

Prof. dr. Amir KARIĆ

Pravni fakultet Univerziteta u Tuzli

EVROPA I MUSLIMANI EVROPLJANI *Prilog raspravi o identitetu/identitetima*

*„Mi živimo u iluziji da je identitet
jedan i nedjeljiv, dok je on uvijek unitas multiplex.
Svi smo mi višeidentitetna bića.“
(Edgar Moren, Kako misliti Evropu)*

Apstrakt: Razmatranja ove teme često ukazuju da se identitet Evrope kao i muslimana u Evropi smatraju zatvorenim i statičnim kategorijama. Poslije određenja šta se podrazumijeva pod pojmom identitet, u ovom radu se ukazuje na činjenicu da Evropa i muslimani u njoj nisu monolitni entiteti, da imaju polivalentne, a historijski gledano i međusobno prožimajuće identitete. Predstavljene su određene razlike u autopercepciji među evropskim narodima, kao i razlike među različitim populacijama muslimana evropljana. U završnici rada se ukazuje na značaj razdvajanja kulturnog identiteta kao privatne sfere (sfere civilnog društva) i političkog identiteta kao javne sfere.

Ključne riječi: Evropa, muslimani, identitet, kultura.

I

Zapadna Evropa porušena u Drugom svjetskom ratu, vapila je za radnom snagom koja bi radila na obnovi porušenih gradova i izgradnji infrastrukture, a ljudi iz nerazvijenih zemalja, među njima mnogi iz muslimanskih, u isto su vrijeme tragali za boljim zaradama i boljom budućnošću.¹

¹Useljavanje u evropske zemlje je svakako stariji fenomen od druge polovine 20. stoljeća i potrebe za obnovom poslije Drugog svjetskog rata. Na primjer, u Francuskoj je intenzivnije useljavanje počelo poslije Prvog svjetskog rata. „Nije se radilo samo o tome da se zadovolje potrebe ekonomije, da se popune radna mjesta koje su domaći napustili već i da se nadoknade razorni efekti na njenu populaciju poslije dva svjetska rata, ili prosto ublaži ubrzano i

Kao posljedica tih dviju potreba pojavilo se nekoliko miliona muslimana u zapadnoj Evropi. Dugo godina Evropljani se nisu brinuli o tome kako će prihvatiti nove sugrađane, podrazumijevajući da će se oni vratiti tamo odakle su došli, nakon što završe sa teškim poslovima. Zbog toga evropske države dugo nisu imale nikakve integracijske politike. Međutim, nakon četrdeset godina napornoga rada, radnici nisu željeli otići, a posebno to nisu željela njihova djeca koja su rođena i odrasla u evropskim zemljama.

Napokon, počele su rasprave o integraciji. Za jedne integracija znači asimilaciju, te podrazumijeva utapanje manjinskih kultura u kulturu većine, s krajnjim ciljem očuvanja monokulturnog društva. Za druge integracija podrazumijeva koegzistenciju manjinskih kultura sa većinskom kulturom, a cilj je multikulturno društvo. U međuvremenu građani više evropskih gradova izabrali su muslimane za gradonačelnike. Među njima je i London, treći najveći evropski grad po broju stanovnika.²

II

Identitet je istovremeno individualni i kolektivni fenomen koji uključuje preuzimanje novih elemenata kao i očuvanje starih, pri čemu jedni elementi mogu biti značajniji od drugih što znači da njihova međusobna hijerarhizacija nije isključena, niti je uspostavljena jednom zauvijek. Proces nastajanja identiteta je paradoksalan jer je utemeljen na sposobnosti predstavljanja sebe drugima, što dalje znači da identitet ne samo da mijenja svoje sastavne dijelove, već i to da opstaje samo zahvaljujući toj sposobnosti rekonfiguracija.³

Jann Assmann opisuje identitet kao stvar svijesti, odnosno dovođenja jedne nesvjesne slike o sebi na razinu refleksivnog. To vrijedi kako u individualnom, tako i u kolektivnom životu. Osoba sam, on ističe, samo u onoj mjeri u kojoj sebe znadem kao osobu, a isto tako je neka grupa *pleme, narod* ili *nacija* samo u onoj mjeri u kojoj ona sebe u okviru takvih pojmova razumijeva, predočuje i predstavlja.⁴Kulturni identitet znači kolektivnu svijest, osjećanje

dugotrajno smanjenje nataliteta (osim u vrijeme kratkog *baby-boom*-a poslije Drugog svjetskog rata). (Vidi: Katrin Halpern i Žan-Klod Ruano-Borbalan (ur.) (2009.) *Identitet(i)*, Beograd: CLIO, str. 312

²Godine 1968. u Veliku Britaniju su iz Pakistana došli Amanullah i njegova supruga Sehrun. Amanullah se zaposlio i radio kao vozač autobusa. Sada, 2018. godine, njegov sin Sadik Khan je gradonačelnik Londona i istaknuti član Laburističke stranke. Prethodno je bio član Donjeg doma britanskog parlamenta.

