

Enes Rado

Religijska obnova i kriza savremenih država: slučaj Libana i Bosne i Hercegovine

Apstrakt:

Mnogi posmatrači našli su se zatečeni religijskim buđenjem krajem 20. stoljeća. Sredinom ovog stoljeća, uzimalo se zdravo za gotovo, u cjelini, da je sekularizam nezaustavljiv trend i da vjera više nikada neće igrati vodeću ulogu u svjetskim zbivanjima. Pretpostavljalo se da kako ljudska bića postaju racionalnija, ona više neće imati potrebe za religijom ili će se zadovoljiti njenim svođenjem na neposredno lična i privatna područja svoga života. Ali, kasnih sedamdesetih godina dvadesetog stoljeća, fundamentalisti su počeli da se dižu protiv takve sekularističke hegemonije i krenuli su sa aktivnostima da religiju izvuku iz njenog marginalnog položaja i postave je na vrh društvene scene. U tome su, kako se danas slaže većina teoretičara, postigli određeni uspjeh. Religija je ponovo postala snaga koju nijedna vlada ne može da prenebregava bez opasnosti po sebe, odnosno postala je jedan od ključnih parametara u političko-stranačkoj utrci za vlast.

I

Među fenomene s kraja dvadesetog stoljeća koji najviše iznenađuju spada i javljanje u okviru svake vodeće religijske tradicije radikalne pobožnosti općepoznate kao fundamentalizam.

Manifestacije fundamentalizma ponekad su zastrašujuće. Novinski izvještaji o tome kako su “fundamentalisti pokosili vjernike u džamiji”, “poubijali ljekare i bolničarke”, “pucali u svoje predsjednike”, pa čak i “uspostavili i moćnu vladu”. Kako s slaže većina teoretičara, samo neznatan

broj fundamentalista izvodi ovakve terorističke činove, ali i oni najmirnoljubiviji i zakonoljubiviji bude nedoumicu jer izgledaju nepokoljebljivo protivni mnogim od najpozitivnijih vrijednosti modernog društva.

Fundamentalisti nemaju vremena za demokratiju, pluralizam, vjersku toleranciju, čuvanje mira, slobodu govora ili razdvajanje crkve i države. Hrišćanski fundamentalisti poriču otkrića biologa i fizičara o porijeklu života i uporno tvrde da je Knjiga postanja naučno održiva u svakoj pojedinosti. U vrijeme kada mnogi zbacuju okove prošlosti, jevrejski fundamentalisti pridržavaju se objelodanjenog im Zakona strožije nego ikada ranije, a muslimanke, odričući se sloboda žena sa Zapada, kriju se iza velova i čadora. I muslimanski i jevrejski fundamentalisti tumače arapsko-izraelski sukob, koji je otpočeo kao prkosno sekularistički, isključivo na vjerski način.

Fundamentalizam, štaviše, nije ograničen na velike monoteizme. Postoje budistički, hinduistički, pa čak i konfunčijevski fundamentalisti koji su, također, protivnici brojnih mukotrpo stečenih saznanja liberalne kulture, koji ratuju i ubijaju u ime religije i upinju se da sve to uvedu u nivo politike i nacionalne borbe. Fundamentalizam je trpio poraze, ali se nije primirio. Sada je fundamentalizam bitan dio savremene svjetske scene i svakako će igrati značajnu ulogu i u međunarodnim i u domaćim zbivanjima u budućnosti.

Zbog toga je važno da se pokuša shvatiti šta ova vrsta religioznosti znači, kako i zašto se fundamentalizam razvio, šta govori o našoj kulturi, i kako da se najbolje nosimo sa njim.

Ali, prije nego što se nastavi, potrebno se kratko osvrnuti na sam pojam fundamentalizam. Prvi su ga (kao pojam) koristili američki protestanti. Početkom dvadesetog stoljeća pojedini od njih počeli su sebe da nazivaju "fundamentalistima", da bi se izdvojili od više "liberalnih" protestanata, koji su, po njihovom mišljenju, sasvim izopačili hrišćansku vjeru. Fundamentalisti su željeli da se vrate temeljima i ponovo istaknu "fundamente" hrišćanske tradicije, koje su oni poistovjećivali sa doslovnim tumačenjem Svetog pisma i prihvatanjem izvjesnih suštinskih doktrina.

Pojam fundamentalizam primjenjivan je od tada na reformiranje pokreta u drugim svjetskim vjerama na način daleko od zadovoljavajućeg. On kao da sugerira da je fundamentalizam monolitan u svim svojim ispoljavanjima. Ali to nije slučaj.

Svaki fundamentalizam je zakon za sebe i ima sopstvenu dinamiku. Pojam, također, ostavlja utisak o fundamentalistima kao inherentno konzervativnim i vezanim za prošlost, dok su, međutim, njihove ideje sustaštveno nove i veoma domišljate. Možda su američki protestanti namjeravali da se vrate fundamentima, ali to su učinili na osobeno moderan način. Doka-

zivano je, također, da ova hrišćanska odrednica ne može s dosljednošću da se primijeni na pokrete koji imaju sasvim različite prioritete. Muslimanski i jevrejski fundamentalisti ne opterećuju se mnogo doktrinom, koja je jedna sustaštveno hrišćanska preokupacija.

Doslovan prevod fundamentalizma na arapski daje pojam *usuliyyah*, riječ koja se odnosi na izučavanje izvora raznih pravila i načela islamskog zakona. Većina aktivista na Zapadu koji se smatraju fundamentalistima, ne bave se ovom islamskom naukom, već im je na pameti nešto sasvim drugo. Upotreba pojma fundamentalizam vodi, dakle, u zabludu.

Drugi, međutim, obrazlažu da je, svidjelo se to nekome ili ne, riječ fundamentalizam tu do daljnjeg... I, kao što većina teoretičara priznaje: pojam nije savršen, ali je korisna odrednica za pokrete koji, uprkos svih svojih razlika, nose blisku porodičnu sličnost. Na samom početku svog velikog šestotomnog Fundamentalističkog projekta, Martin I. Mari i R. Skot Eplbi tvrde da svi "fundamentalizmi" slijede izvjestan obrazac. Fundamentalizmi su ratoborni vidovi duhovnosti, nastali kao odgovor na uočenu krizu. Obuzeti su sukobom sa neprijateljima čije se sekularističke taktike i uvjerenja njima čine štetnim po samu religiju. Fundamentalisti ne posmatraju ovaj boj kao ustaljenu političku borbu, već ga doživljavaju kao kosmički rat između sila zla i dobra. Strah ih je od istrebljenja, pa pokušavaju da utvrde svoj ugroženi identitet selektivnim spašavanjem određenih doktrina i običaja iz prošlosti.

Da bi izbjegli zagađenje, često se povlače iz društvene matice kako bi stvorili kontrakulturu. Pa ipak, kako zaključuju teoretičari, fundamentalisti nisu nepraktični sanjari. Oni su upili pragmatični racionalizam modernosti i, pod vodstvom svojih harizmatičnih lidera, destiliraju te fundamente kako bi stvorili ideologiju koja vjernika oprema akcionim planom. Na kraju, uzvraćaju udarac i trude se da ponovo sakraliziraju jedan sve skeptičniji svijet.

Da bi se ustanovile implikacije ovog globalnog odgovora na modernu kulturu, potrebno se usredsrediti na samo nekoliko fundamentalističkih pokreta koje su iznjedrili judaizam, hrišćanstvo i islam, tri mono-teističke religije. Umjesto da se posmatraju odvojeno, uputnije je da se uđe u trag njihovom razvoju hronološki, paralelno, da bi se uvidjelo kako su one duboko, ali istinski nalik jedna drugoj. Posmatrajući odabrane fundamentalizme, nadamo se da će se fenomen ispitati dublje, nego što bi to bilo moguće u općijem, pristupačnijem pregledu.

Pokreti koje su izabrani su američki protestantski fundamentalizam, jevrejski fundamentalizam u Izraelu i muslimanski fundamentalizam u Egiptu, koji je sunitska država, i u Iranu, koji je šiitska. Na kraju, uporedit

će se i stanje u dvjema multikulturalnim i multikonfesionalnim državama: Libanu i Bosni i Hercegovini.

Ne polaže se pravo na to da se ove teze nužno odnose na druge oblike fundamentalizma, ali se može pretpostaviti da će se pokazati da su ovi pokreti, među najistaknutijima i najuticajnijima, svi odreda bili motivirani zajedničkim strahovima, nemirima i željama koji kao da nisu neuobičajena reakcija na neke od naročitih životnih poteškoća u savremenom sekularnom svijetu.

II

U historiji je oduvijek bilo ljudi, u svakom dobu i u svakoj tradiciji, koji su se borili protiv modernosti svog vremena. Ali, fundamentalizam o kojim se ovdje govori u suštini je pokret dvadesetog stoljeća. To je reakcija protiv naučne i svjetovne kulture koja se prvo javila na Zapadu, ali je u međuvremenu pustila korijenja i u ostalim dijelovima svijeta. Zapad je razvio jedan tip civilizacije, sasvim bez presedana i u cijelosti različit, tako da je i religiozna reakcija na njega bila jedinstvena. Fundamentalistički pokreti koji su se razvili u 20. stoljeću u simbiotičkom su odnosu sa modernošću. Mogu da odbace naučni racionalizam Zapada, ali ne mogu da mu izmaknu. Zapadnjačka civilizacija promijenila je svijet. Ništa - uključujući religiju - ne može više da bude isto kao nekad. Širom svijeta ljudi se nose sa tim novim uvjetima i primorani su da preocjene svako svoju vjersku tradiciju, zamišljenu za sasvim različit tip društva.

Sličan prijelazni period postojao je u antičkom svijetu, u rasponu od približno 700. do 200. godine prije n. e., koji su historičari nazivali i Dobom osovine jer je bilo ključno za duhovni razvoj čovječanstva. I samo to doba bilo je proizvod i plod hiljadugodišnjeg ekonomskog, pa prema tome i društvenog i kulturnog razvitka, počevši od Sumera, u današnjem Iraku, i od drevnog Egipta. Ljudi u četvrtom i trećem milenijumu prije Hrista, umjesto da jednostavno siju dovoljno ljetine da bi zadovoljili svoje nasušne potrebe, osposobili su se da proizvedu poljoprivredni višak, kojim su trgovali i ostvarivali dodatnu dobit. To im je omogućilo da izgrade prve civilizacije, razviju umjetnost, i stvore naglo rastuće i moćne političke entitete, gradove, gradove - države i, na kraju, carstva.

U agrarnom društvu moć više nije isključivo u rukama lokalnog kralja ili sveštenstva. Njeno mjesto se, bar djelimično, premjestilo na tržištu, izvor bogatstva svake kulture. U ovim izmijenjenim okolnostima, ljudi su konačno počeli da uviđaju da se drevno paganstvo, koje je dobro služilo njihovim precima, više ne obraća njihovom stanju u cjelini.

U gradovima i carstvima Doba osovine, građani su sticali veću perspektivu i šire horizonte, pred čim su stari lokalni kultovi izgledali ograničeno i uskogrudo. Umjesto da božanstvo vide ovaploćeno u nizu različitih božanstava, ljudi su ubrzano i u sve većem broju počeli da se klanjaju jedinstvenoj univerzalnoj onostranosti i izvoru svetosti. Imali su više vremena za dokolicu i stoga bili u stanju da razviju bogatiji unutarnji život. Shodno tome, poželjeli su duhovnost koja nije u potpunosti zavisila od spoljašnjih formi. One najosjetljivije mučila je društvena nepravda koja je izgleda ugrađena u poljoprivrednu zajednicu, u cjelosti zavisnoj od truda zemljoradnika koji nikako da prosperiraju od visoke kulture.

Sljedstveno, digoše se proroci i reformatori tvrdeći da je vrlina saosjećanja bitna za duhovni život: sposobnost da se sve to sagleda u svakom Božjem ljudskom biću i spremnost da se praktično povede računa o ranjivijim članovima društva postaje provjera autentične pobožnosti. Na ovaj način, tokom Doba osovine velike konfesionalne vjere koje su nastavile da vode ljude javile su se i u civiliziranom svijetu: budizam i hinduizam u Indiji, konfučijanizam i taoizam na Dalekom istoku; monoteizam na Bliskom istoku; i racionalizam u Evropi.

