

TANULMÁNYOK

Szent-Iványi Ilona¹

A vallásszabadság dimenziói a nyugat-európai világban és az iszlámban²

Európa vallásszabadságának történetét a 16. századi nagy eszmeáramlat, a reformáció indította útjára. A 16. században a nyugati kereszténység érdeklődésének középpontjában az egyház megreformálása és a vallásszabadság kérdése állt. Mindkettő része volt annak a megújulási folyamatnak, amely az ember szabadságelvének kialakulásához vezetett.

A reformáció a szabadság jegyében indult, és a keresztények jogát kívánta biztosítani, hogy maguk határozzák meg: mit higgyenek. A reformátorok kezdetben a lelkiismereti szabadság és a vallási türelem mellett nyilatkoztak. János Zsigmond erdélyi fejedelem és az 1568. évi tordai országgyűlés Európa történetében először mondta ki és rögzítette ediktumban a vallás- és lelkiismereti szabadság törvényét.

Érdekes, hogy a nagy reformátorok, például Luther Márton, a teljes vallásszabadság mellett szálltak síkra. Luther *A keresztény ember szabadságáról* írt munkájában, mely 1520-ban jelent meg, megigazulási élménye alapján a reformátori erkölcstan új alapjait fektette le. Luther ebben a dialektikailag legtekinté-

¹ SZENT-IVÁNYI ILONA a pestszentlőrinci gyülekezet lelkésze. Lelkészi képzését a Budapesti Evangélikus Teológiai Akadémián (1975–1980) és a Manchester College-ban (1977–1979) szerezte. 2001–2006 között az Unitárius és Szabadelvű Vallások Világszövetségének (IARF) európai főtitkára volt. 2011-ben szerzett doktori fokozatot *Az egyezkedés lehetőségei. Adalékok a keresztény–iszlám vallásközi párbeszéd legújabb történetéhez* című értekezésével a budapesti Evangélikus Hittudományi Egyetem Hittudományi Doktori Iskolájában. Kutatási területe: vallásszabadság, emberi jogok. Elérhetősége: ilona.szi@gmail.com

² A tanulmány a publikálatlan doktori értekezés részlete (2.3., 3.1., 3.1.1., 3.1.2., 3.2. fejezetei).

lyesebb könyvében megállapítja: „A keresztény ember szabad minden dolog felett, és semminek sincs alávetve.” Ez a szabadság a hitben tapasztalható meg. Akit Isten a hitben az ő ajándékozó kegyelmével megragadott, az a szabadság fenséges, széles területét birtokolja.³

A reformáció későbbi időszakaiban egyes reformátorok is hajlandóak voltak arra, hogy ellenfeleikkel szemben olyan módszereket használjanak, amelyeket korábban a katolikus inkvizíció alkalmazott ellenük. Európában a reformáció utáni évszázadban is erős volt a vallásüldözés, és nem csak a katolikus többségű országokban.

John Locke Hollandiába menekült, Amszterdamban álnéven tartózkodott, amikor elkezdte megfogalmazni máig klasszikusnak számító, úgynevezett tolerancialevelét.⁴ Ez az episztoła az alapja a mai modern polgári demokráciáknak és toleranciaelméleteknek. Vagyis annak, hogy az állam nem avatkozik bele a vallási kérdésekbe, az egyház belső ügyeibe. Locke szerint az ember lelkiismerete szabad, nem lehet külső kényszerrel szabályozni. A vallási toleranciát két irányban is értelmezte, egyfelől mint az állami kormányzás részéről gyakorolt toleranciát, másfelől mint az egyházak egymás közötti viszonyát jellemző magatartást. Erről Reisinger János irodalomtörténész így nyilatkozott: „nem lehet igaz a keresztény közösség, mely türelmetlen, s a politikai hatalmakhoz hasonló magatartással él, sőt azokat kívánja felhasználni céljai elérésében. Locke *Levelé* a végén ragadja meg legjobban a tárgyát: az »Isten országa« és az emberek országa közötti különbség határait vonja meg.”⁵

A szekularizáció, illetve a pluralizmus víziói és realitásai

Napjainkban jelentős paradigmaváltás korát éljük. Ameddig az 1960-as, 1970-es években a tudomány a szekularizáció előrehaladásával a vallások és vallási gyakorlatok hanyatlását, sőt eltűnését vizionálta, addig ma neves nyugati szakemberek, például Peter Ludwig Berger, a bécsi születésű, amerikai evangélikus szociológus is úgy látja, hogy a vallások jelentőségének és befolyásának sze-

³ Hermann PITTERS, „Luther Márton – A keresztény szabadság hirdetője”, *Keresztény Magvető* 89, 4. sz. (1983): 241.

⁴ John LOCKE (1632–1704) angol filozófus 1689-ben készült el az *Epistola de tolerantia* (*Levél a vallási türelemről*) című művével. John LOCKE, *A vallási türelemről* (Budapest: Stencil Kulturális Alapítvány, 2003).