³Branimir Stojković, (2008.) *Kulturni identitet Evrope*, Beograd: JP Službeni glasnik, str. 24-25

⁴ „Individualni identitet je slika, izgrađena i čuvana u svijesti pojedinca, svih pojedinačnih crta koje ga razlikuju od svih (*signifikantnih*) drugih. To je svijest, razvijena na vodilji tijela, svoje nesvodive vlastitosti, svoje jedinstvenosti i nezamjenjivosti. *Personalni identitet* je naspram toga skupnost svih uloga, svojstava i kompetencija koje padaju na pojedinca tokom njegovog uzglobljivanja u specifičnu konstelaciju socijalnog ustrojstva. Individualni identitet se odnosi na

pripadnosti zasnovano na spoznaji nekih zajedničkih odrednica, kao što su: jezik, rasa, teritorija, religija itd., koji u datoj situaciji predstavljaju osnov poistovjećivanja (identifikacije).⁵ Međutim, svaka esencijalizacija identiteta je pogrešna, jer identitet je rezultat procesa, „permanentne hibridizacije“ i mnoštva interakcija.⁶ On je uvijek sastavljen od mnoštva slojeva.⁷ Rijetko i samo u posebnim situacijama, obično onim kriznim, traži se da se izabere i naglasi jedan sloj identiteta, potiskujući ostale. Hoće li se neko izjasniti Evropljaninom ili Bosancem, Italijanom ili Nijemcem itd., zavisi od toga ko je sagovornik i gdje se nalazi. Vjerovatno nam se evropski identitet čini važnijim u našim odnosima s neevropskim osobama i institucijama, a naš nacionalni identitet važnijim u razgovoru s Evropljanima druge nacionalnosti.⁸

kontingenciju života sa svojim *približnim vrijednostima* rođenja i smrti, na tjelesnost postojanja i njegovih osnovnih potreba. Personalni identitet pak odnosi se na socijalno priznanje i uračunljivost individue. Oba aspekta ja-identiteta su *sociogeni* i kulturno determinirani. Oba procesa, proces individuacije i socijalizacije, odvijaju se u kulturno zacrtanim okvirima. Oba aspekta identiteta su stvar svijesti koja se na specifičan način formira i određuje jezikom i svijetom predodžbi, vrijednostima i normama jedne kulture i epohe. Tako se društvo – u skladu s tezom 1 – ne pojavljuje kao veličina suprotstavljena pojedincu, već kao konstituirajući element njegova sopstva. Identitet, a i ja-identitet, uvijek je društveni konstrukt i kao takav uvijek je kulturni identitet. Razlika između ja-identiteta i mi-identiteta se, dakle, ni u kom slučaju ne bi trebalo da vidi u tome da je prvi *samonikao*, a drugi kulturna konstrukcija. *Samonikli* identitet ne postoji. No, s druge strane postoji razlika u tome da kolektivni nije, kao što je to personalni, upućen na prirodnu evidenciju tjelesnog supstrata. Evidencija kolektivnog identiteta podliježe isključivo simboličkom oblikovanju. *Socijalno tijelo* ne postoji u smislu vidljive, uhvatljive zbilje. Ono je metafora, imaginarna veličina, socijalni konstrukt. Kao takvo pak, ono je posve zbiljsko.

Pod kolektivnim i mi-identitetom podrazumijevamo sliku koju neka grupa gradi o sebi i s kojom se njezini članovi identificiraju. Kolektivni identitet je pitanje identifikacije od strane sudioničkih individua. On ne postoji *po sebi*, nego samo u onoj mjeri u kojoj određene individue pristaju uz njega. On je onoliko jak ili slab koliko je živ u svijesti članova grupe i koliko je u stanju motivirati njihovo mišljenje i djelovanje.“ (Vidi: Jan Assmann (2005.) *Kulturno pamćenje*, Zenica: Vrijeme, str. 153-155);

⁵Branimir Stojković, nav. djelo, str. 21

⁶Iver B. Nojman (2011.) *Upotrebe drugog: „Istok“ u formiranju evropskog identiteta*, Beograd: Službeni glasnik i Beogradski centar za bezbednosnu politiku, str. 232-233

⁷Kao slikovit primjer možemo spomenuti poznatog pisca. Franc Kafka, „kao Jevrej nije potpuno pripadao kršćanskom svijetu. Kao indiferentni Jevrej – a to je u biti bio – ne potpuno Jevrejima. Kao čovjek koji govori njemački ne potpuno Čeh. Kao Jevrej koji govori njemački ne potpuno češkim Nijemcima. Kao Čeh ne potpuno Austriji.“ (Vidi: Ginter Andres, *Kafka – pro et Contra (osnovi spora)*, Beograd: Rogoz, 1985, str. 40); Amin Maalouf ukazuje na potrebu da se uvijek ima u vidu takva višestrukost pripadnosti, odnosno da identitet nije zatvorena, statična kategorija, već uvijek dinamičan i da impregnira nove elemente, potiskujući druge ili, u najmanju ruku, slabeći njihovo značenje. Među sastavnim elementima identiteta postoji stanovita hijerarhija, ali i ona je promjenjivog karaktera. Prema Maaloufu, metamorfoze identiteta, tj. autopercepcija se mijenja s obzirom na to koji element identiteta se postavlja u središte, odnosno koji aspekt identiteta se naglašava. (Amin Maalouf (2002.) *U ime identiteta*, Zagreb: Prometej

⁸Stuart J. Woolf, *Europa: jedna povijest, jedan identitet?*, u: Furio Cerutti /ur./ (2006.) *Identitet i politika*, Zagreb: Politička kultura, str. 280