Uprkos krupnih razlika, ove religije Doba osovine imale su mnogo toga zajedničkog: sve su se one gradile na starim tradicijama kako bi razvile ideju jedinstvene, univerzalne onostranosti; gajile su unutarnju duhovnost i naglašavale važnost djelotvornog saosjećanja.

Danas, kao što se zna, svijet prolazi kroz sličan period tranzicije. Njeni korjeni sežu do šesnaestog i sedamnaestog stoljeća, kada su narodi Zapadne Evrope počeli da razvijaju drugačiji tip društva, zasnovanog ne na poljoprivrednom višku, već na tehnologiji koja im je omogućavala da reproduciraju svoja sredstva u nedogled. Ekonomske promjene tokom posljednja četiri stoljeća praćene su krupnim socijalnim, političkim i intelektualnim revolucijama, sa razvitkom jednog sasvim različitog, naučnog i racionalnog koncepta prirode istine; i, ponovo, radikalna religijska promjena postaje neminovna. Širom svijeta, narodi otkrivaju da u njihovim dramatično izmjenjenim okolnostima, stari oblici vjere više ne važe: ne mogu da pruže prosvjetljenje i utjehu koja je ljudskim bićima, izgleda, neophodna.

Posljedica je ta da muškarci i žene nastoje da iznađu nove puteve religioznosti; kao reformatori i proroci Doba osovine, oni se trude da na saznanjima prošlosti zidaju na način koji će ljudska bića povesti u novi svijet, što su ga za sebe sazdali. Jedan od ovih modernih eksperimenata - koliko god paradoksalno zvučalo kada se to kaže - jeste i fundamentalizam.

Može se pretpostaviti da su ljudi prošlosti bili (manje-više) poput nas, ali činjenica je da je njihov duhovni život bio prilično drugačiji.

Konkretno: oni su razvili dva načina mišljenja, govorenja i sticanja znanja, koje su učenjaci nazvali mitos i logos. Oba su bila bitna; smatrani su za komplementarne puteve za doseganje istine i svaki je imao svoje osobeno područje mjerodavnosti.

Mit je smatran primarnim. Bavio se onim što je smatrano za bezvremeno i konstantno u ljudskom postojanju. Mit se osvrtao unazad ka izvorima života, ka temeljima kulture i najdubljim slojevima ljudskog uma. Mit se nije bavio praktičnim stvarima, već značenjem. Sve dok se ne nađe neki smisao u našem životu, mi, smrtnici, veoma lahko padamo u očajanje. Mitos društva snabdjevao je ljude kontekstom koji je osmišljavao njihov život iz dana u dan, usmjeravao je njihovu pažnju na vječito i univerzalno. Također, korjenio se u onome što bi se moglo nazvati nesvjesni um. Raznorazne mitološke priče, koje nije trebalo uzimati doslovno bijahu antički oblik psihologije.

Kada su ljudi prenosili priče o junacima što silaziše u donji svijet, upinjahu se da nađu put kroz lavirinte ili se boriše sa čudovištima, oni su izvlačili na svjetlo mračne regione podsvjesnog carstva, nedostupnog čisto racionalnom ispitivanju, ali koje ima dubok učinak na naše iskustvo i ponašanje. Manjak mita u našem modernom društvu primorao nas je da razvijemo nauku psihoanalize da nam pomogne da se nosimo sa našim unutarnjim svijetom.

Mit se ne može demonstrirati racionalnim dokazom. Njegova saznanja više su intuitivna, slična uviđanjima umjetnosti, muzike, poezije ili skulpture. Mit je postao realnost tek pošto se ovaplotio u kultu, ritualima i ceremonijama koje su estetski djelovale na poklonike, budeći u njima osjećaj svetog značenja i osposobljavajući ih da spoznaju dublje tokove egzistencije. Mit i kult su bili tako nerazlučivi da je stvar školske rasprave šta dolazi prvo: mitska naracija ili za nju vezani rituali. Mit se, također, u mislima povezuje sa misticizmom, spuštanjem u psihu pomoću strukturiranih disciplina fokusa i koncentracije, razvijenih u svim kulturama kao sredstva za sticanje intuitivnog saznanja. Bez kultura ili mističnih radnji, religijski mitovi ne bi imali smisla. Ostali bi apstraktni i izgledali nevjerovatno.

U predmodernom svijetu, ljudi su historiju drugačije vidjeli. Manje ih je zanimalo šta se stvarno dogodilo, a više su se bavili značenjem događaja. Historijski događaji nisu shvatani kao jedinstvene pojave, smještene u daleka prošla vremena, već su smatrani za spoljašnje manifestacije nepromjenljivih bezvremenih realnosti. Stoga je historija bila sklona da se ponavlja, pošto ničeg novog nema pod kapom nebeskom. Historijske naracije pokušavale su da izvuku na vidjelo ovu vječnu dimenziju. Tako, mi ne znamo šta se uistinu zbilo kada drevni Izraelićani

pobjegoše iz Egipta i predoše More trske. Priča je namjerno napisana kao mit i povezana s drugim pričama o smjenjivanju doba, uronjavanju u dubinu, i bogovima koji sijeku more nadvoje da bi stvorili novu realnost. Jevreji doživljavaju ovaj mit u obredima Seder Pashe, koja uvodi čudnu priču u njihov život i pomaže im da je učine svojom sopstvenom.

Moglo bi se reći da sve dok jedan historijski događaj nije tako izmitologiziran i oslobođen od prošlosti u jednom nadahnjujućem mitu, on ne može biti religijski. Postaviti pitanje da li se izlazak iz Egipta zbio baš onako kako je prepričano u Bibliji ili zahtjevati historijski i naučno svjedočanstvo radi dokaza da je to činjenično tačno, znači pobrkati prirodnu svrhu ove priče. Znači pomiješati mitos sa logosom.

Logos je bio podjednako značajan. Logos je bio racionalna, pragmatična i naučna misao koja je osposobljavala ljude da funkcioniraju u svijetu kako valja. Možda je danas na Zapadu izgubljen osjećaj mitosa, ali Zapadnjaci su vrlo prisni s logosom, koji je osnova zapadnog društva. Nasuprot mitosu, logos mora da se odnosi tačno na činjenice i da odgovara spoljnim realitetima. Mora da bude efikasan u velesvijetu. Zapad i Zapadnjaci koriste ovo logično, diskurzivno rezoniranje kada treba da izazove da se nešto desi, nešto uradi, ili ubijedi druge ljude da usvoje određeni pravac akcije. Logos je praktičan. Za razliku od mita, koji se osvrće unazad ka počecima i fundamentima, logos ide naprijed i nastoji da nađe nešto nepoznato; da razradi neko staro uviđanje, uveća kontrolu nad okruženjem, otkrije nešto svježije i izumi neku novotariju.

U predmodernom svijetu, smatralo se da se ne može ni bez mitosa ni bez logosa. Jedno bi bilo manjkavo bez drugog. Pa ipak, to dvoje bilo je suštinski razgraničeno i bilo bi opasno pobrkati mitski i racionalni diskurs. Trebalo je da svako obavi svoj dio posla. Mit nije bio razuman; njegove naracije nije trebalo empirijski demonstrirati. On je pružao kontekst značenja koji je zapadne praktične aktivnosti činio vrijednim truda. Od ljudi se nije očekivalo da mitos uzmu za osnovu pragmatične politike. Da jeste, rezultati bi bili poražavajući, jer ono što je dobro funkcioniralo u unutarnjem svijetu psihe nije bilo lahko primjenljivo na dešavanja spoljašnjeg svijeta.

Kada je, recimo, papa Urban II okupio ratnike za Prvi krstaški rat 1095., njegov plan pripadao je carstvu logosa. Želio je da vitezovi Evrope prestanu da se tuku među sobom i da ne razdiru tkivo zapadnog hrišćanstva do uništenja, već da umjesto toga svojoj energiji daju oduška ratom na Bliskom istoku i tako prošire moć njegove crkve. Ali, kada se ova vojna ekspedicija upetljala u narodnu mitologiju, biblijsku tradiciju i apokaliptične maštarije, ishod je bio poražavajući - praktično, vojno i moralno. Tokom cjelokupnog dugogodišnjeg krstaškog projekta važilo je pravilo da kad god

je logos bio u usponu, krstaši su dobro prolazili. Dobro su se držali na bojnem polju, zasnovali vitalne kolonije na Bliskom istoku i naučili kako da se blagonaklonije ophode prema lokalnom živilju. Kad god su, međutim, krstaši za osnovu svoje politike uzimali mitske ili mistične vizije, bivali bi obično poraženi i činili strašne zločine.

Doduše, sa osamnaestim stoljećem, narodi Evrope i Amerike postigli su tako vrtoglav uspjeh u nauci i tehnologiji da su pomislili kako je logos jedini put do istine i počeli da otpisuju mitos kao laž i sujevjerje. Također, istina je da je novi svijet što su ga stvarali protivuriječio dinamici stare mitske duhovnosti. Ljudski doživljaj religioznog u modernom svijetu se promijenio, i pošto sve veći broj ljudi smatra jedino naučni racionalizam za istinu, takvi često pokušavaju da mitos svoje vjere okrenu u logos.

To isto pokušali su i fundamentalisti. Ova pometnja vodila je novim problemima. Fundamentalisti osjećaju da biju bitku protiv sila koje ugrožavaju njihove najsvetije vrijednosti. Tokom rata jednoj zaraćenoj strani veoma teško pada da procijeni položaj druge strane. Može se ustanoviti da modernizacija vodi polarizaciji društva, ali ponekad da bi se preduprijedilo širenje sukoba, mora se pokušati da razumije bol i ugao gledanja druge strane. Oni na Zapadu koji uživaju u slobodama i postignućima modernosti teško shvataju jad koji modernost izaziva kod religioznih fundamentalista. Pa ipak, modernizacija se često doživljava, ne kao oslobođenje, već kao agresivni napad, uvreda.

Malo je ljudi propatilo više u modernom svijetu od jevrejskog naroda, a njihov krvavi sudar sa modernizatorskim društvom zapadnog hrišćanstva u poznom petnaestom stoljeću naveo je neke Jevreje da predvide mnoge stratageme, odnosno ratna lukavstva, stavove, načela koji će kasnije postati opća mjesta u novom svijetu.

Ljudi ne mogu da budu religiozni na isti način na koji su to bili njihovi preci u predmodernom konzervativnom svijetu, kada su mitovi i obredi pomagali ljudima da prihvate ograničenja svojstvena za jedno suštinski poljoprivredno društvo. Sada se ljudi orijentiraju prema budućnosti i onima među njima koje je uobličio racionalizam modernog svijeta nije lahko da shvate stare oblike spiritualnosti. Zapadnjaci se ne razlikuju od Njutna, jednog od prvih ljudi zapadnog svijeta u cjelosti prožetog naučnim duhom, koji nije mogao da razumije mitologiju. Koliko god se zdušno Zapadnjaci upinjali da prihvate ustaljenu religiju, prirodno su skloni da istinu vide kao činjeničnu, historičnu i empirijsku.

Mnogi su došli do ubjeđenja da vjera, ako ćemo da je uzmemo ozbiljno, mora pokazati da su njeni mitovi historijski i kadri da djeluju praktično, sa svom efikasnošću koju modernost očekuje.

Velika većina ljudi, posebno u Zapadnoj Evropi koji su doživjeli tragediju tokom dvadesetog stoljeća, odbacuje religiju. Za one koji razum vide kao jedinu putanju do istine, to je principijelan i pošten stav. Naučnici su prvi koji će uporno tvrditi da racionalni logos ne može da se bavi pitanjima konačnog značenja koja počivaju izvan domašaja empirijskog ispitivanja. Pred genocidnim strahotama našeg stoljeća razum ostaje nijem.