⁵ REISINGER JÁNOS, „Lehetséges-e a vallási türelem?” in *John Locke: Levél a vallási türelemről*, szerk. és ford. HALASY-NAGY József, tan. REISINGER JÁNOS (Budapest: Bibliaiskolák közössége, 1992), 75.

repe jelentősen növekszik. Ez megnyilvánul mind a globális geopolitikai folyamatokban, mind a vallási szempontból is nagyon sajátos európai helyzetben. A vallások és egy újfajta vallásosság újjászületéséről beszélnek. Az európai kereszténység ambivalens módon viselkedik és a vallási fundamentalizmus veszélyei is jelen vannak.

Az emberiség történelmének túlnyomó részében a vallási szervezetek monopóliumként léteztek a társadalomban, monopóliumként abban az értelemben, hogy az egyén és a közösség élete bennük legitimálódott. A vallási intézmények a szó szoros értelmében a gondolkodást és a cselekvést egyaránt szabályozó szervezetek voltak. A vallási intézmények által meghatározott világ volt *a* világ, amelyet nem annyira a társadalom e világi hatáskörei és a társadalmi ellenőrzés megfelelő eszközei tartottak fenn, sokkal inkább a társadalom tagjainak „józan esze”. A vallás szekularizáció hatására bekövetkező „polarizációja” és az emberi közösség és „realitás” ezzel együtt járó elvesztése úgy is megfogalmazható, hogy a szekularizáció *ipso facto* egy pluralista helyzethez vezet.

A 20. század vége felé Peter L. Berger is átértelmezte korábbi állításait, elsősorban a világ folyamatait vizsgálva és nem csak a zsidó–keresztény nyugati kultúrkörre reflektálva. A *Christian Century Foundation* című folyóiratban megjelent egyik tanulmányában⁶ be is vallja, nagy hiba volt az 1960-as években azt hinni, hogy a modernitás a vallások hanyatlásához vezet. Az volt az elképzelése, hogy a pluralizmus eltörli a vallások és értékek magától értetődését. Ma úgy véli, hogy a modernitás világviszonylatban nem feltétlenül kapcsolódik a szekularizációhoz, mert lehet, hogy a nyugati értelmiségi gondolkodás egy részére igaz ugyan, de a globalizált világra már sokkal kevésbé. Ugyanis a világ nagy része ma épp olyan vallásos, ha nem vallásosabb, mint hajdanán.

A pluralizmus egyszerűen a különböző hittel, értékekkel, életvitellel rendelkező egyének szociális interakciója, együttműködése. Ez része a modernitásnak, de nem a szekularizációnak köszönhető. A pluralizmus nem szól bele az egyének és a közösségek hitéletébe, abba, hogy az emberek mit higgyenek, hanem azt szorgalmazza, hogyan fogadják el a másik hitét, e vallási vagy ideológiai együttélés kerekeit teremti meg. Mert lehet, hogy ugyanazt a vallást követjük, amit őseink, de más módon. A vallás ma már nemcsak születési jog, hanem választási lehetőség is. A pluralizmus ugyanakkor azt is feltételezi, hogy a vallási igazság is relativizált. Európában nemcsak a társadalom megosztott az egyházak szerepvállalásának kérdésében, hanem maguk az egyházak is különféle módon kezelik a válságot.

⁶ Peter L. BERGER, “Protestantism and the Quest for Certainty”, *The Christian Century*, August 26 (1998): 782–796.

Kivételes eset Európa vallási szempontból? Vallásszociológiai megközelítés

A címben megfogalmazott kérdésre keresi a választ egy tanulmányában Grace Davie, a neves angol vallásszociológus.⁷ Szükség van erre a fontos kérdésre ahhoz, hogy megértsük, mi a vallás szerepe a 21. századi Európában. Azon a földrészén, ahol évszázadokig a történelmi egyházak kultúra- és társadalomformáló erőt alkottak. Európa többféle kulturális örökséggel rendelkezik, állítja James O'Connell angol szociológus, aki szerint három meghatározó faktora van az Európa egységét létrehozó emlékezetnek, nevezetesen:

- a zsidó–keresztény monoteizmus;
- az antik (görög) racionalizmus;
- a római jogrend és felépítés.⁸

Nehéz dolga van a vallásszociológusoknak, ha az egységesülés felé tartó európai identitás közös nevezőit keresik. Kulturális gyökereit tekintve Európát több nagy régióra lehet bontani. A jelentős többségében keresztény Európában évszázadok óta élnek kisebb-nagyobb közösségekben hívő zsidók.

Ebben a gyorsan változó világban az egyik leginkább szembeötlő változás épp a vallási hovatarozás terén játszódott le.