Odnos prema drugome je konstitutivni element identiteta i tek u odnosu na drugoga može doći do svijesti o samome sebi. Oskar Lafonten (Oscar Lafontaine) ističe da granice pripadaju određenju identiteta ljudi, jer se vlastiti identitet može definirati jedino u razgraničenju prema neidentičnome. Kada je riječ o kulturnim i duhovnim granicama, riječ je o tome da se vlastita kultura mjeri na nekoj drugoj, vlastiti kulturni identitet konfrontira sa nekom drugom kulturom i time bogati, a prelaženje granica postaje pozitivno ljudsko iskustvo.⁹

Pjer Sanlivr (Pierre Centlivres) obogaćuje koncept identiteta ukazujući, pored historijske, i na dvije druge važne dimenzije. On tako razlikuje tri njegova različita aspekta: a) *historijski* (na naslijeđu zasnovani identitet) koji je utemeljen prije svega na prošlim događajima koji su od značaja za zajednicu; b) *projektivni identitet* koji je zasnovan kako na historijskom tako i na projektivnom doživljaju, što predstavlja razvijena predodžba budućnosti, koja ponekad, ali ne uvijek i obavezno polazi od prošlosti; c) *proživljeni identitet* je odraz svakodnevice i savremenog načina života: može da uključi historijske, projektivne i na naslijeđu zasnovane elemente.¹⁰

III

Riječi *Evropa* i/ili *evropski* bude cijeli niz asocijacija, kao što su one koje se odnose na geografiju, imperijalizam, kolonijalizam, kulturu, industrijski razvoj itd. Međutim, kako naglašava S. J. Woolf, historijske i kulturne granice Evrope nisu podudarne sa geografskom slikom koja se javlja u atlasima početkom 19. stoljeća. Vratimo li se unatrag do onoga što se obično smatra izvorima evropske civilizacije, vidjet ćemo da su se i grčko-rimska civilizacija i židovsko-kršćanska monoteistička religija razvile unutar sredozemnih carstava koja su se protezala sve do Bliskog istoka u Aziji i sjeverne Afrike, dok su na sjeveru i zapadu evropskog kontinenta jedva prelazila Alpe. Evropa je bila, u najboljem slučaju, samo periferija. Ona se prvi puta službeno javlja u historiji, s proglašenjem Svetog Rimskog Carstva od strane Karla Velikog 800. godine. Međutim, njen jugozapad, odnosno Iberijsko poluostrvo je bilo u posjedu Arapa sve do kraja 15. stoljeća, a jugoistok u posjedu osmanskih Turaka nekoliko stoljeća poslije.¹¹ Na sjeveroistoku geografska granica na Uralu je povučena tek u 18. stoljeću. U antropološkom smislu ideja o Evropi kao jedinstvenom entitetu

⁹Branimir Stojković, nav. djelo, str. 23

¹⁰Branimir Stojković, nav. djelo, str. 23

¹¹Ivor B. Nojman ukazuje na bitnu razliku u percepciji Arapa i osmanskih Turaka. „Saraceni“ tj. Arapi u Španiji su bili „drugo“ kršćanskog svijeta, tj. posmatrani su kroz optiku religije, Evropa je shvatana i tumačena kao „kršćanski svijet“. Osmanko carstvo je doživljavano kao prijetnja Evropi koja sada dobija politički značaj. U formiranju evropskog identiteta značajno mjesto zauzima također i faktor „Rusija“. Vidi: Ivor B. Nojman, nav. djelo, str. 61-83i 85-130

mogla se formirati samo u odnosu na ono što je bilo neevropsko, kroz sliku „drugoga“. Prema Edwardu Saidu u tu svrhu je razvijen „orijentalizam“ kao evropska kulturna tvorevina. Pomoću procesa „orijentalizacije“ izvan-evropskog prostora evropski intelektualci su izgradili unificirajući model civilizacije koji je trebao u budućnosti osigurati temelje za dokazivanje postojanja jedinstvenog identiteta i opravdati agresivnu evropsku politiku.¹²

Evropsko samorazumijevanje, kao ni percepcija Evrope izvana, nije ista danas, prije pola stoljeća ili na početku 20. stoljeća. Tokom pola stoljeća desile su se dekolonizacija, hladnoratovska podjela Evrope, opadanje Evrope kao centra svijeta te globalizacija i jačanje Evropske Unije kao supranacionalne činjenice, što su bitne tačke u razumijevanju evropskog identiteta.

Kada se kaže Evropljani, u identitetskom smislu, treba imati u vidu da ta atribucija nema isto značenje u iskazu jednog Francuza, Mađara ili Rumuna na primjer. Mnogi Francuzi, kao i drugi Zapadni Evropljani, ne misle da dijele isti identitet sa Mađarima ili Rumunima i drugim narodima istočno od linije Nisa-Odra, jer je sve istočno od ove linije neka druga Evropa.¹³ Svaki pokušaj svođenja Evrope na jedan identitet, čisti i jedinstveni evropski identitet, osuđen je na neuspjeh. Sasvim suprotno, Evropa je satkana od mnoštva *kulturnih* identiteta, koji su oduvijek postojali i postojat će i u budućnosti. Uzalud je tragati za jezgrom *kulturnog* identiteta koje bi ujedinjavalo sve Evropljane. To se najočitije pokazalo tokom dugog vođenja rasprave o identitetu prilikom priprema Ustava Evropske Unije.¹⁴