Stoga, u srcu moderne kulture postoji praznina, koju su zapadni narodi iskusili u ranoj fazi svoje kulturne revolucije. Paskal se od strave zgrčio pred prazninom kosmosa. Dekart je ljudsko biće vidio kao jedinog živog obitavaoca inertne vasseljene. Hobs je zamišljao kako Bog uzmiče iz svijeta, a Niče je obznanio da je Bog mrtav: čovječanstvo je izgubilo orijentaciju i hrlilo ka beskonačnom ništavilu. No, gubitak vjere naveo je neke druge da se osjete oslobođenim, slobodni od skučavanja koje je ona oduvijek nametala. Sartr, koji je priznao bogoliku šupljinu u modernoj svijesti, obrazlagao je kako je ipak naša dužnost da odbacimo božanstvo, koje nam uskraćuje slobodu. Alber Kami (1913.-'60.) je vjerovao da će odbacivanje Boga omogućiti muškarcima i ženama da svu svoju pažnju i ljubav usredsrede na ljudski rod.

Drugi su polagali vjeru u ideale Prosvijećenosti, radujući se budućnosti u kojoj će ljudska bića postati racionalnija i tolerantnija. Klanjali su se svetoj slobodi individualca umjesto udaljenom imaginarnom Bogu. Stvarali su sekularističke oblike duhovnosti, koja im je donosila saznanje, transcendenciju i ekstazu i koja je razvila vlastite discipline uma i srca.

Pri svemu tome, brojni ljudi i dalje žele da budu religiozni i da razviju nove oblike vjere. Fundamentalizam je tek jedan od tih modernih religijskih eksperimenata i, očito, doživio je izvjestan uspjeh u obilatome vraćanju religije na međunarodni dnevni red, no često je gubio iz vida neke od najsvetijih vrijednosti konfesionalnih vjera.

Fundamentalisti su mitos svoje religije preobratali u logos, bilo insistiranjem da su njihove dogme naučno tačne, ili preobraćanjem složene mitologije u probojnu ideologiju. Oni su, dakle, smiješali dva komplementarna izvora i stila saznanja za koje su ljudi u predmodernom svijetu obično zaključivali da je mudro držati ih razdvojene. Fundamentalističko iskustvo pokazuje tačnost tog konzervativnog uviđanja. Uporno tvrdeći da su istine hrišćanstva činjenične i naučno dokazive, američki protestantski fundamentalisti pretvorili su u karikaturu i religiju i nauku.

Oni, Jevreji i muslimani koji su predstavili svoju vjeru na razuman i sistematičan način, radi takmičenja sa drugim sekularnim ideologijama, također, unakazili su svoju tradiciju, svodeći je na jednu jedinu tačku bezdušnim selekcioniranjem. Ishod je da su sve one prenebregle tolerantnija, uključivija i saosjećajnija učenja i odnjegovale su teologije gnjeva,

zlopamćenja i osvete. Povremeno, to je čak navodilo ograničenu manjinu da izopači religiju do tačke da ona sankcionira ubijanje. Doduše, i velika većina fundamentalista, protivna takvim aktima terora, teži da bude isključiva i osudi one koji ne dijele njene poglede.

Ali, fundamentalistička pomama podsjeća da naša moderna kultura nameće krajnje mučne zahtjeve ljudskim bićima. Ona nas je svakako učinila moćnima, raskrilila svjetove, proširila nove vidike i omogućila mnogima od nas da žive srećniji i zdraviji život. Pa ipak, ona je često nagrizala naše samopoštovanje. U isto vrijeme kada je naš racionalni pogled na svijet proglasio ljudska bića za mjeru svih stvari i oslobodio naše neumjerene zavisnosti od natprirodnog Boga, on je također, razobličio našu krhkost, ranjivost i manjak dostojanstva. Kopernik nas je izbacio iz središta vaseljene i dodijelio nam perifernu ulogu. Kant je izjavio da nikada ne možemo biti sigurni da naše ideje odgovaraju bilo kakvoj realnosti izvan naše sopstvene glave. Darwin je sugerirao da smo mi naprosto životinje, a Frojd je pokazao da su ljudska bića, daleko od toga da budu sasvim racionalna stvorenja, izložena na milost i nemilost moćnih iracionalnih sila nesvjesnog do kojih se može doprijeti jedino uz velike muke. Da je tako, pokazalo je moderno iskustvo.

Uprkos kultu racionalnosti, moderna historija je obilježena lovom na vještice i svjetskim ratovima koji su bili eksplozije nerazuma. Bez sposobnosti pristupa dubljim regionima psihe, što su starostavni mitovi, liturgije i mistična upražnjavanja najbolje konzervativne vjere nekada pružali, činilo se ponekad da razum gubi um u našem "vrlom" novom svijetu. Na kraju dvadesetog stoljeća, liberalni mit da čovječanstvo napreduje ka jednom sve prosvjećenijem i tolerantnijem stanju izgleda isto onoliko fantastično kao i bilo koji drugi milenijumski mit.

III

Modernost je bila korisna, dobronamjerna i čovjekoljubiva, ali je često, posebno u svojim ranim fazama, imala potrebu da bude surova. Ovo posebno važi za svijet u razvoju koji je doživio modernu zapadnjačku kulturu kao imperijalistički i tuđinski nasrtaj. U muslimanskim zemljama proces modernizacije veoma je različit i mukotrpan. Na Zapadu, karakterizira ga nezavisnost i inovacija; u Egiptu i Iranu praćen je zavisnošću i oponašanjem, čega su muslimanski reformisti i ideolozi svjesni. To je preinačilo smisao modernosti u pomenutim zemljama.

Islamisti kakvi su **Džemaludin Afgani**⁷⁸, **Muhamed Abduhu**⁷⁹, **Ali Sarijati**⁸⁰ i **Homeini**⁸¹ željeli su da upotrijebe muslimanske fundamente da bi uspostavili sopstveni i osobeni društveni ustroj.

Ali nekim zapadnjacima, koji više ne razmišljaju religiozno, teško pada da se dive ovom ponovnom uskrснуću vjere, posebno kada se ona izražava nasilno i okrutno. Često, moderno društvo se dijeli na "dviije

⁷⁸ Afganistanski učenjak i revolucionar **Džemaluddin Afgani**.

⁷⁹ **Muhamed Abduhu** - Bio je jedan od najistaknutijih učenjaka u islamskom svijetu na prelazu iz XIX u XX stoljeće. Imao je buran život, jedno vrijeme bio je protjeran iz Egipta, pa je boravio u Bejrutu i Parizu. Predavao je na Azharu, bio je urednik zapaženih časopisa, radio je kao sudija, a jedno vrijeme bio je i egipatski muftija. Znatno utjecaj na njega izvršio je afganistanski učenjak i revolucionar **Džemaluddin el-Afgani**. Smatra se nosiocem reformizma u islamskom svijetu i glavnim stubom savremene racionalističke škole u tefsiru. Autor je brojnih djela, među kojima i tefsira određenih dijelova Kur'ana, koji je bitno utjecao na jedan broj učenjaka u generacijama nakon njega. Njegovo puno ime je Muhammed Abduhu ibn Hasan Hajrullah. Rođen je 1266. godine po hidžri, odnosno 1849. godine u jednome selu na zapadu Egipta, a odrastao u mjestu Mehallet nasr, nedaleko od glavnoga grada pokrajine El-Buhajra. Odrastao je u porodici koja je bila zemljoradnička ali je cijenila nauku, tako da se vrlo rano i sam zainteresovao za sticanje znanja, te je već sa deset godina postao hafiz Kur'ana. Brzo je napredovao u raznim naučnim disciplinama, tako da je još za života postao poznat i van Egipta; predavao je na raznim fakultetima, pisao je za razne časopise i autor je većeg broja čuvenih djela. Zbog otpora britanskoj okupaciji jedno vrijeme bio je protjeran iz Egipta, a jednu fazu svoga života proveo je radeći u sudstvu, te kao vrhovni muftija Egipta. Bio je izraziti reformator islamske misli, te borac za slobodu svoje domovine. Umro je 1323. godine po Hidžri, odnosno 1905. godine.

⁸⁰ Razni zagovarači islamskog modernizma - od njegovih najranijih zastupnika, oličenim u Muhamedu Abduhu u Egiptu, Mladoosmanlijama u Turskoj, Džedidima u centralnoj Aziji, Aligarskom pokretu u Indiji, do novijih predstavnika kao što su Muhamedanski pokret u Indoneziji, pokret Sestre po islamu u Maleziji, Tulu-i Islam (zora islama) u Pakistanu, **Ali Sarijati** i Abdulkерim Surus u Iranu, Hasan Hanefi u Egiptu, Muhamed Arkun u Alžiru, Fazlur Rahman u Pakistanu, Muhamed Sahrur u Siriji i Kasim Ahmed u Maleziji - nastojali su i nastoje da razriješe problem slabljenja islama, s jedne, i njegovog prilagodjavanja modernom društvu, s druge strane. Ta dva problema međusobno su povezana, te za pristalice modernizma oni podrazumevaju tumačenje islama u svjetlu dominantnih zapadnih vrijednosti.

⁸¹ Istim problemom bavili su se i islamisti od Mavlana Sejida Abula Ale Mavdudija do Sejida Kutba (1906.-'66.) i **Ajatoलाha Homeinija** (1902.-'88.). Za razliku od modernista, islamisti nisu tumačili islam u svjetlu dominantnih zapadnih vrijednosti - bar ne otvoreno. Nastojali su da potvrde nadmoć islama, da moderno doba tumače prema islamskim vrijednostima. Taj cilj je bio prisutan u raspravama o islamskoj državi, islamskoj ekonomiji ili islamizaciji znanja. Kao intelektualni poduhvati, tumačenja i modernista i islamista pretrpjela su neuspjeh. Islamizam se, međutim, dokazao kao politička sila, dok je modernizam i na tom polju zakazao.

nacije": sekularisti i vjernici koji žive u istoj zemlji ne govore jezik onog drugog niti posmatraju stvari s iste tačke gledišta. Ono što izgleda sveto i pozitivno u jednom taboru, čini se demonskim i poremećenim u drugom. Sekularisti i vjernici osjećaju da se uzajamno duboko ugrožavaju i kada dođe do sudara dva potpuno nepomirljiva pogleda na svijet, kao u slučaju Salmana Ruždija, osjećaj otuđenosti i obostrane udaljenosti doliva ulje na vatru. To je nezdrava i potencijalno opasna situacija. Ponegdje ona jača i jača, postajući sve ekstremnija. Kako da liberalni, sekularni establišment podigne mostove i otkloni mogućnost budućih bitaka?

Gušenje i prinuda nisu svakako odgovor. Oni svakako vode udarcu sa zadržkom, i kod fundamentalista i potencijalnih fundamentalista bude ekstremizam. Protestantski fundamentalisti postali su još reakcionarniji, beskompromisniji i zadržtiji poslije poniženja na Skoupsovom suđenju (povodom toga da li Darwin na univerzitetu šteti religiji, prim. prev.).

Najekstremniji vidovi sunitskog fundamentalizma izbili su na površinu u Naserovim koncentracionim logorima, a Šahovi promašaji zapalili su varnicu islamske revolucije. Fundamentalizam je jedna zakrvljena vjera. Ona anticipira uništenje ne časeći ni trena. Nimalo čudno, jevrejske fundamentaliste, bilo da su cionisti ili ultraortodoksi, još uvijek more užasi holokausta i antisemitska katastrofa.

Represija je ostavila dubok trag u jeda na dušama onih koji su sekularizaciju doživjeli kao agresivnu, i gnojivom su đubрили svoju religioznu viziju dok se nije zarazila nasiljem i netolerantnošću. Fundamentalisti vide zavjeru gdje god se okrenuli i povremeno ih obuzima jarost satanskog lika.

