim ‘sekularistima’. A četvrti dan, ili peti dan, kad se razidu one stotine hiljada ljutih muslimana, ‘spremnih poginuti za Našeg Poslanika (a. s.)’, tad se ti siromašni ljudi opet nađu sami, u svojoj upojedinjenosti, u onoj istoj tišini svoje bijede, u potleušici u koju se moraju vratiti jer — gdje će ako ne opet tu?!”. V. E. Karić, Ko to doista vrijeđa Božijeg poslanika Muhammeda?, <http://www.oslobodjenje.ba/pogledi/ko-to-doista-vrijedja-bozijeg-poslanika-muhammeda>.