Posmatra li se 20. stoljeće, naglašava Hermut Kaelble, prvi aspekt autopercepcije Evropljana je onaj o njihovoj, *evropskoj superiornosti* u odnosu na sve druge, „temeljenoj na naprednom evropskom mentalitetu ili čak biološkim karakteristikama“.¹⁵ Evropska nadmoć je viđena kao sveobuhvatna, kulturna, politička, vojna, ekonomska i naučna nadmoć, a u isto vrijeme kao superiornost u pogledu inovativnosti i znanja, ekonomskih performansi, religijske monolitnosti, autonomije individue, uglađenosti životnog stila, kvaliteta životnog standarda itd. Ovaj koncept je bio najpopularniji krajem 19. i početkom 20. stoljeća i niko nije razmišljao kako druge civilizacije mogu dostići

¹²Stuart J. Woolf, *Evropa: jedna povijest, jedan identitet?*, u: Furio Cerutti /ur./, *Identitet i politika*, str. 261-263; Iver B. Nojman, nav. djelo

¹³Henri Mendras (2004.) *Evropa i Evropljani: sociologija zapadne Evrope*, Zagreb: Masmedia, str. 9

¹⁴Tomas Majer (2009.) *Identitet Evrope*, Beograd: IP „Albatros plus“ & JP „Službeni glasnik“, str. 13-58

¹⁵Hartmut Kaelble, *European Self-Understanding in the Twentieth Century*, u: Klaus Eder i Willfried Spohn /ur./ (2005.) *Collective Memory and European Identity: The Effects of Integration and Enlargement*, Aldershot-Burlington: Ashgate, str. 19

evropski nivo modernosti, ili da ikada može doći do opadanja te nadmoći. Drugo gledište je o *ugroženoj Evropi*. Ova percepcija odnosa između civilizacija podrazumijeva da su one prirodno u antagonističkom odnosu, stalnoj borbi i međusobnom sukobu. Takvo gledište isključuje mogućnost međusobnog razumijevanja i međusobnog obogaćivanja. Ovo gledište se održalo većim dijelom 20. stoljeća, a možda u manjoj mjeri i do kraja stoljeća. Sljedeće je ono o *Evropi kao dijelu globalne modernizacije*. Ovo gledište više ne sadrži stavove o evropskoj superiornosti ili ugroženoj Evropi, već Evropi kao dijelu univerzalne modernizacije svijeta i dijelu modernog Prvog svijeta u kojem ona već ne zauzima prvo mjesto. To vođstvo se ne smatra vječnim. Naprotiv, uloga modernih društava je da ohrabre procese modernizacije u ostalim društvima kroz edukaciju, kapitalna ulaganja i prijenos inovacija. Četvrti pogled je o *Evropi kao jednoj od civilizacija*. Ovo je pogled na Evropu koja se ne sagledava u terminima superiornosti niti inferiornosti, „već sudjelovanja u razmjeni ideja, roba, ljudi i životnih stilova.“ Posljednje u nizu gledišta evropljana o sebi, koje sagledava Hartmut Kaelble, jeste *Evropsko jedinstvo u razlikama*. Ono je orijentirano ka unutrašnjem sagledavanju samoga sebe, bez komparacija sa drugima. Prema onima koji zastupaju ovo gledište Evropa sadrži mogo više unutrašnjih razlika nego bilo koja druga civilizacija i one su, uz unutarnju kompetitivnost, bile glavni razlog za evropske inovacije i pionirsku globalnu ulogu koju je Evropa igrala u ranom modernom razdoblju.¹⁶

Hronološki je moguće uočiti barem tri faze kroz koje je prošlo evropsko samorazumijevanje. Prva je faza do početka Prvog svjetskog rata, druga od Prvog svjetskog rata do 1960-ih, i treća poslije 1960-ih. Tokom prve faze vodila se dinamična debata u kojoj je poređena evropska modernost sa modernošću Sjedinjenih Američkih Država. U tom razdoblju izražavan je strah od američkih vrijednosti, da bi one mogle destruktivno djelovati na evropske. Američki i evropski mentaliteti su shvatani kao sasvim različiti, kao što je predstavljan potpuno različit prisup modernom životu. Početkom 20. stoljeća broj stanovnika SAD je kao što je u najmnogoljudnijim evropskim zemljama, produktivnost američke ekonomije nadmašila je produktivnost mnogih evropskih zemalja, a postalo je očigledno da i Japan, dakle istočnoazijska zemlja raste kao izvanevropska sila. Međutim, to je razdoblje u kojem je još živa ideja o evropskoj nadmoći. Druga faza, između 1918. i 1960-ih godina, sažima najozbiljnije, fundamentalne krize evropske autopercepcije. Na nju su presudno utjecale teške posljedice dva svjetska rata, pad životnog standarda, i sve vidljivija američka ekonomska i kulturna nadmoć, kao i strah od komunističke i

¹⁶Isto, str. 19-21

vojne prijetnje od strane Sovjetskog saveza. U tom razdoblju većina Evropljana shvata da je evropska ekonomska, politička i vojna superiornost definitivno nestala. Treća faza, poslije 1960-ih, je vrijeme realističnog posmatranja Evrope, sa njenim prednostima i nedostacima. Naglasak se stavlja na političke aspekte, stabilizaciju, demokratizaciju i mir, te visok životni standard i socijalnu sigurnost. Konačno, Evropska Unija, uz sve slabosti, funkcioniše kao realan politički entitet.¹⁷