Prvo, važno je priznati da se ove teologije i ideologije korijene u strahu. Žudnja da se definiraju doktrine, podignu brane, uspostave granice i izdvoje vjernici u svete enklave gdje se zakona čvrsto pridržavaju, izvire iz one strave od istrebljenja koja je sve fundamentaliste, onda kao sada, navela da vjeruju da su se sekularisti zavjerali da ih zbrišu. Moderan svijet, toliko uzbuđljiv za liberale, izgleda bezbožno, ishlapjelog značenja pa čak i satanski za fundamentaliste. Ako bi pacijent izašao na srijedu pred terapeutom sa takvim paranoičnim, osvetoljubivim fantazijama, krcatim zavjerama, bio bi nesumnjivo dijagnosticiran kao poremećen.

Predmilenijumska vizija - koja neke od najpozitivnijih ustanova modernosti sagledava kao dijabolične, pothranjuje genocidne snove, i vidi čovječanstvo kako hrli u susret stravičnom kraju - jasni je pokazatelj užasa i razočaranja koje je modernost izazvala kod mnogih protestantskih fundamentalista. I nihilizam može da snabdije oružjem fundamentalistički pro-

gram. Nemoguće je razlozima odagnati takav strah ili ga iskorjeniti nasilnim mjerama.

Drugo, važno je uvidjeti da ovi pokreti nisu arhaični povratak na staro. Oni su moderni, inovatorski i modernizatorski. Protestantski fundamentalisti čitaju Bibliju na doslovan i racionalan način koji je sasvim različit od više mističnog, alegorijskog pristupa predmoderne duhovnosti.

Homeinijeva teorija Velayat-e-Faqih ⁸² značila je šokantno i revolucionarno odbacivanje stoljeća šiitske tradicije. Muslimanski mislioci propovjedali su teoriju oslobađanja i proizveli antiimperijalističku ideologiju u dosluhu sa drugim pokretima Trećeg svijeta svoga vremena. Čak i ultraortodoksní Jevreji, koji kao da su odrješito okrenuli leđa modernom društvu, ustanovili su da su njihove jesive u suštini moderne, voluntarističke ustanove. Usvojili su novu strogost u pridržavanju Tore i naučili da manipuliraju političkim sistemom na način koji im je donio više moći nego što ju je ijedan religiozni Jevrejin uživao tokom dva milenijuma.

Doduše, vidjelo se da je religija često pomagala ljudima da se prilagode modernosti. Sabateizam, kvekerizam, metodizam i islamski misticizam pomogli su Jevrejima, hrišćanima i muslimanima da se pripreme za krupnu promjenu, i snabdjeli ih kontekstom u kojem mogu da pristupe novim idejama. Amerikance, koji nisu imali vremena za deizam, svojih republikanskih otaca- osnivača, Veliko buđenje pripremlilo za revolucionarnu borbu. Muslimani su, također, razvili uvažavanje za takve moderne ideale kao što su razdvajanje religije i politika dinamikom svoje vlastite duhovnosti. Štaviše, u Evropi su također, sekularizam i naučna racionalnost u početku posmatrani kao novi putevi da se bude religiozan. I neki od skorijih pokreta teže moderniziranju.

Hasan al-Banah, Sarijati, pa čak i Homeini nastojali su, svi odreda, da muslimane privedu modernosti u islamskom okruženju koje im je bilo bliže od ideologija uvezenih sa Zapada. Jedino tako mogu se oni "vratiti sebi" i pomoći onima koje je proces modernizacije nužno zaobišao da shvate smisao takvih institucija kao što su predstavnička vlada i demokratska pravila. Također, to je bio pokušaj da se modernost useli u domen svetog. Predmoderna religija uvijek je mitos i logos vidjela kao komplementarne. Islamski reformisti postavljaju pragmatične zadatke vlasti unutar religijskog i mističkog okvira.

I to je bio dio fundamentalističke pobune protiv hegemonije sekularnog. Bio je to način vraćanja Boga u političku sferu iz koje je bio

⁸² Homeinijeva teorija Velayat-e-Faqih daje ključnu ulogu u islamskoj državi muslimanskom pravniku (mudžthidu) koji funkcioniše kao tumač Božanskog prava i narodni vođa.

isključen. Na raznorazne načine, fundamentalisti su odbili podvajanja modernosti (između crkve i države, sekularnog i profanog) i nastojali da ponovo stvore izgublenu cjelost. Religiozni cionisti "bunili su se protiv pobune" sekularnih cionista, koji su obznanili svoju nezavisnost od religije. Željeli su više Boga i više Tore u Svetoj zemlji no što je bilo moguće u dijaspori. I Homeini i Sarijati uporno su tvrdili da je nemoguće izostaviti sveto iz politike. Oni koji nisu u potpunosti upili svjetovni racionalizam modernosti još uvijek su svjesni nevidljive dimenzije bitisanja i želje da se ona odrazi na civilnu vlast.

Oni ne shvataju zašto bi ih to činilo manje modernima, mada prešutno priznaju da bi to značilo raskid sa nekim od konzervativnih strana premoderne religije. Fundamentalistička reformacija vjere značila je da je jedan aktivizam koji se do tada smatrao za nereligiozan sada predstavljen kao bitan. Religiozni cionisti i fundamentalistički hrišćani i muslimani, svi odreda, zagovaraju potrebu za dinamizmom i revolucionarnim transformiranjem u skladu sa pritiskom da se ide naprijed i pragmatičnim nagonom modernog društva.

Ovaj boj za Boga je nastojanje da se ispuni praznina u srcu društva zasnovanog na naučnom racionalizmu. Umjesto da ruži fundamentaliste, sekularistički establišment bi ponekad mogao da izvuče korist iz dugih, teških zagledanja u neke od svojih kontrakultura. Popularnost i moć ovih pokreta pokazuje da pojedini žele da budu religiozni uprkos sekularističkom trendu. Tako je i sa Homeinijevim kultom u Iranu: kako se sukob sa režimom zaoštavao, Homeini je sve više i više poprimao obelježja imama, pružajući glavom i bradom šiitsku alternativu despotskoj personi šahovoj, koja se nesumnjivo mnogim Irancima dopadala.

Slično, jevrejska vjeronauka je nudila suprotnost pragmatičnoj prirodi sekularističkog obrazovanja. U društvu koje kao da je sklonilo Boga i Njegov zakon u zapećak, studenti jesive uče kako da se susretnu sa božanskim, a ne samo da steknu korisno saznanje, i izučavanju Tore daju važnije mjesto u svom životu no ikada ranije. Stvaranjem ovih alternativnih društava, fundamentalisti su ispoljavali svoje razočaranje kulturom kojoj nije lahko padalo da obuhvati duhovno.

Zato što je bio tako ratoboran, ovaj pohod za ponovno sakraliziranje društva izvitoperio se i postao agresivan. Nedostaje mu sažaljenje koje je, prema tvrdnji svih vjera, bitno za religiozni život i za bilo kakav doživljaj božanskog prisustva. Umjesto toga, propovjeda ideologiju isključivosti, mržnje, pa i nasilja. Ali, fundamentalisti nemaju monopol na ljutnju. Njihovi pokreti su se često razvijali u dijalektičnom odnosu sa jednim agresivnim sekularizmom koji je ispoljavao slabo uvažavanje religije i njenih

sljedbenika. Ponekad se čini da su sekularisti i fundamentalisti uhvaćeni u zamku rastuće spirale netrpeljivosti i optuživanja.

ko fundamentalisti moraju da razviju saosjećajnu procjenu svojih neprijatelja kako bi bili vjerniji svojim vjerskim tradicijama, sekularisti, također, treba da budu dosljedniji u dobronamjernosti, toleranciji i poštovanju čovječanstva, što je svojstveno za modernu kulturu u njenom najboljem vidu, i osvrnu se sa više empatije strahovima, zebnjama i potrebama koje doživljavaju njihovi veoma brojni susjedi, ali što nijedno društvo ne može da ne prenebregne, a da bude sigurno.

IV

Nakon, prethodnog posmatranja fenomena fundamentalizma, uporedit ćemo i stanje u dvjema multikulturalnim i multikonfesionalnim državama: Libanu i Bosni i Hercegovini. Naime, dosada iznesene teze o religiji i fundamentalizmu i njihovom uticaju na oblikovanje društva, zahtijevaju temeljitije poređenje Bosne i Hercegovine i Libana.

Na nivou globalne politike godina 1989. se pokazala kao "Annus Mirabilis", prijelaz od hladnog rata ka "novom svjetskom poretku". Ako se fokusira na konflikte na unutardržavnom nivou, prije će biti da je ova godina bila utjelovljenje kontinuiteta nego vrijeme promjena. Rat koji je bjesnio u Libanu od 1976. godine polako se približio svom kraju Tai 'fskim sporazumom. Ovaj sporazum su zaraćene frakcije potpisale 1989. godine pod pokroviteljstvom istoimenog grada u Saudijskoj Arabiji, čime su inicirane političke reforme koje su dovele do završetka sukoba godinu dana kasnije. U isto vrijeme raspad Jugoslavije je dobio na snazi, što je dovelo do izbijanja rata u Bosni i Hercegovini tri godine kasnije.

Slike iz Bosne i Hercegovine koje su se smjenjivale na TV ekranima podsjećale su prosječnog gledaoca u SAD ili u Zapadnoj Evropi na rat u Libanu: razaranja, ubijanje i naizgled neshvatljiva mržnja. Dok su mnogi komentatori nazivali konflikt u Libanu "balkanizacijom", rat u Bosni opisan je kao "libanizacija". Tako se "balkanizacija" vratila na Balkan kroz Liban, baš kao što su neki novinari opisivali Sarajevo kao "balkanski Bejrut".⁸³

⁸³ Vidi, npr., Renate Flottau, Beirut auf dem Balkan, Der Spiegel, 49/1995, 159-162.

Izraz "**balkanizacija**"⁸⁴ prvi put se pojavio odmah nakon Prvog svjetskog rata i označavao je raspad Habsburške Monarhije na manje, međusobno neprijateljske države. Kada se spominju slične pojave do kojih je došlo u stoljeću prije rata u Otomanskom Carstvu, prvenstveno se misli na raspad velikog centralnoevropskog carstva. Balkanizacija je ubrzo postala popularan termin za opisivanje svih vrsta dezintegracije, od ekonomske sfere pa do rata u Libanu. Ako balkanizacija podrazumijeva raspad multinacionalnih država ili, prije, imperija na manje države, libanizacija se može koristiti za opisivanje jedne još veće atomizacije, raspad multireligijskih ili multinacionalnih država na državnice i feude, jedva održive jedinice, koje se bore za kontrolu nad državom.

Ovdje se može dodati prva važna razlika između rata u Bosni i Hercegovini i Libanu. Privremeno rasulo centralne kontrole u Libanu bilo je rezultat toga što su konkurentne grupe polagale prava na dominaciju državom, dok u BiH nije dominacija bila kamen smutnje, nego prije samo njeno postojanje.⁸⁵

⁸⁴ Izraz Balkan, znastvenici na Zapadu, smatraju neodgovarajućim, odnosno da "više vjerojatno nije politički korektan". S razlogom: izraz je opterećen negativnim značenjima. Pri samoj pomisli na Balkan nezaustavljivo naviru prizori smrti, razaranja, genocida i beskrajnih sukoba. Balkan se gotovo uvijek naziva "buretom baruta", a **balkanizacija** opisuje bilo kakav nasilan raspad bez obzira na koju se državu odnosio (...) Ali upravo na Balkan se pomišlja kada se raspadne neka država. Upravo je Balkan - uglavnom Bosna, Hrvatska i Srbija - bio u središtu zanimanja SAD-a (*took center stage*) i drugih velikih sila kroz proteklo desetljeće, a tako bi moglo ostati i u sljedećem. Balkanizacija - pojam koji je nastao 1912. godine, u vrijeme sličnoga haosa - užasava industrijaliziran svijet. Etnički građanski ratovi obično znače i astronomsku inflaciju, novčane krize i povećane napetosti, dok susjedne zemlje nervozno promatraju ili se priklanjaju nekoj od strana. Propast krhkog bosanskog mira mogla bi prema Evropi pokrenuti rijeke izbjeglica, potaknuti Iran da zaštiti lokalne Muslimane ili izazvati regionalni sukob unutar NATO-a. Mirovni sporazum postignut u Daytonu, Ohio, 1995. predstavljao je jedan od najrazrađenijih i najimpresivnijih diplomatskih poteza ikada poduzetih. (...) Možda je nemoguće riješiti (*to fix*) balkanski problem, kao i druge slične probleme širom svijeta. Ali prvi je korak shvatiti kako je problem nastao i zašto ljudi razočarani stoljetnim promjenama granica vide samo jedno rješenje: nacionalnu domovinu. (...) *Terence Nelan, ABCNEWS.com: A Beginner's Guide to the Balkans*; Robert D. Kaplan, *Balkan Ghosts. A Journey Through History*, Vintage, New York 1994. Još je čuveniji primjer Rebecce West (*Black Lamb and Grey Falcon*), knjige koja je praktički zacrtala smjer svih postojećih tekstova o ovoj tematici.