Ha a főbb európai vallási kérdéseket említjük, akkor nem feledkezhetünk meg az iszlám növekvő jelenlétéről, térhódításáról az öreg kontinensen. A hetvenes évektől kezdve, a gyarmatok felszabadulása után rohamosan megnőtt a harmadik világbeli emigránsok száma, akiknek zöme muszlim. Európa második nagy világvallásává vált az iszlám, mára már a harmadik generáció nevelkedik, úgy tűnik, nekik erősebb a vallási és nemzeti kötődésük, mint hajdan a bevándorlóknak volt, akik a legtöbb esetben politikai vagy gazdasági okok miatt kerestek menedéket Nyugaton. Nyugaton, amely az iszlamisták szemében romlott erkölcsseivel, hitetlenségével a fő ellenség. Azonban Tariq Ramadan reformpárti muszlim professzor szerint az európai muszlimok többsége integráció- és reformpárti, és elfogadja a szekularizációt.⁹

⁷ Grace DAVIE, "Is Europe an Exceptional Case?", *The Hedgehog Review* 8, no. 1–2 (Spring-Summer 2006): 23–34.

⁸ James O'CONNELL, *The Making of Modern Europe: Strengths, Constraints and Resolutions*, Peace Research Report no. 26 (Bradford: University of Bradford, 1991), 26.

⁹ Tariq RAMADAN, *Islam, the West and the Challenges of Modernity* (Markfield: The Islamic Foundation, 2009).

Grace Davie arról ír, hogy Európa történelmi egyházai jelentősen veszítettek szerepükből az ezredfordulóra.¹⁰ Csak a lakosság kisebb hányadára vannak hatással, nem tudnak részt venni a döntést hozó folyamatokban. Ugyanakkor még mindig magas azon európai polgárok száma, akik valamilyen szinten (a szertartások igénybevétele során) hagyománytiszteletből mégis kötődnek a kereszténységhez. Ezt Davie „helyettesítő emlékezetnek” nevezi. Úgy tűnik, a többség az önkéntes vagy civil szférába utalta az egyházakat. A vallásosság kevésbé csökkent, mint az intézményi elfogadottság. Csakhogy az intézményes keret nélkül nem lehet a vallási életet, a szertartásokat folytatni. Szükség van az emlékezetre a jövő miatt is.

Európa vallási életében egyre szélesebb körű pluralizmusról beszélhetünk, a különféle vallási csoportok közötti kapcsolatok időnként konfliktust idéznek elő, ezt nevezi Davie a konfliktus emlékezetének. A szimbolikus emlékezet a nagy keresztény ünnepek (karácsony, húsvét stb.) világi átvételét jelenti: ha szimbolikus is, de a nem hívó családok vagy más vallású emberek is formálisan ünneplik, megtartják ezeket az alkalmakat.

Végül arról ír Davie, hogy az ezredfordulóra felgyorsult változásokkal együtt az emlékezet is változik. Az minden vallás közös érdeke, hogy ne hagyják elhalni a vallási emlékezetet, hogy rámutassanak a valláserkölcsei és lelki értékek fontosságára a társadalom jóléte érdekében.

Nyugat-európai muszlimok

Európában teljesen új vallási, politikai és társadalmi helyzetet teremtett az 1960-as évektől rohamosan növekvő bevándorlók száma. A harmadik világból, Törökországból és Boszniából érkező bevándorlók nagy része muszlim vallású. Az erősen szekuláris, vallását háttérbe szorító zsidó–keresztény Európa most kezd ráeszmélni arra, hogy jelentős számú, nagy arányban hívő muszlim közösség él és működik a területén. Bármi történik Európában az iszlámmal kapcsolatban, arra a muszlim világ nagyon élesen reagál. Gondoljunk csak a dán kariatúrákra, a francia fejkendővitára vagy az angliai Rushdie esetére. Európát a kereszténységgel azonosítják, minden iszlámmal kapcsolatos kritikát keresztény támadásként értelmeznék. Ez tetten érhető a reakcióikban.

A jelenlegi nyugat-európai muszlimok nem alkotnak egységes közösséget. Mind nyelviileg, mind szokásaik és rítusaik szerint eltérnek egymástól, s ha nem

¹⁰ Grace DAVIE, *Religion in Modern Europe, A Memory Mutates* (Oxford: Oxford University Press, 2002), 38.

asszimilálódnak, általában sokkal tradicionalistábbak, mint otthon maradt társaik, mert a vallás a legkézenfekvőbb támaszuk az idegen környezetben.

A nyugat-európai nagyvárosokban élő muszlimok egészen a 2001. szeptember 11-e utáni szigorításokig ellenőrizetlenül folytathattak iszlamista propagandát; a befogadó országok hatóságai csak az elmúlt években kezdtek komolyabban érdeklődni az iránt, mit is prédikálnak az ottani mecsetekben. Mivel a legtöbb iszlám országban a vallás még így is szigorúbb állami ellenőrzés alatt van, mint Európában, nem is nagyon meglepő, hogy a nemzetközi muszlim fundamentalizmus központjai sok esetben Nyugat-Európában találhatók.