Ipak, Evropa je konglomerat različitih identiteta. Primjerice, dio argumentacije koju su koristili Norvežani protivnici ulaska Norveške u Evropsku Uniju, odnosio se na to da su ljudi u Evropi nedovoljno zainteresirani za one stvari koje Norvežanima mnogo znače, poput: brige o djeci, prirodi, društvenoj pravdi i jednakopravnosti spolova. Ulazak u EU, po njihovu shvatanju, doprinio bi smanjivanju brige o navedenim pitanjima na evropski nivo.¹⁸ Štaviše, u granicama pojedinih zemalja postoje bitne razlike u pogledu identiteta stanovnika određenih regiona. Ukazat ćemo samo na primjer Njemačke onako kako o njoj govore Klaus i Juliana Roth.¹⁹ Nakon ujedinjenja Njemačke 1990. godine očekivalo se da će Nijemci koji su živjeli pod totalitarnim komunističkim režimom na istoku zemlje bezmalo pola stoljeća, sa oduševljenjem odbaciti cjelokupno naslijeđe socijalizma. „Međutim, vrlo brzo postalo je jasno da je ekonomska i mentalna šteta koju je uzrokovao socijalistički režim bila mnogo ozbiljnija i da ljudi s obje strane bivše Željezne zavjese i Berlinskog zida pripadaju jednoj naciji samo u apstraktnom smislu.“²⁰ Tokom razdoblja razdvojenosti od samo nekoliko decenija, i života u dva potpuno različita socioekonomska sistema oni su formirali uveliko različite poglede na život i njegovu organizaciju. Pripadnici iste njemačke nacije razvili su dvije kulture, odnosno dvije varijante iste nacionalne kulture. Zapadni Nijemci su pokazivali nestrpljenje jer su njihovi sunarodnici sporo napuštali navike iz socijalizma. Istočni Nijemci su pokazivali sve više kritičnosti prema Zapadnom kapitalizmu u kojem su se suočili sa nezaposlenošću, i sa društvenom nepravdom. Ubrzo su formirali i međusobne stereotipe sa kolektivnim imenima „Ossi“ tj. istočnjaci, i „Wessi“ tj. zapadnjaci. Zapadnonjemački stereotip predstavlja tipičnog „Ossija“ kao pasivnog, lijenog, nekompetentnog, provincijalca koji se uvijek žali zbog nečega, dok je istočnonjemački stereotip o tipičnom „Wessiju“ kao arogantnom,

¹⁷Isto, 22-27

¹⁸Marianne Gullestad, *Postavljanje granica*, u: Ake Daun & Soren Janson /ur./ (2004.) *Evropljani: kultura i identitet*, Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, 126

¹⁹Klaus Roth i Juliana Roth, *Jedna zemlja- dvije kulture?*, u: Ake Daun & Soren Janson /ur./ (2004.) *Evropljani: kultura i identitet*, Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, 177

²⁰Isto, 178-179

distanciranom, hladnom, maskiranom licemjeru, nemoralnom, egocentričnom i lukavom.²¹Može se reći, da je četrdesetogodišnja međusobna izoliranost Zapadne i Istočne Njemačke proizvela različita pojedinačna i kolektivna iskustva, koja će teško biti u potpunosti prevazići.

Ko je nepogrešivo i neosporno Evropljanin? Svi koji posjeduju pasoš jedne od država članica Evropske Unije? Međutim, mnogi koji ne posjeduju EU-pasoš tvrde da su Evropljani. Oni vezuju svoje Evropejstvo za kulturni identifikator kakav je Zapadno kršćanstvo ili dijeljenje „zajedničke“ historije. Kako onda može biti donešena odluka kakva je ona ko treba biti smatran Evropljaninom? Uz ovo, znati ko su Evropljani mora biti odlučeno koji Evropljani imaju pravo da sebe definiraju kao evropljansku „srčiku“.²²

S druge strane, određena istraživanja javnog mnijenja u evropskim zemljama pokazuju kako Evropljani rangiraju vrijednosti. Prema istraživanju koje je proveo David Blake, Evropske vrijednosti se mogu poredati sljedećim redoslijedom prema važnosti: porodica, sloboda, prava čovjeka, jednakost, demokratija, rad, kultura, solidarnost, brak. Poslije svih nabrojanih slijede vrijednosti: nacije, slobodnog poduzetništva, a na kraju novac i religija. S obzirom da ih prihvataju stanovnici svih evropskih zemalja obuhvaćenih istraživanjem (Danska, Francuska, Njemačka, Velika Britanija, Italija i Španija), može se reći da imaju kohezivnu funkciju i da doprinose razvoju evropskog društva.²³Ovim istraživanjem se ne negiraju regionalne razlike, odnosno razlike između pojedinih zemalja.