⁸⁵ Branka Magaš poteže pitanje da li se rat u Bosni može opisati kao "balkanizacija" ili "libanizacija". Vidi: Branka Magaš, *The Destruction of Yugoslavia. Tracking the break-up 1980-1992*, London / New York, 1993, 346-350. Također, autori Xavier Raufer i Françoise Haut, *Le chaos Balkanique*, Paris 1993, svoja poglavlja o ratu u Jugoslaviji nazivaju "La Balkanisation?" Vidi, također, Georges Corm, *L'Europe et l'Orient. De la Balkanisation à la Libanisation: Histoire d'une Modernité Inaccomplie*, Paris 1991. Na temu balkanizacije i

Površne paralele između ovih dviju država poslužit će za jednu detaljniju i neophodniju analizu. U ovom radu fokus nije na ratu u Bosni i Hercegovini ili Libanu nego na periodu koji je prethodio, koji je veoma važan za razumijevanje ratova koji su uslijedili. U biti ovog izlaganja je pokušaj ispitivanja faktora koji su mogli pridonijeti ratu u obje države, te takvom posmatranju određene historijske i političke sličnosti ovih dviju multireligijskih zemalja.⁸⁶ Poređenje će povećati razlikovanje između uistinu jedinstvenih karakteristika jedne države i onog toka događaja koji se mogu generalizirati: "Promatrač koji izučava samo jednu zemlju mogao bi interpretirati kao normalno ono što je zapravo odstupanje od normalnog za jednog komparatistu".⁸⁷

Liban i Bosna i Hercegovina su dvije države koje su tokom svoje historije bile mjesto koegzistencije brojnih religija i naroda. Duge faze mirne koegzistencije dovele su, međutim, u 20. stoljeću do pojave nasilja i velike podijeljenosti unutar društava ovih zemalja, što je moguće pobijediti polako i bolno i što će se, sigurno, nastaviti i u velikom dijelu 21. stoljeća.

Geografija i historija Libana i Bosne su bile sklonije razvoju krajnje heterogenih populacija. Proganjane manjine i ostaci otomanske vladavine zadržali su se u Libanu i BiH duže nego u bilo kojoj susjednoj državi. U 19. stoljeću tehnološki progres i ekspanzija evropskih sila okončali su stoljetnu otuđenost i izložile obje države idejama nacionalizma. Od tada BiH i Liban nisu više osamljena utočišta za različite religije i narode, nego prije sjecište interesa nekoliko susjednih i evropskih država.

Uprkos tome što su udaljene jedna od druge više od 2.000 kilometara, obje države su međusobno povezane zajedničkom historijom pošto su 400 godina obje bile dijelovi Otomanskog Carstva. Miletski sistem Velike Porte učinio je vjeru ključnom komponentom u razvoju izgradnje identiteta. Dok je u Bosni jačina nacionalne ideologije pridonijela usponu nacija odvojenih religijom i svojim kulturnim vrijednostima, u Libanu je sama religija ostala na prvom mjestu. Zbog toga prije 20. stoljeća važni proces sekularizacije nije bio uspješan ni u Bosni ni u Libanu. Kao posljedica toga,

historijskog razvoja tog termina vidi: Maria Todorova, *Imaging the Balkans*, Oxford & New York, 1997.

⁸⁶ Detaljnija analiza historijskog i političkog razvoja u Bosni i Libanu prije izbijanja pomenutih ratova razvijena je u: Florian Bieber, *Bosnien-Herzegowina und der Libanon im Vergleich. Historische Entwicklung und Politisches System vor dem Bürgerkrieg*, Sinzheim, 1999.

⁸⁷ Mattei Dogan, Dominique Pelassy, *How to Compare Nations. Strategies in Comparative Politics*, Chatham, NJ, 1990, 9.

religije i nacije zasnovane na religijskim razlikama postale su najbitniji kriterij određivanja u oba društva.

Iako su tenzije između nacionalnih i religijskih grupa u BiH i Libanu bile uobičajene prije 20. stoljeća, oružani sukobi se nisu pojavili prije početka "kratkog 20. stoljeća" (Hobsbawm). Objašnjenje za ovakav razvoj nalazi se u kasnom nastajanju nacionalnih i/ili konfesionalnih identiteta. Dok je miletski sistem sprječavao, bar u principu, teritorijalna razgraničenja, nacionalizam je postavio zemlju i teritoriju u srce izgradnje identiteta. U zemljama kao što je BiH ili Liban, razvitak nacionalizma i/ili teritorijalno orijentiranog konfesionalizma predstavljao je prijetnju mirnoj koegzistenciji.⁸⁸

U Bosni i Hercegovini bitke i masakri iz Drugog svjetskog rata produbili su nacionalne tenzije koje su se ponovo pojačale s početkom raspadanja Jugoslavije u ranim osamdesetim prošlog stoljeća, koje su sve više kulminirale. Liban nije iskusio takve konfrontacije do 1975. godine. Svi sukobi, kao i građanski rat iz 1958. godine, ne mogu se usporediti s intenzitetom i posljedicama koje je Drugi svjetski rat proizveo u Bosni. Neobično dug građanski rat, koji je trajao od 1975. do 1990. godine, međutim, doveo je do jačanja tenzija između konfesija i produbio je međusobno nepovjerenje. U tom smislu prethodna faza rata poslužila je kao opravdanje za naredni interludij u 15 godina dugom građanskom ratu.

U Bosni i Libanu nedostajali su nezvanični i zvanični forumi intrakonfesionalnog i intranacionalnog dijaloga, koji bi mogli uspješno posredovati između različitih dijelova populacije. U drugoj polovini 20. stoljeća političko vodstvo načinilo je brojne pokušaje kako bi smanjilo ove tenzije kroz represivnu politiku. U BiH i Jugoslaviji nedostatak jedne iskrene i neideološke diskusije o događajima iz rata spriječio je stvarno pomirenje naroda.⁸⁹ Autoritarni sistem učinio je nemogućim debate koje nisu u skladu s nametnutom propagandom i usko povezo Jugoslaviju s komunističkom partijom. Ta veza je, također, proizvela to da država zavisi od sistema, postavljajući zajednički jugoslovenski identitet na veoma uske temelje. S nestankom Saveza komunista postojanje države je, također, došlo u pitanje.

⁸⁸ Vidi: Georges Corm, *L'Europe et l'Orient. De la Balkanisation à la Libanisation: Historire d'un Modernité Inaccomplie*, Paris, 1991, 21-31, 44-64; Peter Alter, *Nationalismus*, Frankfurt, 1985, 96 f., 113-118.

⁸⁹ Dok neki autori poriču postojanje bilo kakve diskusije o Drugom svjetskom ratu u komunističkoj Jugoslaviji, treba primijetiti da je bilo javnih i akademskih debata koje su, međutim, bile umotane u ideološko sljepilo i odbacivanje važnosti nacionalnih sukoba za politički razvoj poslije 1945.

U Libanu **šihabizam**⁹⁰, koji je uveo predsjednik države nakon kratkog građanskog rata 1958. godine, trebao je ojačati državu i oslabiti konfesionalne identitete eliminiranjem religijskog partikularizma. Međutim, ovaj pokušaj je propao. Razlog za neuspjeh bio je nedostatak fundamentalnih političkih reformi koje bi obratile pažnju na ravnotežu snaga između konfesija i koje bi uzele u obzir demografske promjene u poslijeratnom periodu. Osim toga, šihabizam nije težio, kao što je to činila komunistička partija Jugoslavije, da postane masovni pokret, zbog čega nije dobio masovnu podršku od samog početka.

Nacionalne i konfesionalne tenzije u obje države nastale su uglavnom zbog nedostatka konsenzusa oko oblika vlade i identiteta države. Od završetka 19. stoljeća konfesije i nacije u BiH i Libanu često su se sukobljavale zbog suprotnih pogleda o tome u kakvoj državi i kojoj vrsti političkog sistema pripadnici nacija i konfesija žele živjeti. S jakim partnerima izvan obiju zemalja, različite grupe su mogle nametnuti svoje ideje u različitim razdobljima, ali nikada i eliminirati neku od mogućih opozicija.

Liban i Bosna obilježeni su velikim institucionalnim razlikama. Dok je Liban imao izraženu kontinuiranost kao država prije, za vrijeme i poslije građanskog rata, državna struktura Bosne doživjela je dramatične promjene. U Libanu su se mišljenja o prirodi države i njenoj administraciji uveliko razlikovala, ali postojao je konsenzus većine vjerskih zajednica da se država očuva.

Samo je nekolicina grupa zahtijevala integraciju u susjedne države ili podjelu Libana na nekoliko manjih para-država. U međuratnom periodu veliki dio populacije zagovarao je uske veze sa Sirijom, pa čak i ujedinjenje. Međutim, u vrijeme izbijanja rata nacionalni identitet se u određenoj mjeri već konsolidirao, tako da je Sirija mogla poslužiti samo kao saveznik određenim grupama u konfliktu, bez mogućnosti da anektira državu.⁹¹ Pridruživanje Izraelu bilo je još manje na dnevnom redu čak i kod proizraelskih maronita. Većina religijskih grupa nije smatrala poželjnom ni podjelu,

⁹⁰ Predsjednička demokracija zadržava, po Ustavu iz 1926. godine i zadnjem popisu stanovništva iz 1932. godine, složeni propocionani **sustav parlamentarnog sastava prema vjerskim zajednicama**, pri čemu na šest kršćanskih uvijek dolazi po pet muslimanskih zastupnika; predsjednik mora biti maronit, a ministar - predsjednik sunit. Šire vidjeti u Nerkez Smailagić, *Leksikon Islama*, "Svjetlost", Sarajevo, 1990., str. 359.

⁹¹ Mora se primijetiti, ne bez ironije, da je kao jedan od rezultata rata u Libanu, Sirija trajno okupirala Liban i bila bliže aneksiji nego u vrijeme kada je postojala ogromna podrška za takav potez među nekim segmentima libanske populacije, naročito među sunitiskim muslimanima.

uglavnom zbog male ukupne veličine države i zbog nedostatka poziva za udruživanje od strane bilo koje od susjednih zemalja: "...Nijedna od lokalnih 'vlada', koje su proizišle iz mnogih državnih udara, nije otišla tako daleko da se usudi započeti rat za otejepljenje ili zagovarati separatizam... Postojao je, srećom, jednoglasan poziv na jak i ujedinjen Liban, ali s razlikama o tome kako bi se to jedinstvo moglo najbolje ustrojiti. Podjela je tako samu sebe pobijedila".⁹²

S druge strane u Bosni i Hercegovini je Srpska demokratska stranka otvoreno zagovarala otejepljenje krajeva koje su Srbi držali u Bosni i Hrvatskoj i integraciju u Veliku Srbiju. Kada je izbio rat, treća po većini partija, Hrvatska demokratska zajednica, također, težila je dezintegraciji BiH. Suprotno Libanu, veliki dio populacije, podržan vojnom silom, odlučio se za disoluciju zajedničke države. Ovi različiti politički ciljevi doveli su u Bosni do institucionalnih promjena višeg stupnja.

