
NÉMETH GYÖRGY

Egy opcióról – a harmadik totalitarizmus avagy miért kell ismernünk az iszlámot

2011. év elején arról írt a *The Economist*, hogy az iszlám növekszik és *megváltoztatja a világot*. A muszlimok száma a mai 1,6 milliárdról 2030-ra 2,2 milliárdra, vagyis a világ népességének 23,4%-áról 26,4%-ára nő. A növekedés fő oka a fiatalok (15–29 évesek) magas aránya, mely 1990-ben a világ fiatal népességének még csak 20%-át tette ki, 2010-ben már 26%-át, 2030-ban pedig 29%-át fogja. Bár a medián életkor (az az életkor, amelyiknél az idősebbek és a fiatalabbak száma azonos) a muszlim többségű országokban is növekszik – 1990-ben csupán 19, 2010-ben már 24 év volt, 2030-ban 30 lesz –, de még így is jócskán alacsonyabb, mint a fejlett országoké, ahol már most 40 körül van és növekszik. 2030-ban Indonézia helyett Pakisztán lesz a legnépesebb iszlám ország, lélekszáma két évtized alatt 80 millióval 256 millióra nő, míg Indonéziában csupán 239 millióra, ami alig haladja meg az indiai muszlimok számát, mely 236 millió lesz (ezzel Indián belüli részarányuk a mai 14,6%-ról 15,9%-ra nő). Nigériában, Afrika legnépesebb országában is többségbe kerülnek a muszlimok, számuk a mai 76 millióról 2030-ra 117 millióra, arányuk 47,9%-ról 51,5%-ra nő. Mindez annak ellenére, hogy a nigériai nem-muszlim nők termékenysége is igen magas, egy nő élete során átlagosan öt gyermeket hoz világra, a muszlim nők azonban még ennél is többet, 6-7-et. Ennek bizonytalán köze van ahhoz, hogy a szülőképes életkorú muszlim nők írástudatlansága háromszorosa a nem-muszlimokénak (71,9% szemben 23,9%-kal), s ez nem nagyon látszik változni, mivel a muszlim lányok kétharmada semmiféle formális oktatásban nem részesül, míg a nem-muszlimok esetén csupán minden tizedik.

A rémálomból valóság lehet, mondja az *Economist*: Európa Eurábiává válhat. Európa iszlám népessége a 2010-es 6%-ról 2030-ra 8%-ra nő. A növekedés a tengerentúlon ennél is dinamikusabb: Kanadában 2,8%-ról 6,6%-ra, az Egyesült Államokban 2,6 millióról 6,2 millióra nő, de a muszlimok részaránya még így is csak 1,7% lesz, nagyjából annyi, mint a zsidóké. Franciaországban a mai, valamivel 7 feletti értékről 10% fölé kerülnek, míg Svédországban létszámukat megduplázva elérik a 10%-ot. Oroszországban a kiinduló helyzet is magasabb ennél: 11,7%, ez 14,4%-ra nő, ami 18,8 millió muszlimot jelent. Ők azonban Európa nyugati felével ellentétben nem bevándorlók, hanem legalább – részben a szovjet időszakból örökölt – őslakosok. A lap idézi az iszlámkutató Jonathan Laurence bostoni professzor véleményét, aki szerint Európa liberális demokráciáinak ugyan van esélyük megbirkózni a növekvő problémával, de ugyanannyi eséllyel bele is bukhatnak. Az viszont szinte biztos, hogy az iszlám-hívők már 2030-ban jól artikulált, hatékony és létszámarányukat meghaladó alkuerejű politikai képvisellel rendelkeznek majd, miközben nem a befogadó államok polgárainak körében, hanem elsősorban hittestvéreik között törekszenek elismertségre. Ráadásul a vallási-kulturális választóvonal jórészt társadalmi-gazdasági törésvonal is; itt húzódik majd az „osztályharc” frontvonala.¹