A nyugati és a keleti, a két különböző kultúra, civilizáció közötti választási kényszer nehezedik a nyugati muszlimokra. Erről Salman Rushdie a következőképpen ír: „De nekem is kötelek vannak a nyakamon, a mai napig kötelek vannak rajta, húznak erre és arra, keletre és nyugatra, a hurkok szorulnak parancsolóan: válassz, válassz! [...] Nem választok.”¹¹ A világhírű indiai-brit író, Salman Rushdie 2007-ben, a *Shalimar bohóc* című regényének magyar nyelvű kiadása alkalmából Budapestre érkezett. Rushdie-ra a *Sátáni versek*¹² miatt Khomeini ajatollah fatvát mondott ki 1989-ben, felszólítva az iszlám világot, hogy „istengyalázó” könyve miatt öljék meg. Ezzel egy időben a nagy számban bevándorlók által lakott angliai Bradfordban nyilvánosan elégették a *Sátáni versek* köteteit a demonstrálók. A szélsőséges könyvégetők feltehetőleg nincsenek tisztában azzal a ténnyel, hogy ez mit jelent az európai történelem tükrében.

Bár a fatvát nem vonták vissza, többévi szigorú őrizet után Salman Rushdie ma már viszonylag szabadon él és utazik. Nem az iszlám vallással, sokkal inkább annak radikális, szélsőséges formájával van baja. Egy interjú során így nyilatkozott erről: „Ha az iszlám terror győzne, ha az egész Föld tálibbá válna, akkor az általunk jelenleg ismert szabadság véget ér. De nem hiszem, hogy ez megtörté-

¹¹ “I, too, have ropes around my neck. I have them to this day, pulling me this way and that, East and West, the nooses tightening, commanding, choose, choose. I buck, I snort, I whinny, I rear, I kick. Ropes, I do not choose between you. Lassoos, lariats, I choose neither of you, and both. Do you hear? I refuse to choose.” Salman RUSHDIE, *East, West* (New York: Pantheon, 1994), 211. Magyarul: *Kelet, nyugat*, ford. GRESKOVITS Endre, FALVAY Mihály (Budapest: Európa, 1996).

¹² Salman RUSHDIE, *The Satanic Verses* (New York: The Viking Penguin, 1988). A *Sátáni versek* magyarul 2004-ben jelent meg a budapesti Konzorcium Kiadónál, GRESKOVITS Endre fordításában. A mű címe egy korai iszlám hagyományra utal, mely szerint Mohamed próféta több isteni személyt is említ. Ezeket a verseket később a határozott egyistenhit miatt kigyomlátkák a Korán 53. szúrájából. A muszlimok „hangosabb” része istenkáromlásnak tartotta a regényt, és nem sokkal a könyv megjelenése után Khomeini ajatollah, Irán vallási vezetője, halálos fatvát adott ki Rushdie ellen.

nik. Ez lehetetlen. Az a helyzet, hogy azokban az országokban, ahol a szélsőséges iszlám teret nyert, ahol a legerősebb, ott szinte azonnal meggyűlölnek... Ezért nem győzhet az iszlám terror. Mert valahányszor uralomra kerül, az emberek rájönnek, hogy tulajdonképpen utálják. Ezért véleményem szerint e rezsimeknek nem sok idejük van.”¹³

„Korunk joggal tekinthető az identitás korának. A globalizáció ugyanakkor paradox módon ellentmondásosan hat az identitások alakulására is. »Posztmodern« korunkban ugyanis egyfelől az identitás képlékennyé, töredezetté válik, nem csupán a »beleszületés« határozza meg, hanem bizonyos mértékig választható is. Az egyén egyidejűleg több különböző közösség tagja, amelyek mindegyikével azonosul valamilyen mértékben, így egyfajta »identitásháló« részese lesz, identitásai pedig »többes« vagy »többszörös identitások«. Másfelől a »hagyományos«, egy meghatározott kulturális közösséghez fűződő identitások sora erősödött meg és éledt újjá. A valamilyen közösséghez tartozás vágya ellenreakció a globalizáció homogenizáló hatásaival szemben. A közösségi identitás meghatározása viszont eleve elhatárolódás a »mátságtól«, más közösségektől.”¹⁴ – írja Rostoványi Zsolt a nyugati muszlimok integrálódásának problémájáról.

A kialakult helyzet egyre sürgetőbben indokolja a párbeszéd elmélyítését.

Said és Lewis vitája

Ugyanaz az iszlám, amely lelki békét és méltóságot adott muszlim férfiak és nők millióinak, virágzó civilizációt hozott létre, különböző etnikumú embereket tanított meg arra, hogy testvériségben s különböző hitűeket, hogy egymás iránti türelemben éljenek, bizonyos időszakokban mégis gyűlöletre és erőszakra inspirálta némely követőit. Ezt állítja *The Roots of Muslim Rage*¹⁵ (*A muszlim düh gyökerei*) című iránymutató, 1990-es tanulmányában Bernard Lewis¹⁶, a nyugati iszlámkutatás doyenje, hozzátéve: „balszerencsénkre a muszlim világ ma éppen egy

¹³ MERCHANT Réka, „Budapestén Rushdie, akire még érvényes a halálos ítélet”, HVG, 2007. november 29. https://hvg.hu/velemeny/20071129_rushdie_mahound_fatva (letöltve: 2019. március 5.)