Dok je u Bosni četrdeset godina prevladavala komunistička partija, Liban je od završetka francuske vladavine imao mnoštvo partija. Samo nekolicina ovih partija se mogla usporediti s evropskim partijama. U većini slučajeva nije postojala čvrsta struktura i pojedine partije su uglavnom bile okupljene oko nekog vodećeg političara. Stranačke platforme igrale su sporednu ulogu, a shodno tome ni koalicije nisu obično bile ništa drugo do dogovori između političkih lidera, bez ikakvih programskih promjena ili suradnje. U Parlamentu većina se partija nije mogla osloniti na stalni broj poslanika.

Ranih sedamdesetig godina prošlog stoljeća, kada je intrareligijski konflikt bio vjerovatniji, većina stranaka dodala je vojno krilo svojoj političkoj strukturi. Naoružavanje stranaka počelo je čak nekoliko godina prije početka rata, tako da su se pojavile veoma direktne veze između vojnih formacija i stranaka, često temeljene na srodstvu: u većini slučajeva sinovi stranačkih lidera su zapravo postajali zapovjednici tih paramilitarnih snaga. Sam rat je, također, doveo do promjene u stranačkom spektru. Prije i u toku rata Kata 'ib ili Falanga je bila jedina stranka koja je imala karakteristike stranaka u razvijenim zemljama. Ne samo da je bila bolje organizirana od ostalih, nego je, također, imala i program i stabilno članstvo. Ipak je i u Kata 'ib stranci dominirala jedna porodica. Kao dominantna stranka maronita, najuticajnije vjerske zajednice, ova stranka je ušla u rat kao najveća i

⁹² Hassan Tuéni, Lebanon: A New Republic?, Foreign Affairs 61, br. 1, jesen 1982, 91.

najmoćnija stranka.⁹³ Tokom rata značaj se prebacio na šijsku populaciju i njihovu zastupljenost. Tako se pojavio Hezbolah kao najbolje organizirana stranka, dok je ostatak političke scene nastavio da se organizira kroz labave personalne unije i široke koalicije.⁹⁴

S druge strane, u Bosni i Hercegovini se, nakon završetka monopola Komunističke partije, pojavila jasno određena partijska struktura, koja je pretrpjela veoma male izmjene nakon završetka rata 1995. godine. Ova struktura pokazuje sličnosti s prethodnom podjelom po nacionalnoj liniji tokom austrougarske vladavine i međuratnog perioda. Nakon izbora tri stranke su dobile preko 80 odsto mjesta u Parlamentu i te su stranke predstavljale ogromnu većinu svoje nacije. Ove stranke su poslije toga pokušale da obnove suradnju po modelu ranijih koalicija.⁹⁵ Ipak su sve nacionalne partije bile striktno mononacionalne i nisu imale predstavnike drugih nacija.

Stranke u Libanu tradicionalno su bile fleksibilnije. Iako je obično jedna konfesija dominirala, neki od njenih članova su bili iz drugih religijskih grupa. To se odrazilo na politike partija. Čak su i Kata 'ib i Hezbolah, stranke koje su imale najjaču konfesionalnu osnovu, imale članove, pa čak i poslanike iz drugih religijskih zajednica. Jedan od razloga za ovu razliku je libanski sistem izbora. Poslanici su podijeljeni prema konfesijama, ali se biraju po regijama, a ne po konfesijama. Tako je maronit mogao glasati za sunitskog kandidata po svom izboru, pod uvjetom da je on kandidat u njegovom izbornom distriktu. Tako su kandidati morali tražiti podršku drugih konfesija ili se bar uključiti u koalicije s kandidatima koji se bore za mjesta drugih konfesija u istom izbornom distriktu.⁹⁶ Iako je ovaj izborni sistem ponekad poboljšavao suradnju, on je, također, oslabio legitimnost poslanika kod religijskih zajednica kojima su pripadali i izveo je konfesionalnu političku mobilizaciju iz parlamenta na ulice. Kao glavnu razliku u usporedbi s Bosnom i Hercegovin, također je važno imati na umu da nikada jedna partija nije imala monopol na predstavljanje cijele jedne

⁹³ Fouad Ajami, *Lebanon and its Inheritors*, *Foreign Affairs* 63, br. 4, proljeće 1985, 778-799.

⁹⁴ Nizar Hamzeh, *Lebanon's Hizbullah: From Islamic Revolution to Parliamentary Accommodation*, *Third World Quarterly* 14, br. 2, 1993, 321-337.

⁹⁵ Robert J. Donia, John V. A. Fine, jr., *Bosnia and Herzegovina: A Tradition Betrayed*, London, 1994, 211.

⁹⁶ Vidi: Adnan Ansawi, *Libanon, Vereinigte Arabische Republik, Irak. Die Staatsverfassungen der Welt* 2, Frankfurt/Berlin, 1960, 20-24, i Theodor Hanf, *Die drei Gesichter des Libanonkrieges, Friedensanalysen* 8, 1978, 75-77.

vjerske zajednice. Natjecanje unutar zajednice je tako, čak i za vrijeme rata, potaklo veći pluralizam nego u BiH.

Nacionalističke ili konfesionalne stranke su neizbježno bile u konfliktu sa stvaranjem multinacionalne ili multireligijske države. Dok nacionalna država može da zastupa interese dominantne nacije, multinacionalna država mora poštovati kompromis. Pošto država ne može ispuniti tu ulogu koju od nje traže nacionalne ili monokonfesionalne stranke, one nastoje da preuzmu tu ulogu i zahtijevaju "zaštitu" nacionalnih interesa. Obrazovanje može poslužiti kao primjer: dok nacionalna država može podučavati nacionalnu historiju bez mnogo protivljenja, multinacionalna država mora imati obzira za različite historije. Kao rezultat toga, nacionalne stranke težile su da izbace nastavu iz prerogativa države kako bi otvorile prostor za nastavu iz nacionalne historije. Ovaj konflikt se ne može riješiti sve dok nacionalne ili konfesionalne stranke dominiraju u državi s različitim nacionalnim i religijskim grupama. Tako se razvoj stranaka u Bosni može opisati kao "nužna hegemonija fragmenata".⁹⁷

Nacionalne i konfesionalne stranke utjelovljuju mnoštvo ekonomskih i socijalnih programa među svojim članovima, pošto primarni element ujedinjenja nije ekonomski, nego nacionalni ili konfesionalni program. Čak i ovaj posljednji može uveliko varirati unutar stranke. Tokom rata u objema državama skromnija krila nacionalnih i konfesionalnih stranaka su bila u drugom planu i odvojena od stranaka. Iako su veze s vojnim snagama u BiH ostale čvrste, nikada nisu dostigle isti nivo personalne i organizacijske povezanosti kao u Libanu. U Libanu je samo mala manjina težila uništenju države, iako su koncepti za budući politički sistem u Libanu uveliko varirali. S druge strane, Srpska demokratska stranka, druga po veličini stranka u Bosni i Hercegovini, provodila je politiku dezintegracije, kojoj se nakon izbijanja rata uskoro pridružila Hrvatska demokratska zajednica.⁹⁸

Tako se rat u Libanu mogao završiti samo kada se jedinstvo ponovo uspostavilo i kada je postignut kompromis većine između različitih koncepcija državnosti. U Bosni, s druge strane, podjela je privela rat kraju, nagrađujući dezintegracijske snage, ali i namećući im neke kompromise. Ponovno uspostavljanje libanskog jedinstva nakon petnaest godina je, također, rezultiralo jasnim gubitnicima, koji danas žive u egzilu, dok su u Bosni sve

⁹⁷ John B. Allcock, *Yugoslavia*, u: *New Political Parties of Eastern Europe and the Soviet Union*, ed. Bogdan Szajkowski, Harlow, 1991, 300-311.

⁹⁸ Lenard J. Cohen, *Broken Bonds: The Disintegration of Yugoslavia*, Boulder, Coll, 1993, 141-143.

glavne snage mogle osigurati preživljavanje uprkos pokušajima međunarodne zajednice da umanjí njihov uticaj.

U zaključku možemo primijetiti da su u objema zemljama nacionalne i konfesionalne stranke dominirale i prije i tokom rata, sa sasvim malom perspektivom da se načine fundamentalne promjene. Stranke ne mogu niti žele da predstavljaju interese čitavog stanovništva, nego sebe radije vide kao organe jasno ograničenih kolektiva, a ne kao političko predstavljanje određenog broja pojedinaca. U BiH i Libanu nacionalne i konfesionalne stranke tvrde da su isključivi predstavnici svojih vjerskih zajednica ili naroda. Predsjednik opozicijskog Srpskog građanskog vijeća, Ljubomir Berberović, smatra ovu tvrdnju egoističnom: "Takozvane nacionalne interese Srba i Hrvata formulirale su političke partije koje tvrde da predstavljaju sve hrvatsko ili srpsko stanovništvo. Po mom mišljenju, međutim, demokratija može funkcionisati samo ako se ovlaste političke, a ne nacionalne stranke".⁹⁹

Sve stranke su tokom rata preuzele karakteristike državnih institucija. Dok su razarale državu, stvarajući jednopartijske države, težile su tome da popune prazninu koja se stvorila kolapsom države. Dvije od tri bosanske nacionalističke stranke proglasile su svoje države koje su, u suštini, bile jednopartijske diktature, sve donedavno popunjene stranačkim funkcionerima na svim nivoima. Ove para-države služile su interesima stranaka da prošire svoju sferu uticaja osiguravajući ekonomski prosperitet stranke i njenog vodstva i da ugnjetavaju druge nacije kao i interne oponente (stvarne ili imaginarne).

Slične su partijske strukture koje su se tokom rata razvile u Libanu. Stranke su osigurale socijalne usluge, pružile svojoj populaciji hranu i druge osnovne potrebe, razvile svoju administraciju i armiju. Sve ove državne funkcije finansirane su od poreza prikupljenih na teritoriji pod njihovom kontrolom, ali također i ilegalnim sredstvima, kao što je trgovina drogom, pljačkanje i uzimanje talaca. Ove para-države nikad nisu imale teritorijalno razgraničenje kao u BiH. Često bi nekoliko konfesionalnih stranaka operiralo na istoj teritoriji i radile bi samo sa svojim religijskim grupama. Zbog čestog mijenjanja saveza njihova struktura je bila u stanju stalne promjene.

Tako su nacionalne i konfesionalne stranke u Libanu i Bosni uspjele da ojačaju monopol nad svojim grupama tokom rata. Kolaps države gurnuo je pripadnike svih naroda i religija u ruke radikalnih para-država,

⁹⁹ Ljubomir Berberović, *Wir Sind Gegen Karadžić*, u: *Daâ Wir in Bosnien zur Welt Gehoren: Fur ein Multikultura"es Zusammenleben*, ed. Johannes Vo"mer, Solothurn/Dusseldorf, 1995, 88.

koje su često pružale jedinu strukturu koja je nudila bar neke osnovne usluge što se očekuju od države, i tako jačale svoje strukture.¹⁰⁰

V

Libansko i bivše jugoslovensko i bosankohercegovačko društvo doživjelo je, u decenijama poslije Drugog svjetskog rata, važnu ekonomsku i socijalnu modernizaciju, uprkos tome što su oba društva imala veoma različite pretpostavke i što su koristila različite pristupe modernizaciji. Iako su koristili suprotne ekonomske strategije - slobodna tržišna ekonomija i ekonomija pod upravom države koju su vodili komunisti - posljedice za većinu stanovništva su bile vrlo slične: urbanizacija, drastično smanjenje stope nepismenosti i tenzije između tradicionalnih porodičnih struktura i novih socijalnih mreža.