Olvasom azt is, hogy a német belügyminisztérium nyilvánosságra hozta azt a – megbízásából készült – tanulmányt, mely részben összhangban Thilo Sarrazin szociáldemokrata politikus-jegybankár 2010-ben elhíresült könyvével² azt mondja, az országban

elő muszlimok nem csekély része elutasítja a társadalmi beilleszkedést. A *nem csekély* a Németországban élő, de (még) nem német állampolgárságú, 13–32 év közötti muszlim fiatalok negyedét (pontosan 24%-át) jelenti. Ezek megvetik a nyugati kultúrát, nem hajlandók betagozódni a többségi társadalomba, mélyen vallásosak, és hajlamosak legitim eszközként elfogadni az erőszakot. Bár éppen örülni lehetett volna annak is, hogy 76% talán mégsem így gondolkodik, és töprengeni azon, mit lehet tenni a 24% megnyerésért, ehelyett azonban ösztűz zúdult a belügyminisztériumra: miért és mért éppen most tették közzé a tanulmányt? Sőt, egy török származású kormánytámogató liberális FDP-képviselő felvetette: miért volt arra egyáltalán szükség? A liberálisok és a szociáldemokraták szerint – bár utóbbiak Sarrazint végül nem zárták ki a pártból – a konzervatívok politikai tőkét akartak kovácsolni. Visszautasították a belügyminiszter magyarázatát is, miszerint Németország nyitott társadalom, de annyira mégsem, hogy befogadja a vallási fanatizmus hirdetőit.

Az euro-nacionalizmus mellett, amely attól tart, egész Európa felszámolja önmagát, az iszlám oldaláról is visszhangra lelt Sarrazin írása. A magát liberálisnak valló mindössze 24 éves Inan Türkmen, Kelet-Anatóliából Ausztriába vándorolt kurd-török család Linzben nevelkedett sarja 2012 februárjában 95 oldalas pamfletben válaszolt Sarrazinnak: „fiatalabbak vagyunk, éhesebbek és számosabbak... mindegy, hogy szerettek-e bennünket vagy sem, tudtok-e minket integrálni, a végén mi fogunk diktálni Európában [...] sok gyerek születik nálunk, innovációs központokat építünk, miközben nálatok csak az öregek otthona szaporodik. Gazdaságunk virágzik, a tietek omladozik. Húsz éven belül mi, törökök zsebre vágunk benneteket”.³

Aki tudni akarja, honnan ez a magabiztos hang, ami jóval több és jóval másabb, mint amit mi, a – bármennyire is szabadulni szeretnének egyesek e címkétől – görög-római-zsidó-keresztény kultúra hordozói jobb fogalmak híján fanatizmusnak mondunk, annak érdemes kezébe vennie Póczik Szilveszter vékony kis kötetét.

A szerző, mint az Előszóban mondja, nem iszlámkutató, hanem közbiztonsággal és biztonságpolitikával foglalkozó szakember. A nemzetközi terrorizmus jelenségét vizsgálva látta szükségét, hogy megismerje az iszlám fundamentalizmus társadalom-és eszmetörténetét, hiszen az iszlamista terrorizmus nem elszigetelt, hanem mélyen gyökeredző társadalmi jelenség, megértéséhez fel kell tárnai a mögötte „rejlt” szociális mozgásokat és az azokat irányító, illetve az azok által előidézett civilizációs, kulturális, spirituális és intellektuális mozzanatokot és ezek kölcsönhatásait” (7. o.). A szerző arra vállalkozott, hogy megértse a külvilág szemében terroristának számító szervezetek célrendszerét, mikrokultúráját, lelkiségét. Mert aki a külvilág szemében terrorista, az önmeghatározása szerint az iszlám hit és társadalom védelmében fegyvert fogó harcos. „Fel kellett tennem a kérdést – írja –, honnan ered az a társadalmi dinamika és spirituális erő, amely hadseregeket támaszt szinte a semmiből, saját életüket is eldobni kész, sőt eldobni akaró harcosokat olyan társadalmi közegben, amelyből hétköznapi szemmel és értelemmel nézve csak elmenekülni lehet.” (uo.) De – teszi hozzá a recenzió – nemcsak a terroristákról van szó, hanem az Európába bevándorolt s nem csupán elsőgenerációs muszlim fiatalok jelentős hányadának Nyugat-gyűlöletéről is. Bár elmenekültek onnan, ahonnan csak menekülni érdemes, de megvetik azt az országot és kultúráját, ahová menekülniük érdemes volt. Póczik könyve megérteti, hogy ez valójában miért nem paradoxon.