IV

Jednako kao što Evropa nije monolitan entitet, muslimani-Evropljani su također veoma heterogena populacija.²⁴Razlike među njima su višestruke: etničke, jezičke, ideološke, štaviše i teološke. U pojedinim zemljama prevladavaju doseljenici iz pojedinih regiona. Tako u Velikoj Britaniji su najbrojniji muslimani koji vode porijeklo iz Indije, Pakistana i Bangladeša, tj. iz zemalja koje su bile britanske kolonije. U Francuskoj, najveći broj muslimana su

²¹Isto, 181

²²Klaus Eder, *Remembering National Memories Together: The Formation of a Transnational Identity in Europe*, u: Klaus Eder i Willfried Spohn /ur./ (2005) *Collective Memory and European Identity: The Effects of Integration and Enlargement*, Aldershot-Burlington: Ashgate, str. 198

²³David Blake, „A Common Culture, a Common Currency (Exclusive Poll on How the People of Europe Really See Their Future)“, Vidi: Branimir Stojković, nav. Djelo, str. 95-96

²⁴U ovom radu kao i u literaturi općenito, kada se govori o muslimanima u Evropi misli se na one muslimane koji su doselili (imigrirali) u neku evropsku zemlju. Ovdje ne govorimo o autohtonimevropskim narodima islamske vjere, kao što su Bošnjaci, Albanci, Bugari ili Turci. Temeljne ideje o identitetu muslimana u Evropi već sam iznio u knjizi objavljenoj 2012. (drugo izdanje 2015.) *Položaj muslimana u Evropskoj uniji*, Sarajevo: Dobra knjiga

porijeklom iz francuskih kolonija, zemalja Sjeverne Afrike. U Njemačkoj je najveći broj muslimana porijeklom iz Turske i sa Balkana. Međutim, pripadnici druge i treće generacije, oni koji su rođeni u Evropi, koji govore jezik nove domovine bez akcenta, koji su se obrazovali i razvijaju svoju poslovnu karijeru u Evropi, grade svoj život kao evropski, odnosno britanski, njemački, francuski ili građani druge evropske zemlje. Štaviše, za pripadnike treće generacije pitanje integracije postaje deplasirano. Ako je to i bila tema aktuelna za njihove roditelje, sve veći broj njih smatra da je prilično bezrazložno govoriti *an blocko* integraciji. Smisljeno je jedino govoriti o integraciji pojedinih marginaliziranih, depriviranih ili (samo)izoliranih grupa, kakvih nesumnjivo ima u svim evropskim zemljama.

U tekstu o doseljavanju muslimana na Zapad u XX stoljeću i odnosu evropskih država prema imigraciji, Yvonne Yzbeck Haddad ukazuje na tri vrste odnosa evropskih društava prema njima. Prvi je model strane radne snage. On je najprisutniji u germanskim zemljama (Njemačkoj, Austriji i Švajcarskoj). Boravak imigranata se smatrao privremenim. Vlade nisu poduzele ništa da ih integrišu u nove sredine, bez obzira na to što se njihova djeca rađaju i odrastaju u tim zemljama i uopće nemaju želju da se vrate u zemlje svojih roditelja. Drugi model je asimilacioni i primjenjuje se u Francuskoj. Od imigranata koji žele postati francuski državljani, zahtijeva se da odustanu od privrženosti svojim naslijeđeni kulturnim, vjerskim, političkim i ideološkim običajima i stavovima, te da prihvate i uklope se u općeprihvaćenu stvarnost i zajednicu vladajućeg sistema. Takvom politikom želi se postići da svaki musliman bude društveno i ekonomski asimiliran. Treći je model etničke manjine, koji u različitim oblicima preovlađuje u Velikoj Britaniji, Belgiji, Luksemburgu i u skandinavskim zemljama. U okviru njega se prihvata da imigrant posjeduje različit civilizacijski identitet, koji može da sačuva i da se u novoj sredini ponaša u skladu s njim.²⁵ Vil Kimlika (Will Kymlicka) ističe da multikulturalnost država nastaje na dva načina. Prvi podrazumijeva inkorporiranje već postojećih, samoupravljujućih i teritorijalno koncentrisanih nacija, „kao zajednica manje ili više institucionalno kompletiranih na određenom teritoriju i sa vlastitim jezikom i osobenom historijom“, u sastav veće države, što je slučaj, primjerice, s Indijancima, Portorikancima i drugim domorodnim narodima u SAD ili drugim zemljama, koje su kolonizacijom ili na drugi način u okviru svojih granica uključivale različite samoupravljujuće narode, koji su potom postajali majorizirani. Takve države Kimlika naziva multinacionalnim državama. Drugi izvor kulturne

²⁵Yvonne Yzbeck Haddad, „Globalizacija islama: povratak muslimana na Zapad“, u: John L. Esposito /ur./ (2005.) *Oksfordska historija islama*, Živinice: Selsebil, str. 580-581

raznovernosti je pojedinačna (ili porodična) imigracija. Takvi imigranti nerijetko obrazuju asocijacije koje Kimlika naziva etničkim grupama, a države u kojima se nalaze takve grupe polietničkim državama. U oba slučaja riječ je o multikulturalnoj državi, ali s različitim porijeklom i sadržajem multikulturalnosti.²⁶ Kimlika naglašava da je integracija dvostrani proces. Uspješna integracija podrazumijeva „da se i društvo prilagodi imigrantima, a ne samo imigranti društvu. Omogućavanje integracije zahtijeva, na prvom mestu, ulaganje velikih napora u borbi protiv predrasuda i diskriminacije. To uključuje ne samo rigorozno osnaživanje antidiskriminacionih zakona, već i promjene u načinu na koji su imigranti portretirani u školskim udžbenicima, vladinim dokumentima i medijima.“²⁷