Međutim, ove promjene nisu uticale jednako na čitavo stanovništvo, pogotovo u Libanu gdje je postojala prepreka oštre podjele između nižeg sloja društva i više klase, koja je čak i po evropskim standardima bila napredna. U Bosni i Hercegovini razlike koje su se javile uglavnom su bile zasnovane na dihotomiji između urbane modernizacije i tradicionalnog ruralnog razvoja. Kao rezultat komunističke vladavine stupanj diferencijacije ostao je znatno manji. Dok su se gradovi razvijali kroz industrijalizaciju, a kasnije kroz razvitak sektora malih usluga, mnoga ruralna područja ostala su netaknuta ovom modernizacijom. Osim toga, Bosna i Hercegovina je, ukupno uzevši, ostala relativno nerazvijena u poređenju s Hrvatskom, Slovenijom ili Vojvodinom.¹⁰¹

Ekonomska kriza nakon Titove smrti uveliko je pridonijela ožvljavanju nacionalizma sredinom 1980-ih godina. Komunistička ekonomska politika, kao i nepotizam i korupcija, što se moglo vidjeti na primjeru afere Agrokomerc, diskreditirala je komunističku elitu. Tako je ova elita morala ili povratiti legitimnost prihvatanjem nacionalističkog programa, kao što je uradio Slobodan Milošević, ili se suočiti s gubitkom vlasti na prvim slobodnim izborima u Jugoslaviji 1990. godine. Kada se ispituju nacionalni stereotipovi, može se primijetiti uska veza između ekonomske krize i

¹⁰⁰ Samir Khalaf i Guilain Denoeux, *Urban Networks and Political Conflict*, u: *Lebanon: a History of Conflict and Consensus*, eds. Nadim Shehadi, i Dana Haffar Mi's, London, 1988, 194-196.

¹⁰¹ O neskladu između ruralnog i urbanog razvoja vidi: Robert J. Donia i John V. A. Fine, jr., *Bosnia and Herzegovina: A Tradition Betrayed*, London, 1994, 184-186.

nacionalizma. Bogatije nacije rutinski su optužile siromašne nacije za lijenost, zauzvrat se tvrdilo da bogate nacije iskorištavaju ostale i da su pohlepne. Socijalne razlike u Libanu imale su još jači uticaj na konfesionalne tenzije, pošto su razlike u bogatstvu između religijskih zajednica bile ekstremne. Paralele između vjerske zajednice i prosperiteta rezultat su geografske koncentracije bogatstva i tradicionalne elite koja je kontrolirala bogato stanovništvo u zemlji. Tako je, također, nekoliko šiitskih porodica bilo dio te klase uprkos tome što je šiitsko stanovništvo pripadalo najsiromašnjoj vjerskoj zajednici.

Veza između ekonomske situacije i koegzistencije nacija i konfesija bila je različita u dvjema zemljama. Liban je uživao ekonomski uspon, čak i nakon početka rata, koji je trajao sve do izraelske invazije 1982. godine. Dok su dijelovi stanovništva prosperirali u ovom periodu, nejednakosti su rasle tokom rata. Ekonomske reperkusije u Bosni bile su drugačije.

Pošto nejednaka raspodjela među nacijama / narodima nije igrala glavnu ulogu, smanjenje ukupnog bogatstva i njegova redistribucija bili su na prvom mjestu. U okviru toga motivi nacionalista korišteni su za prebacivanje krivice za krizu na druge i zahtijevanje većeg udjela u ukupnom bogatstvu.¹⁰²

Bosna i Hercegovina i Liban su bili oblikovani socijalnom krizom u prijeratnom periodu. Iako su korijeni te krize uglavnom bili ekonomski, oni su poprimili nacionalističku i religijsku boju. Ovo izjednačavanje ekonomske krize i unutargrupnog konflikta je uglavnom bilo konstrukcija političke elite koja je težila k povećanju svoje popularnosti. Umjesto da pokušaju reformirati sistem, većina elite nastojala je okriviti druge grupe unutar multinacionalnih i multireligijskih društava. Kao posljedica toga, ekonomska i socijalna kriza igrala je važnu ulogu u jačanju tenzija, dok je konfesionalna ili nacionalna komponenta uglavnom bila imaginarna konstrukcija određene elite¹⁰³

Iako je uloga religije dobila na važnosti u godinama koje su prethodile ratovima u Libanu i Bosni, religioznost je imala malu ili čak sve

¹⁰² Milton J. Esman, *Economic Performance and Ethnic Conflict*, u: *Conflict and Peacemaking in Multiethnic Societies*, ed. Joseph V. Montville, New York, 1991, 477-489. Jedna empirijska studija sunita iz Saida (južni Liban) pokazuje da su njihove simpatije podijeljene prema socijalnom statusu i bogatstvu. Dok su siromašniji suniti podržavali Palestinu, bogati suniti su suosjećali s maronitima, ali se uglavnom nisu aktivno uključivali u konflikt. Vidi: Hilal Khashan i Monte Palmer, *The Economic Basis of Civil Conflict: A Survey Analysis of Sunnite Muslims*, u: *Political Behavior in the Arab States*, ed. Tawfic E. Farah, Boulder, Co" 1983, 67-81.

¹⁰³ nWalker Connor, *Ethnonationalism. The Quest for Understanding*, Princeton, 1994, 145-164.

manju ulogu u oba društva. Prema studiji o libanskoj populaciji iz 1972. godine, samo dva do pet postotaka stanovništva je redovno odlazilo u crkvu ili džamiju.¹⁰⁴

Iz ove prividne kontradikcije može se zaključiti da je individualno vjerovanje u društvu bilo u opadanju. Umjesto toga religija je u Bosni i Hercegovini i Libanu služila kao sredstvo ideološke i komunalne mobilizacije. Metafora po kojoj je religija štit i amblem, korištena u kontekstu Libana, može se također primijeniti i na Bosnu i Hercegovinu: "Kao amblem, jer je konfesionalni identitet individue postao najpogodnije sredstvo za dokazivanje prisutnosti i osiguravanje vitalnih potreba i povlastica. Bez toga individua je bukvalno bez korijena, bez imena i bez glasa. Individua se ne čuje i nije priznata osim ako prvo ne pokaže svoju konfesionalnu odanost. ... Kao štit, jer je to postala odbrana od stvarnih ili imaginarnih prijetnji. Što je amblem ranjiviji, štit je deblji. Suprotno tome, što je štit deblji, druge zajednice postaju ranjivije i paranoične".¹⁰⁵

Uloga religijskih hijerarhija tokom konflikta ističe šizofreničnu ulogu religije tokom rata i u vrijeme nacionalne i konfesionalne mobilizacije. Skoro svi religijski lideri, od patrijarha Srpske pravoslavne crkve pa do poglavara Šijskog vijeća, bili su barem verbalno za pomirenje i mirno rješenje krize. U isto vrijeme često im nije uspijevalo da se distanciraju od radikalnih snaga svojih nacija ili religija koje su koristile religiju za svoje političke ciljeve. Ova povezanost s radikalnim snagama spriječila je mnoge vjerske vođe da dobiju kredibilitet kod članova drugih nacija ili religijskih zajednica, koji bi im bio neophodan za posredničku ulogu. U mnogim religijskim zajednicama u Bosni i Hercegovini i Libanu mogu se naći pristalice radikalnih programa na nižim nivoima vlasti. Ne samo maronitski monasi i muslimansko svećenstvo u Libanu, nego također i predstavnici sve tri većinske religije u Bosni i Hercegovini ponekad su direktno podržavali ratne huškače.¹⁰⁶

¹⁰⁴ Nawaf Salam, *Les Communautés Religieuses au Liban*, Social Compass 35, br. 4, 1988, 459.

¹⁰⁵ Samir Khalaf i Guilain Denoeux, *Urban Networks and Political Conflict*, u: *Lebanon: a History of Conflict and Consensus*, ed. Nadim Shehadi i Dana Haffar Mills, London, 1988, 196.

¹⁰⁶ Vidi: Kraft o srpskoj pravoslavnoj crkvi i njenoj ulozi. Ekkehart Kraft, *Kirche und Politik in Jugoslawien seit dem Ende der 80er Jahre: Die Serbisch Orthodoxe Kirche, Sudosteuropa* 41, br. 1, 1992, 53-74. Za slučaj zloupotrebe kršćanstva u Libanu vidi: Elaine Hagopian, *Maronite Hegemony to Maronite Militancy: the Creation and Disintegration of Lebanon*, *Third World Quarterly* 11, br. 4, 1989, 101-117; Michael Kuderna, *Christliche Gruppen im Libanon: Kampf um Ideologie und Herrschaft in einer Unfertigen Nation*, Wiesbaden, 1983.

Ova uska veza između nekih religijskih figura i zaraćenih frakcija nije bila inicirana od strane crkve ili njenih predstavnika. Religiju su skoro upotpunosti bili preuzeli radikalni nacionalisti ili sektaški političari kako bi povećali svoj sopstveni legitimitet.

Islam sam po sebi predstavlja poseban problem u pogledu nacionalnog identiteta, što će ovdje biti kratko spomenuto. Obnova islama, uključujući modernizatore kakav je Sayyid Qutb, koja je od kraja prošlog stoljeća težila da redefiniira islam kao sveobuhvatnu religiju, posmatra nacionalizam kao prijetnju jedinstvu islama. Nacionalizam i etničnost posmatraju se kao podjela globalne muslimanske zajednice, umme. U Bosni i Hercegovini je to prouzrokovalo neobično razdvajanje identiteta bosanskih Muslimana i islamskog vjerovanja. Tako element koji određuje Bošnjake u Bosni stoji u kontradikciji sa samim konceptom nacionalnog identiteta. Ovaj konflikt je značajno odgodio proces izgradnje nacionalnog identiteta. Liban nikad nije imao takvo jedno jedinstvo nacije i islama. Za razliku od Bosne i Hercegovine, u Libanu koegzistiraju dvije glavne muslimanske zajednice. Razlike između sunita i šiita umanjuju vjerovatnoću ujedinjene umme u Libanu. Nekoliko nacionalnih programa koji se tiču Libana, kao što je onaj velike Sirije ili panarapskog nacionalizma, nisu kompatibilni s islamom i uz to se uveliko podržavaju od strane kršćanskih Arapa. Pored toga, Liban je, također, dom družijske zajednice koju drugi muslimani ne priznaju kao istinsku vjeru, koja sebe i ne smatra islamskom, a koja se pak razvijala od islamskog utemeljenja do zatvorene proto-nacionalne zajednice. Tako u Bosni i Hercegovini, isto kao i u Libanu, muslimanske zajednice moraju da se bore više nego ostali s preklapajućim i međusobno isključivim lojalnostima.¹⁰⁷

Mediji odražavaju društvo i njegov politički sistem, ali također nameću društveni razvoj. U Libanu i Bosni i Hercegovini nacionalna i vjerska podjela već je bila postala očigledna u medijima prije rata. Fragmentirana medijska struktura potakla je podjele i često širila mržnju i nasilje. Ni Bosna i Hercegovina ni Liban prije rata nisu imali tradiciju nezavisnih medija. Dok je medije u Bosni kontrolirala država ili Komunistička partija, stranke i okolne arapske zemlje su posjedovale i kontrolirale medije u Libanu. Zbog toga mediji nisu bili posmatrači političkog razvoja nego instrumenti svojih aktera. Bez miješanja medija rat u objema zemljama bio bi skoro nezamisliv. Struktura stranaka, ili radije nedostatak iste, učinila je komunikaciju između političke elite i njenih

¹⁰⁷ O vezi između etničnosti i islama vidi: Dale F. Eickelmann i James Piscatori, *Muslim Politics*, Princeton, 1996, 99-107.

glasača teškom; novim strankama u Bosni i Hercegovini nedostajali su tradicionalni kanali komunikacije. Zbog toga su mediji bili primorani popuniti tu prazninu u komunikaciji. Mediji su pridonijeli da se odredi nacionalni ili konfesionalni identitet, da se isključe drugi i pojačaju tenzije: "Pojmovi strateške i taktičke upotrebe komunikacije nisu strani našem razumijevanju konstrukcije kulturnih kolektiviteta i djelovanja medija. To nije slučajnost jer mediji i šira kulturna polja se zaista trebaju smatrati bojnim poljima, kao prostori u kojima se održavaju takmičenja za različite oblike dominiranja".¹⁰⁸ Rat u objema zemljama zahtijevao je pripremu od strane medija.¹⁰⁹

Propagandno izvještavanje ne može se spriječiti samo odsutnošću državne kontrole kao što je to bio slučaj u Libanu. Prije će biti da politička kontrola medija, bez obzira da li je akter velika ili mala stranka, sprečava objektivnost i ima sklonost da vodi eskalaciji u vrijeme velikih tenzija. Mnoge novine, radio-stanice i TV kanali u Libanu i Bosni i Hercegovini su imali legitimnost samo u očima respektivnih grupa, jačajući time grupni identitet i prkoseći pokušajima stvaranja bilo koje vrste nadkriljujućeg identiteta ili lojalnosti.¹¹⁰

Zaključak

Svi prethodno pomenuti elementi o religiji i fundamentalizmu kao religijskoj najradikalnijoj varijanti, ne vode neizbježno u rat. Oni prije stvaraju klimu koja odgovara političarima i društvenim elitama da manipuliraju stanovništvom. Razlozi za tu manipulaciju su mnogostrani: neki političari slijedili su sebične interese kao što je bogaćenje, lična moć i povećanje sopstvene sfere uticaja. Drugi su koristili konfesionalne i nacionalne identitete kako bi izbjegli potencijalnu promjenu elita što bi

¹⁰⁸ Philip Schlesinger, *Media, the Political Order and National Identity*, Media, Culture and Society 13, 1991, 299.