A szerző már az elején leszögezi: az iszlám, benne az arab-izlám világ „valódi, életképes és innovatív nagycivilizáció” (8. o.), s elveti Huntington elméletét a civilizációk összecsapásáról, mely szerint „az elkövetkező időszak fő konfliktusforrása kulturális gyökerű lesz: az újjászülető iszlám lesz a Nyugat fő ellenfele” (15. o.). A szerző szerint ez ehhez kapcsolódó mediatiszált primitív iszlám-kép egy „konfrontációs politikai és ideológiai konstrukció” része, „tartalmában és funkciójában egyenértékű az iszlamista harci szervezetek által az asszonyokat-gyermekeket gyilkoló keresztes lovag képébe sűrített Európa-ábrázolással”. Ezzel szemben úgy véli, a globalizáció hatására a civilizációk valójában nem távolodnak, hanem közelednek, technikai és értékészletük kiegyenlítődése zajlik – bár ez csak több évtizedes távlatában nyilvánvaló. Ami változatlan, az a nagyhatalmi vetélkedés...

De hát akkor valójában mi történik? Póczik történelmi léptékben optimistának mondható magyarázata szerint az európaihoz képest az iszlám társadalomfejlődés 80-100 éves elmaradásban, fáziskésésben van. Az iszlám társadalmak a gyarmati függőségből éppen csak megszabadulva ma önmaguk kulturális újradefiniálásával vannak elfoglalva. Keresik helyüket az immár globálissá vált hatalmi rendszerben, keresik a társadalmilag adekvát igazgatási formákat, a hagyomány és modernitás összeegyeztetésének módját, hogy élhető, otthonos kulturális, szellemi és társadalmi viszonyok építhessenek. „Az iszlám társadalmak heroikus és önemésztő küzdelmet folytatnak – legfőképpen – önmagukkal, az iszlám filozófia és társadalmi gondolkodás pedig görcsösen igyekszik rekonstruálni azt az univerzális világképet és etikai zsinórmértéket, amelyben egységes és összefüggő rendben szemlélhető az Isten, az értékeiben közel egységes közösség és az ellobbanó egyéni lét végpontjaira feszített világegész.” (uo.) Hasonlóra az európai filozófia utoljára a 19–20. század fordulóján tett kísérletet, de annak tragikus társadalmi-politikai következményei miatt lemondott a további kísérletezésről, „belenyugodott a mindenség, a társadalmi és egyéni lét tükörszilánkok percepciójának posztmodern koncepciójába, a dolgok és cselekedetek transzcendencia és emelkedett erkölcsiség nélküli instrumentális szemléletébe.” (uo.) A két tragikus következményű kísérlet a kommunizmus és a fasiszmus szellemi megalapozása volt. Az európai társadalmi gondolkodás által kihordott két totalitarizmus mellé a szerző szerint az iszlám filozófia és társadalmi gondolkodás a fundamentalizmus képében megszülte a harmadik totalitarizmust; a radikális politikai iszlám célja ennek gyakorlatba ültetése: az *iszlám forradalom* – ezért is kapta a könyv ezt a címet. Azonban a társadalmi gondolkodásban a fundamentalizmus csupán az egyik szereplő, forradalmával *antitotalitárius* ellenforradalmárok – a Nyugat hajlamos őket demokratáknak gondolni – állnak szemben. Ez ad okot optimizmusra. Mivel a forradalmárok rendszerint céltudatosabbak, jobban szervezettek és kezdeményezőbbek, egy forradalmi kisebbség is hatalomra juthat, mint a kommunizmus és fasiszmus vagy éppen Irán példája mutatja. Van ok hát tartani a mégoly kicsi, de virulens fundamentalista forradalmárokról.