¹⁴ ROSTOVÁNYI Zsolt, *Az iszlám a 21. század küszöbén* (Budapest: Aula, 1998), 279.

¹⁵ BERNARD LEWIS, „The Roots of Muslim Rage” *The Atlantic Monthly* 266, 3 (September 1990): 47–60.

¹⁶ BERNARD LEWIS (1916–2018) londoni középosztálybeli zsidó családból származott. Első diplomáját a Londoni Egyetem Orientalista Iskolájában szerezte, Párizsban, Londonban tanított, majd 1974-től a Princeton Egyetem professzora. Az egyik legismertebb iszlám- és Közel-Kelet-szakértő, tudós. Több mint húsz könyve jelent meg a témában.

ilyen perióduson megy keresztül, s a gyűlöletük nagy része – ha nem is az egésze – ellenünk irányul.”

Bernard Lewis a már említett tanulmány publikálása után szakmai vitába került Edward W. Said¹⁷ orientalista tudóssal.

Lewis az iszlámról kérdezi: mi rejlik benne, ami fanatizálhatja, gyűlöletre, erőszakra, ellenségeskedésre buzdíthatja híveit? S mi az jelesül, ami miatt a muszlimok ma éppen Izraelre, Amerikára, a Nyugatra dühösek, hagyományait tekintve főként zsidókra és keresztényekre, akikkel pedig közös az Istenük, s a vele szövetséget kötő pátriárkájuk, Ábrahám (Ibráhím)? Hiszen a muszlimok nemcsak Jézust (Íszát), hanem a bibliai Ádámot, Noét, Mózeszt, Izsákot, Jákóbot is prófétájuknak ismerik el. Az általános muszlim hitvallás szerint Mohamed, „a próféták pecsétje” után új próféta már nem következhet. Mohamed mint vallásalapító nem is újítani akart, hanem csupán visszatérni Ábrahám következetes egyistenhitéhez.

A Nyugattal szemben táplált muszlim ellenérzések a 20. század közepéig elsősorban Európára (és Oroszországra, illetve a Szovjetunióra) korlátozódtak. Amerika csak a második világháború után vált fokozatosan fő ellenséggé, nem kis részben Izrael támogatása miatt, de azért is, mert a gyarmati rendszer, majd a Szovjetunió felbomlásával az Egyesült Államok maradt a maga gazdasági, politikai és kulturális hatalmát a muszlim országokra kiterjeszteni kívánó imperiaлизм fő képviselője, a globális kapitalizmus szimbóluma.

A világsajtó, a nyugati közvélemény már régebben keresi a választ a kérdésre: mi okozza a muszlimok engesztelhetetlen haragját a Nyugattal, különösen Amerikával szemben?

John Esposito, a Georgetown Egyetem Iszlám Intézetének professzora a Gallup Intézettel közösen szervezett felmérést, 2002-től hat éven át vizsgálták a muszlim világ Nyugattal kapcsolatos véleményét. A kutatás során negyven afrikai, ázsiai, európai, illetve közel-keleti ország vidéki és városi, iszlám vallású lakóit kérdezték meg. A felmérés, amelyet a muzulmán világ közel 1,5 milliárd lakosának 90 százalékát reprezentáló mintán végeztek el, azt mutatja: a muszlimok többsége valójában csodálja a nyugati világot demokratikus berendezkedéséért, szabadságjogaiért és technológiai haladásáért. Nem akarják viszont, hogy valaki

¹⁷ Edward W. SAID (1935–2003) palesztin származású episzkopális (anglikán) orientalista. Said az akkor brit fennhatóságú Jeruzsálemben született 1935-ben, jómódú keresztény libanoni–palesztin családban. Iskoláit Kairóban kezdte, majd az Egyesült Államokban folytatta, a Princeton és a Harvard Egyetemeken szerzett diplomát, doktorált. Évtizedekig angol és összehasonlító irodalmat tanított a Columbia Egyetemen.

rájuk erőltesse a nyugati szokásokat. „A muzulmánok maguk akarják meghatározni a sorsukat, és nem egy olyan demokráciára vágnak, amit az amerikaiak határoznak meg és erőltetnek rájuk. Nem akarnak szekuláris (világi) államot, de teokráciát (vallási vezetők diktálta rendszert) sem. Amit a többség szeretne, az egy vallási értékeket is tiszteletben tartó demokrácia” – írja John Esposito a kutatásról szóló *Ki beszél az iszlám nevében?* című könyvében.¹⁸ A kutatók állítása szerint az iszlám világ 93 százaléka mérsékelt, s csak 7 százaléka tekinthető politikai szempontból radikálisnak. A szélsőséges nézeteket vallók nem bizonyultak vallásosabbnak mérsékelt társaiknál, s nem sújtja őket jobban a szegénység vagy más emberpróbáló körülmény, például menekülttábori élet.