Među najpoznatijim oponentima koncepta multikulturalizma svakako je Bassam Tibi, njemački politolog sirijskog porijekla. On smatra da multikulturalizam nije dobar model za integraciju muslimana, jer se društvo dijeli i stvaraju „paralelna društva“ u jednoj zemlji, odnosno dovodi do segregacije i getoizacije manjinske, u ovom slučaju muslimanske zajednice.²⁸ Umjesto multikulturalizma, Tibi zastupa ideju kulturnog pluralizma. Pod tim pojmom on podrazumijeva prihvatanje sekularne demokratije, individualnih ljudskih prava, sekularne tolerancije i civilnog društva.²⁹ Politička integracija muslimana, koja podrazumijeva usvajanje spomenutih vrijednosti, najbolji je odgovor na izazove koji stoje pred muslimanima u Evropi, smatra Tibi. Za razliku od političke integracije, Tibi smatra neosnovanim zahtjeve za asimilaciju u smislu negiranja kulturnog identiteta. U tom pogledu on naglašava tri aspekta identiteta. Tako „religijski-kulturno ja sam euro-musliman, etnički sam damašćanski Arapa politički sam građanin Njemačke. Vjerujem da je kombinacija ovih identiteta izvodljiva u okviru kulturnog pluralizma i političke integracije.“³⁰

Razrađen koncept identiteta i integracije muslimana u evropska društva ponudio je Tarik Ramadan. Iako svaka evropska država ima različit društveni, kulturni i pravni osnov u pogledu reguliranja statusa muslimanskih zajednica, postoji set prava koja su osigurana u svim evropskim državama i koja su

²⁶Vil Kimlika (2004.) *Multikulturalizam: multikulturalno građanstvo*, Podgorica-Zagreb: CID-Jesenski i Turk, str. 21-26

²⁷Vil Kimlika, nav. djelo, str. 141

²⁸Bassam Tibi, „Muslim Migrants in Europe: Between Euro-islam and Gettoization“, u: Nezar AlSayyad and Manuel Castells /ur./ (2002.) *Muslim Europe or Euro-Islam: Politics, Culture, and Citizenship in the Age of Globalization*, Lanham-Boulder-New York-Oxford: Lexington Books, str. 43

²⁹Bassam Tibi, nav. djelo, str. 48

³⁰Bassam Tibi, nav. djelo, str. 47

iznimno važni preduslovi za integraciju muslimana u evropska društva. Ramadan izdvaja sljedećih pet prava: Prvo je pravo na prakticiranje islama. Muslimani koji žive u evropskim zemljama mogu sasvim slobodno prakticirati osnovne islamske obrede. Drugo je pravo na obrazovanje. „Za muslimane, prema jednom od najvažnijih principa njihove religije, imati pristup znanju je imperativ. Princip obaveznog školovanja za svu djecu osigurava muslimanima sredstvo da primijene poznati hadis: 'Tražiti znanje je dužnost svakog muslimana (i muškarca i žene)'.“ Treće je pravo na osnivanje organizacija. Ovo pravo je omogućilo osnivanje velikog broja muslimanskih organizacija: religijskih, kulturnih, i drugih vrsta širom Evrope. Četvrto je pravo na autonomno predstavljanje. Nepostojanje jedinstvenih organizacija na nacionalnom nivou, kao i snažnih asocijacija na evropskom nivou, posljedica je slabosti samih muslimana i njihovih mnogostrukih razlika, pa čak i podjela. Peto je pravo na pravnu zaštitu. Muslimani, kao i svi drugi građani, imaju mogućnost da se obrate sudskim instancama za zaštitu svojih pojedinačnih ili grupnih prava.³¹ Ova prava su od velike važnosti za integraciju muslimana u evropska društva. Međutim, Ramadan naglašava da ne bi trebalo zanemariti i poteškoće s kojima se muslimani susreću. Među njima su pitanja očuvanja i razvijanja duhovnosti u modernom društvu, gdje se pojam sekularnosti, kao odvojenosti privatne i javne sfere, odnosno religije i države, često shvata i tumači kao potpuna odsutnost religioznosti.³²

Prema Ramadanu, moguće je govoriti o tri modela akomodacije: asimilaciji, izolaciji i integraciji. Pod asimilacijom podrazumijeva proces u kojem se zanemaruje religijski identitet, što znači biti „evropski musliman bez islama“. Suprotan proces je proces društvene (samo)izolacije u odnosu na šire društvo, što dovodi do okolnosti života muslimana „u Evropi, a izvan Evrope“. Treći je model integracije koji podrazumijeva „suživot“ dva ravnopravna činioca identiteta evropskog muslimana, njegov religijski identitet koji odgovara na pitanje općeg smisla, i njegov evropski društveni, kulturni i politički kontekst.³³ Ramadan odbacuje kao neprihvatljive modele asimilacije (muslimani bez islama) s jedne, i izolacije (živjeti u Europi, a izvan Europe) s druge strane, te se zalaže za srednje rješenje, tj. model integracije.

Bez obzira na brojne poteškoće u procesu integracije, taj proces se odvija na način obostranog navikavanja i prilagođavanja. Muslimani se prilagođavaju evropskim ustanovama, a vlade evropskih zemalja provode,

³¹ Tariq Ramadan (2002.) *Biti evropski musliman*, Sarajevo: Udruženje Ilmijje Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, str. 172-174

³² T. Ramadan, nav. djelo, str. 176

³³ T. Ramadan, nav. djelo, str. 226;

sporije ili brže, reforme zakona, sa ciljem lakšeg prilagođavanja i integracije imigranata. Konačno, ni jedno evropsko društvo, još manje vlada, muslimane ne doživljava više kao privremeni fenomen, već kao realnost ukupnog društvenog pejzaža sopstvene zemlje.