A szerző legsúlyosabb és Európa-központú gondolkodásunk számára kétségtelenül újdonságszámba menő állítása, hogy a kommunista és a fasiszta eszmerendszer mellett létezik egy harmadik, eddig nem sok figyelemre méltított totalitarizmus. Ez akkor jelent meg, amikor az első kettő politikailag még hatékony volt (az 1930–1950-es évek időszakában), de csupán napjainkra vált politikailag jelentőssé. Míg a kommunizmus és a fasiszmus befejezett múlt, addig az iszlám fundamentalizmus profetikusan folyamatosan jelen. Sorsa nyitott. A 2011-es év arab tavaszával számos országban a politikai hatalom közvetlen közelbe jutott, s még nem látható, miként él azzal: eszmei totalitarizmusából totalitárius politikai gyakorlat lesz-e, vagy a politikai gyakorlat lesz az, amely totalitarizmusát fokozatosan elkoptyatja.

Póczik Szilveszter könyve négy tanulmányból áll. Az első az iszlám társadalmakban megjelenő politikai radikalizmus nemzetközi politikai és társadalmi okait vázolja (13–56. o.). A második tanulmány a radikális iszlám eszmetörténetét (57–80. o.), a harmadik pedig két legjelentősebb gondolkodóját és az általuk alapított és vezetett máig legjelentősebb szervezetet, a Muszlim Testvériséget mutatja be (81–126. o.), amely szervezet a könyv megírása után az Egyiptomot vezető politikai erővé lett. Végül a negyedik a terrorizmus fázisát maguk mögött hagyó, aszimmetrikus háborút vívni képes fegyveres szervezetek, a Hamasz és a Hezbollah eszméit, létrejöttét és fejlődésirányait vázolja (127–164. o.). A könyvet igen részletes irodalomjegyzék (165–176. o.), a tanulmányok magyar és angol nyelvű rezüméi (177–187. o.) és a szerzővel kapcsolatos információk, könyveinek és fontosabb tanulmányainak listája zárja (189–191. o.)

(Iszlám, modernizáció, globalizáció) A szerző első alaptézise, hogy a nemzetközi iszlám terrorizmus társadalomtudományi értelemben definiálhatatlan, történelmi és szociológiai értelemben üres fogalom. Ami a külvilág és elszenvedői számára terrorizmus, az iszlám radikálisok és szimpatizánsai számára felszabadító háború. Ennek során, egyébként formális békehelyzetben, konspiráción nyugvó illegális fegyveres szervezetek (vagyis nem államok legitim fegyveres ereje) politikai célok érdekében polgári és/vagy katonai célpontokat támadnak meg. Az iszlám radikalizmus azonban a közkeletű hiedelem ellenére nem a terrorizmus szinonimája – szögezi le a szerző.