Az arabok bevándorlása az 1870–1880-as években indult meg, elsősorban Libanonból és Szíriából. Miután az AEÁ 1965-ben lazított a bevándorlási törvényeken, a Közel-Kelet mellett jellemzően Délkelet-Ázsiából, főleg Bangladesből és Pakisztánból érkeztek többnyire iskolázott muszlimok, akik saját mecsethálózatot hoztak létre, mert elődjüket túlságosan asszimilálódnak tartották. Elsősorban nekik köszönhető, hogy a muszlimok száma az Egyesült Államokban a három évtizeddel ezelőtti félmillió többszörösére emelkedett, az ezredfordulóra már 1372 mecset működött. Az Amerikában élő muszlimok számát illetően nincs pontos adatunk. Az egyik legautentikusabb vallási statisztikákat számon tartó honlap, az adherents.com sem közöl pontos adatokat, egy amerikai muszlim szervezet (Mosque Study Project) 2008-ban már hétmillióra taksálta saját létszámukat, ugyanakkor a Britannica 2001-es évkönyve 4,1 millióról számol be.¹⁹

A muszlim Amerika-ellenesség kifejlődésében ráadásul – mutat rá a már idézett Bernard Lewis – európai eszmék is szerepet játszottak: ha a náciizmus, illetve a kommunizmus közvetlenül nem is, ezek demokrácia- és kapitalizmusellenessége mindenképpen hatott a mai muszlimokra. Akik egyébként nemcsak a Nyugatra néznek bizalmatlanul, hanem arra a szemléletre is, amellyel a nyugatiak rájuk, a Keletre tekintenek. A nyugati orientalisták és nyomukban a média nagyban befolyásolták a nyugati emberek iszlámról alkotott képét, erősítve a „mesés Kelettel” kapcsolatos sztereotípiákat. A Keletet tanulmányozó európaiak és amerikaiak – fejt ki az amerikai társadalomtudós, Edward W. Said *Orientalizmus* című könyvében – elsősorban mint európaiak, illetve amerikaiak, s nem mint emberek kerülnek kapcsolatba a „Kelettel”, amely mint fogalom, jó-

¹⁸ John L. ESPOSITO, Dalia MOGAHED, *Who Speaks for Islam? What a Billion Muslims Really Think* (New York: Gallup Press, 2007).

¹⁹ http://www.adherents.com/largecom/com_islam_usa.html (letöltve: 2010. május 26.)

szerével csak mint a „Nyugat” ellentétpárja létezik. A Nyugat és az iszlám közös jövője szempontjából nemcsak az okoz nehézséget, hogy az iszlámban az állam és a vallás nincs elválasztva, de az is, hogy a Nyugat és az iszlám annál élesebben elkülönül egymástól.

1978-ban jelent meg Said *Orientalism* c. munkája,²⁰ amelyben azt érkezteti, hogy az európai és amerikai, úgynevezett nyugati civilizáció előítélettel viselkedik az arab-izlám világgal szemben. Erről a kérdéstről Lewisszal folyamatos, nyílt szakmai vitát folytattak amerikai folyóiratokban. Rostoványi Zsolt így ír erről: „Said az orientalizmus diszciplínáját az imperialista politikával, a Nyugat hatalmi érdekeivel kapcsolta össze, Lewist tartva »az orientalisták kasztja szövívőjének«, egy későbbi munkájában pedig azzal vádolta Bernard Lewist, hogy [...] tendenciózus és általános támadást indított az iszlám ellen. Lewis pontról pontra cáfolta az általa »első számú antiorientalistának« nevezett Said állításait, önkényességgel, torzításokkal, a tények negligálásával vádolva, akinek a tudása ráadásul meglepő hiányosságokat mutat.”²¹

Said munkássága során megpróbálta ledönteni, megcáfolni a nyugati világban megtalálható arab- és iszlámellenes, pejoratív előítéleteket. Valahányszor kikelt a meggondolatlan kijelentések ellen, megcáfolta a sokszor tudományosnak tűnő, de alapvetően az iszlámot lenéző, nem ismerő szakmai írásokat. Lewisszal is az a baja, „hogy a leereszkedő hangvételű mondatokból süt az ellenszenv.”²² Máshol azt írja róla, hogy „Lewis energiáit olyannyira kiszívta az a törekvés, hogy leleplezze, hiteltelenítse az arabokat, és ott rúgjon beléjük, ahol csak tud, hogy tudományos történetírói munkára már nem is maradt ereje.”²³

A két orientalista tudós sokszor elragadtatta magát a másik megítélésében. Said elfogultan azt írja, hogy „Lewis munkásságának sokkal több köze van a politikához, mint a merőben a szellem síkján mozgó tudományos közelethez”,²⁴ de Said maga is rendszeresen részt vett palesztin civil szervezetek, diákok által szervezett tüntetéseken, 1977 és 1991 között tagja volt a Palesztin Nemzeti Tanács-

²⁰ Edward W. SAID, *Orientalizmus*, ford. PÉRI Benedek (Budapest: Európa, 2000), az eredeti mű Edward W. SAID, *Orientalism* (New York: Pantheon Books, 1978).