¹⁰⁹ Već 1989. godine neki posmatrači opisali su vezu između republika na nivou medija kao "medijski rat". Vidi: Melita Šunjić, *Der Jugoslawische Medienkrieg*, Medien Journal 13, br. 1, 1989, 41-45.

¹¹⁰ Renaud de la Brosse, Introduction, u: *Les Médias de la Haine*. Reportrs Sans Frontières, ed. Renaud de la Brosse, Paris, 1995, 9-21.

isključilo njihov uticaj. A neki manipulatori bili su uvjereni da je podjela društva i masovno ubijanje drugih naroda i konfesija prihvatljivo za unapređenje njihovih nacionalističkih ili religijskih uvjerenja. Rat u Bosni i Hercegovini između 1992. i 1995. godine podijelio je zemlju na nacionalne tabore. Ove podjele, kreirane u glavama nacionalističkih ideologa, transformirane su u fizičke podjele. Bosanski identitet i volja za koegzistencijom uklonjeni su kroz rat i bit će moguće da se jave samo u daljoj budućnosti.¹¹¹

U Libanu je petnaestogodišnji rat, u suštini, ojačao libanski identitet: "U Libanu su sve zaraćene frakcije tvrdile da predstavljaju Liban kao cjelinu, dok je ovaj entitet samo nekoliko godina ranije smatran čistom francuskom imperijalističkom kreacijom".¹¹² Ova razlika djelimično postoji zbog činjenice da konfesionalni identitet sam po sebi ne isključuje koegzistenciju s drugim konfesijama u jednoj državi, dok su nacionalne koncepcije u Bosni i Hercegovini uveliko inkompatibilne s postojanjem multinacionalne države. Pored toga invazija susjednih zemalja, Izraela i Sirije, bila je traumatično iskustvo čak i za konfesionalne grupe koje su tražile njihovu pomoć. Pripajanje Velikom Izraelu ili Velikoj Siriji nikad nije imalo takav odjek kao isti nacionalni zahtjevi u Bosni i Hercegovini.

Poređenje Libana i Bosne i Hercegovine ističe činjenicu da nacionalni i religijski koncept nikad nije jednouzročan, on je prije rezultat nepostojane mješavine mnoštva faktora. On nije historija koja je predodredila obje zemlje za nasilne unutarnje sukobe u posljednjim decenijama ovog stoljeća, ali analiza historije nudi dublje razumijevanje ovih ratova i njihovih uzroka. Poređenje ovih država iz drugih uglova nudi druge obećavajuće aspekte koji zaslužuju dalju naučnu analizu.¹¹³

¹¹¹ Marie-Janine Calic, *Krieg und Frieden in Bosnien-Herzegowina*, Frankfurt, 1996, 277-281.

¹¹² Georges Corm, *Liban: Les Guerres de l'Europe et de l'Orient, 1840-1992*, Paris, 1992, 98.

¹¹³ Drugi aspekti poređenja ovih dviju zemalja zaslužuju dalje istraživanje: paralele između srpskog nacionalizma i maronitske konfesije; struktura i funkcioniranje paradržava u obje zemlje; uloga islama u stvaranju nacionalne i konfesionalne izgradnje identiteta. Slijedeće političke teorije mogu se koristiti: konflikt između stare i nove političke socijalne elite kao uzrok konflikta; uloga urbano-ruralne dihotomije u nacionalnim i/ili konfesionalnim tenzijama; veza između modernizacije i nacionalnih i/ili konfesionalnih konflikata.

Rezime

U kontekstu prethodno rečenog može se rezimirati da su libansko i bivše jugoslovensko, odnosno bosankohercegovačko društvo doživjeli, u decenijama poslije Drugog svjetskog rata, važnu ekonomsku i socijalnu modernizaciju, uprkos tome što su oba društva imala veoma različite pretpostavke i što su koristila različite pristupe modernizaciji.

Iako su koristili suprotne ekonomske strategije - slobodna tržišna ekonomija i ekonomija pod upravom države koju su vodili komunisti - posljedice za većinu stanovništva su bile vrlo slične: urbanizacija, drastično smanjenje stope nepismenosti i tenzije između tradicionalnih porodičnih struktura i novih socijalnih mreža.

Međutim, ove promjene nisu uticale jednako na čitavo stanovništvo, pogotovo u Libanu gdje je postojala prepreka oštre podjele između nižeg sloja društva i više klase, koja je čak i po evropskim standardima bila napredna. U Bosni i Hercegovini razlike koje su se javile uglavnom su bile zasnovane na dihotomiji između urbane modernizacije i tradicionalnog ruralnog razvoja. Kao rezultat komunističke vladavine stupanj diferencijacije ostao je znatno manji. Dok su se gradovi razvijali kroz industrijalizaciju, a kasnije kroz razvitak sektora malih usluga, mnoga ruralna područja ostala su netaknuta ovom modernizacijom.

Osim toga, Bosna i Hercegovina je, ukupno uzevši, ostala relativno nerazvijena u poređenju s Hrvatskom, Slovenijom ili Vojvodinom. Ekonomska kriza nakon Brozove smrti uveliko je pridonijela oživljavanju nacionalizma sredinom 1980-ih godina. Komunistička ekonomska politika, kao i nepotizam i korupcija, što se moglo vidjeti na primjeru afere Agrokomerc, diskreditirala je komunističku elitu. Tako je ova elita morala ili povratiti legitimnost prihvatanjem nacionalističkog programa, kao što je uradio Slobodan Milošević, ili se suočiti s gubitkom vlasti na prvim slobodnim izborima u Jugoslaviji 1990. godine.

Kada se ispituju nacionalni stereotipovi, može se primijetiti uska veza između ekonomske krize i nacionalizma. Bogatije nacije rutinski su optužile siromašne nacije za lijenost, zauzvrat se tvrdilo da bogate nacije iskorištavaju ostale i da su pohlepne. Socijalne razlike u Libanu imale su još jači uticaj na konfesionalne tenzije, pošto su razlike u bogatstvu između religijskih zajednica bile ekstremne. Paralele između vjerske zajednice i prosperiteta rezultat su geografske koncentracije bogatstva i tradicionalne elite koja je kontrolirala bogato stanovništvo u zemlji. Tako je, također, nekoliko šijskih porodica bilo dio te klase uprkos tome što je šijsko stanovništvo pripadalo najsiromašnijoj vjerskoj zajednici.

Veza između ekonomske situacije i koegzistencije nacija i konfesija bila je različita u dvjema zemljama. Liban je uživao ekonomski uspon, čak i nakon početka rata, koji je trajao sve do izraelske invazije 1982. godine. Dok su dijelovi stanovništva prosperirali u ovom periodu, nejednakosti su rasle tokom rata. Ekonomske reperkusije u Bosni i Hercegovini bile su drugačije. Pošto nejednaka raspodjela među nacijama / narodima nije igrala glavnu ulogu, smanjenje ukupnog bogatstva i njegova redistribucija bili su na prvom mjestu. U okviru toga motivi nacionalista korišteni su za prebacivanje krivice za krizu na druge i zahtijevanje većeg udjela u ukupnom bogatstvu.

Bosna i Hercegovina i Liban su bili oblikovani socijalnom krizom u prijeratnom periodu. Iako su korijeni te krize uglavnom bili ekonomski, oni su poprimili nacionalističku i religijsku boju. Ovo izjednačavanje ekonomske krize i unutargrupnog konflikta je uglavnom bilo konstrukcija političke elite koja je težila k povećanju svoje popularnosti. Umjesto da pokušaju reformirati sistem, većina elite nastojala je okriviti druge grupe unutar multinacionalnih i multireligijskih društava. Kao posljedica toga, ekonomska i socijalna kriza igrala je važnu ulogu u jačanju tenzija, dok je konfesionalna ili nacionalna komponenta uglavnom bila imaginarna konstrukcija određene elite.

Na kraju može se reznirati da se sredinom prošlog (20) stoljeća uzimalo zdravo za gotovo, u cjelini, da je sekularizam nezaustavljiv trend i da vjera više nikada neće igrati vodeću ulogu u svjetskim zbivanjima. Pretpostavljalo se da kako ljudska bića postaju racionalnija, ona više neće imati potrebe za religijom ili će se zadovoljiti njenim svođenjem na neposredno lična i privatna područja svoga života. Ali, kasnih sedamdesetih godina dvadesetog stoljeća, fundamentalisti su počeli da se dižu protiv takve sekularističke hegemonije i krenuli su sa aktivnostima da religiju izvuku iz njenog marginalnog položaja i postave je na vrh društvene scene. U tome su, kako se danas slaže većina teoretičara, postigli određeni uspjeh. Religija je ponovo postala snaga koju nijedna vlada ne može da prenebregava bez opasnosti po sebe, odnosno postala je jedan od ključnih parametara u političko-stranačkoj utrci za vlast.

Literatura

- Ajami, Fouad, Lebanon and Its inheritors, *Foreign Affairs* 64, br. 4, Spring, 1985, 778-779.
- A"cock, John B, Yugoslavia, u: *New Political Parties of Eastern Europe and the Soviet Union*, ed. Bogdan Szajkowski, Harlow, 1991, 300-311.
- Alter, Peter, *Nationalismus*, Frankfurt, 1985.
- Bieber, Florian, *Bosnien-Herzegovina und der Libanon im Vergleich. Historische Entwicklung und Politisches System vor dem Burgerkrieg*, Sinzheim, 1999.
- Berberović, Ljubomir, *Wir Sind Gegen Karadžić*, u: *Daß Wir in Bosnien zur Welt Gehoren: Furein Multikulturalles Zuasammenleben*, ed. Johannes Vo"mer, Solothurn & Duseldorf, 1995.
- Cohen, Lenard J., *Beoken Bonds: The Disintegration o Yugoslavia*, Boulder, Co., 1993.
- Donia, Robert J. i John V. A. Fine, jr., *Bosnia and Herzegovina: A Tradition Betrayed*, London, 1994.
- Disintegration of Lebanon, *Third World Quarterly* 14, br. 4, 1989, 101-117.
- Hamzeh, Nizar, *Lebanon's Hizbu"ah: From Islamic Revolution to Parliamentary Accomodation*, *Third World Quarterly* 14, br. 2, 1993, 321-337.
- Hanf, Theodor, *Die drei Gesichter des Libanonkrieges*, *Friedensanalysen* 8, 1978, 64-122.
- Hilal, Khasan, i Monte Palmer, *The Economic Basis of Civil Konflikt: A Survey Analysis of Sunnite Muslims*, u: *Political Behaviour in the Arab States*, ed. Tawfic E. Farah. Boulder, Col 1993, 67-81.
- Magaš, Branka, *The Destruction of Yugoslavia. Tracking the Break-up 1980-1992*, London & New York, 1993.
- Florian Bieber. *Raufer, Xavier i FranŸois Haut, Le chaos Balkanique*, Paris, 1993.
- Smailagić, Nerkez, *Leksikon Islama*, Sarajevo, 1990.
- Šunjić, Melita, *Der Jugoslawische Medienkrieg*, *Medien Journal* 13, br. 1, 1989, 41-45.