Póczik Szilveszter a világregyszer egészéből közelít az iszlám-arab világra. A szerző második alaptézise, hogy minél nagyobb egy népesedési, katonai, kulturális és világgazdasági tekintetben amúgy jelentékeny régió modernizációs hátránya a centrumhoz képest, modernizációs feszültségei annál fenyegetőbbek hatnak vissza a világgazdasági és világpolitikai centrumra (13. o.). A nemzetközi terrorizmus „a globalizált világ egyenlőtlen erőviszonyokon alapuló nemzetközi gazdasági, politikai, szociális és kulturális rendszerében, illetve ezek alrendszerében szükségszerűen jön létre. E rendszerek különféle gyengébb résztvevői valóságosan létező problémákra megoldást keresve, meghatározott politikai és társadalmi céljaik elérése érdekében konspiratív szervezeti keretek között az adott rendszerben nem legális, de általuk legitimnek tekintett irreguláris fegyveres erőt vesznek igénybe, vagy ilyenekkel fenyegetnek a rendszer szabályait meghatározó domináns szereplőkkel szemben.” (14. o.) Tehát azt állítja, hogy „a terrorizmus a fennálló nemzetközi politikai rendszerben nem különös és átmeneti jelenség, hanem rendszer-specifikum.” (uo.) Bár a recenzens nem osztja maradéktalanul a szerző véleményét, hiszen a terrorizmus kialakulásához további feltételek is szükségesek, amelyek persze a szerző figyelmét sem kerülik el, mégis nyilvánvaló, hogy „a terrorizmus leküzdésére a jelenleg alkalmazott közbiztonsági, nemzetbiztonsági és katonai eszközök egyáltalán nem vagy csak korlátozottan alkalmasak.” (uo.) Megoldást csak a modernizációs hátrány csökkentése, ledolgozása hozhat, ami azonban nem teljesen azonos „a hatalmi, gazdasági, politikai és kulturális jogosítványok és esélyek összességének helyi, regionális és nemzetközi szinten a mainál egyenletesebb” leosztásával, ahogy a szerző fogalmaz (15. o.).

Az iszlámnak – ma még – biztosan vannak olyan, a kereszténységétől lényegesen elütő szemléletbeli jellemzői, melyek hajlamosítják a totalitarizmus irányába történő elmozdulásra. A kereszténység egyrészt a reneszánszból induló társadalmi-szellemi folyamatok következtében hitéleti szubkulturává degradálódott, másrészt – leszámítva néhány késő-középkori és koraujkori kísérletet, mint Savonarola firenzei teokratikus köztársasága, a jezsuiták paraguayai állama stb. – az „*Add meg a császárnak, ami a császáré, Istennek, ami az Istené*” gondolat jegyében sohasem volt erős hajlama a totalitarizmussá válásra.

Ezzel szemben az iszlám önmagát nem csupán vallásnak, hanem – mindenekelőtt – *civilizációnak* tekinti, ezért lehet politikai iszlámról beszélni, míg politikai kereszténységről nem. Az iszlám civilizáció az egyén létét, életét és halálát is, egy történelmi kontinuum részeként érti és éli meg, a mulandó egyén csak a metafizikai, civilizációs és isteni közösség részeként bír jelentőséggel és értelemmel, ezzel „az egyén és a közösség önanonósítására lényegesen szélesebb kulturális, szellemi horizontot nyit, mint a kereszténységgel közelebbi-távolabbi kapcsolatba hozható nyugati individualista ember, aki történelmi horizontjáról egyre inkább már csak saját létidőszakát képes áttekinteni és valóságosként megélni, az őt megelőző 2000 évről és az őt követő fejlődésről legfeljebb tudomása van, tapasztalata, megélése, elképzelése nincs róla, köze lényegében nincs hozzá.” (21. o.) Az iszlám történetorientáltsága metafizikai, „attól a ponttól keletkezeti önmagát, amikor kilépett a babona világából és belépett az Allah által bevilágított univerzális világba” (uo.), ami előtte volt, lényegtelen. Ennek köszönhetően az Európából ismert (kis)nemzeti nacionalizmus az iszlám világban legfeljebb periférikus jelenség. Az iszlám világ – önértelmezése szerint – csupán történelmi, igazgatási okokból és átmenetileg tagolódik országokra, ami nem kérdőjelezi meg az iszlám közösség (umma) egységét. Így például az 1980-as évtized véres iraki–iráni háborúja nem arab–perzsa háború volt, hanem a hitetlenek (kaafir) elleni háború – ahol mindkét fél számára a *másik* volt a hitetlen.