Jedno od temeljnih pitanja u vezi sa muslimanima kao novom realnošću Evrope je to da li će evropske države pojedinačno, kao i Evropska unija kao nadnacionalna organizacija, ostati dosljedni ideji odvajanja privatne i javne sfere, odnosno vezivanja kulturnog identiteta prvenstveno za privatnu, a političkog identiteta za javnu sferu, kao i to hoće li nadnacionalni politički identitet Evropske unije dovoljno ojačati da postane odlučujući, i hoće li evropski identitet biti otvoren svijetu ili će biti onaj zatvoreni identitet stare „utvrde Evrope“?³⁴

LITERATURA

- Assmann, Jan (2005.) *Kulturno pamćenje*, Zenica: Vrijeme
- Avijucki, Vjačeslav (2009.) *Kontinentalne geopolitike: svet u XXI veku*, Beograd: Clio
- Cerutti, Furio /ur./ (2006.) *Identitet i politika*, Zagreb: Politička kultura
- Daun, Ake & Janson, Soren /ur./ (2004.) *Europljani*, Zagreb: Naklada Jesenski i Turk
- Džait, Hišam (1989.) *Evropa i islam*, Sarajevo: Starješinstvo Islamske zajednice Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije
- Eder, Klaus, Spohn, Willfried (2005) *Collective Memory and European Identity: The Effects of Integration and Enlargement*, Aldershot, England-Burlington, USA: Ashgate
- Eriksen, Tomas Hilan (2004.) *Etnicitet i nacionalizam*, Beograd: Biblioteka xx vek & Knjižara krug
- Georges Bensoussan (2010.) *Evropska strast za gencidom: povijest genocidnih ideja i djela*, Zagreb: Tim press
- Goody, Jack (2017.) *Islam u Evropi*, Sarajevo: el-Kalem & CNS
- Hafizović, Rešid (2018.) *Islam u kulturnom identitetu Europe*, Sarajevo: Naučnoistraživački institut „Ibn sina“

³⁴Furio Cerutti, nav. Djelo, str. 62; Cerutti naglašava da nemoć koju je pokazala Zapadna Evropa u vezi sa ratom na prostoru bivše Jugoslavije, oduzela je Evropskoj uniji političku odlučnost i vjerodostojnost više nego bilo kakav zastoj izazvan unutrašnjim ekonomskim razlozima. Politički entitet nesposoban da pokaže svoju moć i moralnu legitimnost u tako važnim pitanjima, teško da može privući odanost svojih građana, smatra Cerutti. Isto, str. 63-64

- Halpern, Katrin i Ruano-Borbalan, Žan-Klod /ur./ (2009.) *Identitet(i): Pojedinaac, grupa, društvo*, Beograd: Clio
- Horvat, Srećko, Žižek, Slavoj (2014.) *Šta Evropa želi*, Beograd: Laguna
- Karić, Amir (2015.) *Muslimani u Evropskoj uniji*, Sarajevo: Dobra knjiga
- Maalouf, Amin (2002.) *U ime identiteta*, Zagreb: Prometej
- Majer, Tomas (2009.) *Identitet Evrope*, Beograd: IP „Albatros plus“ & JP „Službeni glasnik“
- Mendras, Henri (2004.) *Evropa i Europljani: sociologija zapadne Evrope*, Zagreb: Masmedia
- Muhić, Ferid (2015.) *Islamski identitet Evrope*, Tešanj: Centar za kulturu i obrazovanje
- Nielsen, Jorgen at. al. /ur./ (2011.) *Muslimani u Evropi*, Sarajevo: el-Kalem & CNS
- Nojman, Iver B. *Upotrebe drugog: „Istok“ u formiranju evropskog identiteta*, Beograd: Službeni glasnik & Beogradski centar za bezbednosnu politiku
- Pavlović, Srđa (2006.) *Prostori identiteta: Eseji o Istoriji, Sjećanju i Interpretacijama Prošlosti*, Tuzla: Bosanska riječ
- Ramadan, Tarik (2002.) *Biti evropski musliman*, Sarajevo: Udruženje Ilmijje Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini
- Ramadan, Tarik (2007.) *Evro-američki muslimani i budućnost islama*, Sarajevo: Udruženje Ilmijje Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini
- Said, Edward W (2003.) *Krivotvorenje islama*, Zagreb: VBZ
- Silajdžić, Adnan (2003.) *Islam u otkriću kršćanske Evrope: Povijest međureligijskog dijaloga*, Sarajevo: Fakultet islamskih nauka
- Stojković, Branimir (2002.) *Identitet i komunikacija*, Beograd: Fakultet političkih nauka u Beogradu-Čigoja štampa
- Stojković, Branimir (2008.) *Evropski kulturni identitet*, Beograd: Službeni glasnik

ATTACHMENT TO THE DISCUSSION ON THE IDENTITY / IDENTITIES

Abstract: *Discussions of this topic often indicate that the identity of Europe as well as Muslims in Europe is regarded as closed and static categories. After determining what is meant by the notion of identity, this paper points to the fact that Europe and Muslims are not monolithic entities, they have polyvalent, and historically speaking, interlocking identities. Some differences in autoprception among European people have been presented, as well as differences between different populations of Muslims of Europeans. The conclusion of the paper points to the importance of separating cultural identity as a private sphere (the sphere of civil society) and political identity as a public sphere.*

Keywords: *Europe, Muslims, identity, culture.*