²¹ ROSTOVÁNYI Zsolt, *Utószó a magyar kiadáshoz* in Bernard LEWIS, Buntzie Ellis CHURCHILL, *Iszlám – Nép és vallás*, ford. NAGY Mónika Zsuzsanna (Budapest: HVG Kiadó, 2009).

²² Edward SAID, „Utószó”, in Uó, *Orientalizmus*, ford. PÉRI Benedek (Budapest: Európa, 2000), 552.

²³ Uó., 554.

²⁴ Edward SAID, „Utószó”, 601.

nak. Időnként mindketten politikai szerepet vállaltak a közel-keleti konfliktus kapcsán, és ez a tény érthetően ellentétes oldalra állította őket.

Bernard Lewis, legutóbbi – magyarul is megjelent – összefoglaló munkájában kifejezetten objektív módon közelít az iszlámhoz.²⁵ A korábban sokat hangoztatott Kelet–Nyugat ellentét helyett ebben a művében mint társszerző sokkal inkább az ábrahámi közös gyökerekre utal. Egy külön fejezetben tárgyalja a kötet az iszlámban is jelen lévő sokszínűséget és toleranciát. A problémát az iszlámban is a türelmi határok meghúzása okozza, békésebb időkben és területeken ezek tágabbak, míg szélsőséges muszlim körökben ez sokkal szűkebb lehetőséget ad az önálló gondolkodásra. „Általában a muszlimok lényegesen türelmesebbek voltak a hitetlenekkel és a tévhitet vallókkal, mint a keresztények a 17. századi szekularizáció előtt bármikor is”²⁶ – írja.

A radikális iszlámmal is sokat foglalkozott Lewis, több cikkében, könyvében is írt erről a jelenségről, melyet ma az egyik legnagyobb veszélynek tartanak. Lewis szívesebben használja a radikális kifejezést a vallási szélsőségekre, mint a fundamentalizmust az iszlámmal kapcsolatban. Azt azonban Lewis sem tagadhatja, hogy nemcsak az iszlám, hanem a kereszténység palettáján is éles törésvonal húzódik a fundamentalistáktól a liberálisokig terjedő skálán. A fundamentalista vallási köntösben eredetileg biblikus, karizmatikus protestáns kis közösségeket jelentett, később a fogalom kitágult. Ma a vallás végső autoritásába vetett hitet jelenti, azzal a követeléssel, hogy ennek jogi érvényt is szerezzenek. A fundamentalisták saját vallási, szent irataikat szó szerint értelmezik, és tévedhetetlennek tartják. Általában a fundamentalisták az ábrahámi vallások (kereszténység, judaizmus, iszlám) szélsőséges irányait alkotják. A fundamentalisták vissza akarnak térni az alapító hithez vagy valláshoz. Gyakran nevezik ezt az irányzatot statikusnak, konzervatívnak, retrográdnak vagy szélsőségesnek, amelynek képviselői háborúzni is képesek hitigazságukért. Visszautasítják a racionális gondolkodást, a kizárólagosság elvét vallják, és elítélik azokat, akik másként gondolkodnak.

A legtöbb orientalista tudós egyetért abban, hogy a muszlim országokban a 19–20. századi nyugati befolyástól, a modernizáció mögött rejlő szekularizmustól való félelem váltotta ki a radikális csoportok kialakulását. Ezek a mozgalmak részben a hit megújításának, de sokkal inkább a tiszta hit helyreállításának szándékával jöttek létre. Ilyen például a Muszlim Testvérek vagy a Hamász is, ame-

²⁵ Bernard LEWIS, Buntzie ELLIS CHURCHILL: *Iszlám, Nép és vallás*, ford. NAGY MÓNICA Zsuzsanna (HVG Kiadó, Budapest, 2009).

²⁶ Uo., 152.

lyek később eltérve eredeti szándékaiktól, céljaik eléréséhez az erőszaktól sem rettennek vissza. Érthető, hogy a Nyugatot nagyon foglalkoztatja a radikális muszlim irányzat képviselőinek tevékenysége. Azt Lewis is leszögezi, hogy nem minden radikális vagy fundamentalista muszlim terrorista. „Az iszlám és a fundamentalizmus, illetve a fundamentalizmus és terrorizmus közötti különbségtételt az is elhomályosítja, hogy egyes muszlim közösségi vezetők és vallási méltóságok nem hajlandók egyértelműen elítélni a terrorista akciókat. Ez a vonakodás [...] már sok kárt tett és ma is sok kárt tesz a nem muszlimok iszlámról alkotott képében.”²⁷