Kérdéses, hogy az iszlám fundamentalizmus az iszlám kezdeteitől létező jelenség-e vagy új fejlemény. A tudomány az utóbbi felé hajlik. Bernard Lewis szerint „az iszlámban eredendően... benne rejtett a militáns ellenállás mozzanata”, amit „a fundamentalizmus teoretikusai elméletileg összefűztek az iszlám újjászületés gondolatával” (uo.), s amit a *szent háború* (dzsihad) eszmei eleme igencsak könnyűvé tett, ennek ellenére azonban „a mai politikai iszlám a jelenkori történelmi helyzet produktuma, jelenkori kérdésekre keresi a választ”. (23. o.) A gyarmati időszak után európai mintájú nacionalista és szocialista fejlesztési stratégiákkal kísérletező uralkodó osztályok csődje s a globalizáció jelen állása az iszlám radikalizmust a politikai hatalom várományosává léptette elő. (Az arab tavaszt követő politikai fejlemények nyomán ez az esély – a könyvét 2011 őszén nyomdába adó szerző ezt csak valószínűsíthette – jórészt valóra vált.) Egy dél-koreai elemző szerint az iszlám fundamentalizmus egyszerre társadalomreformer és üdvtanokon nyugvó mozgalom, egyszerre reagál a muszlim társadalmakra nehezedő külső nyomásra és azok belső válságára. Tehát a muszlim világ elitjének modernizációs kudarca felelős a szélsőségesen tradicionalista politikai iszlám felemelkedéséért. Ezt a kudarcot a muszlim tömegek előtt az Izraeltől elszenvedett megalázó katonai vereségek tették nyilvánvalóvá.

Ezzel szemben Póczik szerint a probléma inkább az, hogy az arab világban Dahrendorf kifejezésével „modernizációs sokk” lépett fel: a modernizáció „túlságosan gyorsan, átmenetek nélkül és kiegyensúlyozatlan módon zajlott, illetve zajlik. [...] A második világháború után a tradicionalista moszlim társadalmak valósággal belezuhantak a modernizációba” (25. o.), az alkalmazkodáshoz rövid volt az idő, szűkösek a kapacitások, a modernizációhoz fűződő túlzott egyéni és közösségi várományosságok beváltatlansága mély csalódást keltett, ami politikailag lenullázta az iszlám liberalizmust. A felvilágosult, nyitott iszlámot hirdetőik üldözött kisebbséggé váltak: Salman Rushdie bujkálni kényszerül, az irodalmi Nobel-díjas Naguib Mahfouz ellen merényletet kíséreltek meg, Farag Foda 1992-ben – Póczik könyvében tévesen 1993 szerepel (25. o.) – politikai gyilkosság áldozata lett. A mérsékelt iszlámizmus radikalizálódása azt a megalapozott aggodalmat kelti, hogy mérsékeltnek látszani a radikálisok politikai taktikája.

A szerző harmadik alapkérdése az, mi adja a látszólag tradicionalista politikai iszlamizmus – más totalitarizmusokhoz hasonló – vonzerejét, mely képzett értelmiségieket is csatlakozásra bír. Ez – hangsúlyozza a szerző – nem lumpenértelmiség, „hiba volna motivációit kizárólag anyagi helyzetükből és státuszukból levezetni”, mert „túlvilági és evilági metafizika eszmei vonzalmi legalább ekkora vagy még jelentősebb súlyú tényezőként jönnek számításba”, amit az is bizonyít, hogy „a radikális politikai iszlám ideológusai többnyire nem mollahok, hanem a világi gondolkodók köréből kerülnek ki” (27. o.), akik eszméiket nem teológiának, hanem – elsősorban – politikának tekintik. Ezért lehetséges az, hogy „a radikális politikai iszlám szuggesztív eszmeisége, lelki kisugárzása széles körben népszerűsége tette szert a hagyományos elitek egyes, máskülönben nagyon is világias csoportjai körében is.” (ua.) A harcoló iszlám – s erre a 2001. szeptember 11-i merényletek egyértelműen bizonyítékot szolgáltatottak – „igen vonzó és hatékony a Nyugaton élő moszlim fiatalság esetében is.” (uo.) A szerző elutasítja az ehhez fűzött és Nyugaton bevett közhelyes és önhibáztató szociológiai magyarázatot, miszerint a muszlim bevándorlók többségének nem sikerült integrálódnia, ezért azonban a Nyugat csak magának tehet szemrehányást. Ezzel szemben azt hangsúlyozza, hogy ez nem is történetesen nagyon másként: a „bevándorlók többsége szegény országok alulfejlett régióinak szegény rétegeiből – tehát eleve halmozott hátrányokkal – érkezik szinte időugrással a hipermodernitásba, ahol nyelvi, kulturális és faji korlátok szükségképpen elszeparálják őket a többségi társadalomtól. Gyermekeik kétszeresen elidegenedettek, gyökértelenné váltak: bár nemritkán magasabb iskolai végzettséget szereznek, más nehezen integrálódó másodgenerációs bevándorlókhoz hasonlóan mind eredeti, mind befogadó kultúrájukban bizonytalanul mozognak, és interkulturális konfliktusok között vergődnek.” (28. o.) Az őket kínzó ellentmondás lényegében ugyanaz, mint a modernizálódó iszlám államok ott-hon maradt ifjú nemzedékéi.

Póczik szerint – a kereszténységtől eltérően – az iszlámban „a modernség és hagyomány közötti középut dogmatikai alapjai nem teremtődtek meg” (uo.), ezért az iszlám gondolatvilágában felnőtt (másodgenerációs) bevándorlókban „e kettősség egyfajta bűntudatot ébreszt, amely végül a legradikálisabb iszlám-értelmezésekhez való vonzalomhoz vezet el” (uo.). Az iszlám tanítás szerint a hívő kötelessége keresni a harmóniát Istennel és ennek jegyében fellépni, áldozatot hozni a muszlim világközösség érdekében. Az elköteleződés lélektani logikája a szerző szerint ugyanaz, mint a művelt értelmiségi családok gyermekeinek kiállása a „proletáriátus” (a kommunizmus) vagy a „nemzet” (nemzeti-szocializmus, fasizmus) mellett. A kommunisták az imperialisták – helyi komprádor burzsoáziára támaszkodó – világméretű összeesküvésében hittek, a militáns iszlám harcosai pedig abban hisznek, hogy társadalmi szegénysége és gyengesége a Nyugat világméretű – helyi elitekre támaszkodó – összeesküvésére vezethető vissza. „A fundamentalizmus vonzereje azonos a korábbi totalitarizmusok vonzerejével: a teljességet megragadó kvázi vallási világmagyarázatra épülő ideológia didaktikusan pontos önmeghatározási lehetőségeket, küldetést és cselekvési irányokat jelöl ki a modernitás többszörös csapdájában vergődő egyén számára. Paradox módon ma a harcos iszlám minden veresége, de minden győzelme is az iszlamizmus további erősödését eredményezi, egy militáns szervezet szétverésével számos másik keletkezik.” (29. o.)

(Gyökerek és eszmék) A politikai iszlám eszmevilágának máig érvényes keretét a 20. század közepén két egyiptomi iszlám gondolkodó, Haszán al-Banna és Szajjid Kutb rajzolta meg. Munkásságuk betetőzését jelentette az akkor már négy generációra visszatekintő – egyidejűleg messianisztikus, reformista és tradicionalista – iszlám újjászületés szellemi

áramlatának, amelynek egyik kiindulópontja a 18. század középső harmadában született vahabizmus. A kötet második tanulmánya az újjászületési mozgalom irányzataiba – szalafizmus, pániszlamizmus stb. – és gondolatvilágába enged bepillantást Muhammad ibn Abd al-Wahháb, al-Afghani, Muhammad Abdu munkásságának ismertetésével.