Lewis és Churchill könyvük befejezésében szubjektív hangon hívják fel a figyelmet az iszlámban rejlő ellenségre, a világot meghódítani és leigázni akaró totalitárius eszmerendszerre, amelynek fő célpontja a keresztény nyugati világ. Ezen a ponton visszakanyarodnak Lewis korábbi tanulmányainak témájához. Lewis szerint a muszlimok gyűlöletét nehéz lenne konkretizálni, általában Nyugat-ellenesek. A muszlimok – szerinte – a világot két fő részre osztják, egy általuk uralt területre, és ezen túl minden az ellenség birodalma. Lewis itt nem a tudós történész nyelven szól, hanem saját meggyőződése alapján ítélkezik. Az iszlám hitvilág fénykorában szellemi-politikai nagyhatalom volt. Az ezt körülvevő pogány, politeista népek nem veszélyeztették egyeduralmát. Katonai, később kulturális és vallási fölénye egyértelmű volt. Ebben az időben a kereszténység egy sokkal kisebb világvallás volt. Lewis úgy látja, hogy a muszlimok versenyként éltek meg az elmúlt tizennégy évszázadot. Sokáig úgy tűnhetett nekik, hogy hatalmuk gyarapszik, de az Oszmán Birodalom veresége után, a gyarmatosítás kezdetével az elmúlt háromszáz évben hatásuk, jelentőségük gyorsan csökkent. S ha harcként értelmezzük ezt a folyamatot, akkor a keresztény Európa, vagyis a nyugati világ került ki győztesen. Said ebben a kérdésben is ellentmond Lewisnek, és azt állítja, hogy az iszlám jelentett kihívást a kereszténység számára. „Földrajzi és kulturális közelsége a keresztény világot ugyancsak piszkálta.”²⁸

Lewis a Huntington által ismertté vált kifejezést, a civilizációk harcát használja az iszlám–keresztény kapcsolat megnevezésére.²⁹ A muszlimok eleinte csodálattal adóztak a nyugati fejlődésnek, vívmányoknak. Miután ezeket nem tud-

²⁷ Uo, 169.

²⁸ SAID, *Orientalizmus*, 131.

²⁹ B. Lewis használta először a „clash of civilizations”, a civilizációk összecsapása kifejezést nyomtatásban, nem sokkal ezután Samuel HUNTINGTON, *Clash of Civilizations? c. művéből* vált világszerte ismertté. Ez a mű magyarul is megjelent *A civilizációk összecsapása és a világrénd átalakulása* címen (Budapest: Európa, 2001).

ták kellőképpen adoptálni saját környezetükre, ezek az újítások megbuktak az iszlám világban. A csodálat gyűlöletbe torkollt.

Said nem ért egyet a huntingtoni értelmezéssel, mert az szerinte az iszlámot is egységes, monolitikus, zárt rendszernek értelmezi. Lewist is épp ezért kritizálja. Amint Said fogalmaz: „minden kultúra keverék, sok idegen elemből, számos réteg együtteséből áll elő, és a kultúrák, civilizációk szorosan egymásra épülnek, egymásba fonódnak, ami majdnem lehetetlenné teszi, hogy kizárólagosan jellemző vonásaikat egy-egy kultúrára lebontva, leegyszerűsítve mutassuk be.”³⁰ Said megállapításában sok igazság van, de a legtöbb orientalista és napjaink eseményei is inkább arra mutatnak, hogy – ha van is keveredés a kultúrák és civilizációk fejlődésében – mégiscsak az ütközet korát éljük. És abban is egyetértek Bernard Lewisszal, hogy Said időnként összekeveri a közgondolkozást, a népszerűítő irodalmat a tudománnyal. Simon Róbert hasonlóan kritikus Said munkásságával kapcsolatban, akit az „ideológiai fundamentalizmus” úttörőjének nevez.³¹ Simon Said életművét sokkal inkább ideológiakritikai munkának, mint tudományos műnek tekinti.

Lewis egy 2004-ben megjelent könyvében így összegzi a jelen helyzetet: „A fundamentalizmus nem az egyetlen hagyomány az iszlámban. Vannak toleránssabb, nyitottabb formái is, amelyek hozzájárultak az iszlám civilizáció virágzásához a múltban, és reméljük, ezek fognak erősödni a jövőben is. De addig is egy kemény harc következik, amelyért mi, nyugatiak nem sokat tehetünk. Ezt a problémát a muszlimoknak maguknak kell megoldani. Időközben vigyáznunk kell minden oldalon, nehogy egy újabb vallásháborút idézzünk elő a különbségek fokozódásával és a régi előítéletek felélesztésével.”³²

³⁰ Edward W. SAID, *Culture and Imperialism* (London: Vintage, 1994), 15.

³¹ SIMON Róbert, *Islám kulturális lexikon* (Budapest: Corvina Kiadó, 2000), 348.

³² Bernard LEWIS, *From Babel to Dragomans. Interpreting the Middle East* (London: Phoenix, 2005), 412.