(Párhuzamos életrajzok – Haszán al-Banna és Szajjid Kutb) A harmadik tanulmány közel félszáz oldalon mutatja be a politikai iszlám eszmevilágát meghatározó két legfontosabb gondolkodót. Közös bennük, hogy mindketten egyiptomiak, 1906-ban születtek, a kairói Iszlám Tudományok Házában folytattak vallási tanulmányokat és fontos szerepet játszottak a Moszlim Testvériség létrejöttében, végül pedig nem természetes halállal haltak. Bár céljaik azonosak voltak, különbségük is jelentős: Al-Banna volt a taktikus, Kutb volt a stratégia. Al-Banna politika- és társadalomszervező, Kutb elveit magával ragadóan megfogalmazni tudó megtörhetetlen próféta. Kiegészítették egymást.

Al-Banna az iszlám civilizáció hanyatlását az iszlám romlatlan szelleméhez való visszatéréssel vélte megfordíthatónak, az iszlám modernisták álláspontjától eltérően úgy gondolta, hogy a konzervatívizmushoz való ragaszkodás jelenti a kisebb veszélyt. 1928 márciusában hetedmagával alapította a Muszlim Testvériség szervezetét, melynek haláláig vezetője marad. A Muszlim Testvériség igen gyorsan önszerveződő vallási és jótékonsági szervezetek ernyőszervezetévé vált: az 1940-es évek fordulóján több mint félmillió taggal rendelkezett. Egyiptomban 50 körzeti, az Egyiptommal szomszédos arab világban 2000 tagszervezete volt, amelyek saját imaházakat, iskolákat, gyárat, jóléti intézményeket működtettek. Gyors térnyerésüket társadalomszervező és karitatív tevékenységüknek köszönhették. Al-Banna európai mintára társadalmi osztályokon átívelő tömegmozgalomra épülő politikai párt megszervezésére törekedett, de bázisa az alsóközéposztály volt. A mozgalom szembesítette tagjait az égető társadalmi kérdésekkel, az ország gyarmat-voltával, a nacionalizmussal és a palesztin-kérdéssel, s mindezekre iszlám alapokon nyugvó megoldási lehetőséget kínált. Számos tagja önkéntesként vett részt a palesztinai összecsapásokban, majd az első arab–izraeli háborúban, erre az alapra épült egyre szélesedő fegyveres bázisa. Al-Banna 1936-ban felszólította az arab államférfiakat: kezdjenek dzsihádot az arab területek felszabadításáért, mert, mint mondta, az iszlám nem létezhet alávetettségben, hivatása az, hogy törvényeivel és hatalmával uralkodjék minden nemzet felett. A világháború kitörésekor katonai szövetséget akart kötni Hitlerrel és Mussolinivel. Segítséget ugyan nem kapott az angolbarát Faruk király megdöntéséhez, de az Egyiptomban állomásozó brit hadsereggel kapcsolatos információkért cserébe pénzt igen. Amikor a palesztin-kérdés az ENSZ elé került, felszólította az arab világot, hogy akadályozza meg Izrael állam létrejöttét. Az egyiptomi kormány egyre fenyegetőbbnek érezte a Muszlim Testvériséget. 1948 decemberében a szervezetet feloszlatták, vezetőjét orvgyilkossal ölték meg. Al-Banna az arab függetlenség és az iszlám mártírként hal meg.

Szajjid Kutb a Muszlim Testvériség és utódszervezeteinek eszmei zászlóvivője volt. Gondolkodásában hosszú közhivatalnoki tevékenység után az 1950-es években az USA-ban tett tanulmányútja hozta meg a végérvényes változást. Elítélte a Nyugat szellemi és erkölcsi züllöttségét, a nemek közötti feslett kapcsolatokat. Hazatérése után szakított múltjával és végképp az iszlám fundamentalizmus felé fordult. 1951-ben tagja, később egyik vezetője lett a Muszlim Testvériségnek. A királyságot megdöntő egyiptomi forradalomig (1952) szoros kapcsolatban állt a Nasszer vezette Szabad Tisztek Mozgalmával, de a forradalom győzelme után a Muszlim Testvériség radikalizálódása miatt börtönbe került. Kutb-ot 1955-ben 25 év kényszermunkára ítélték. Bár tíz év fogság után szabadlára helyezték, hamarosan összeesküvés vádjával újra perbe fogták, halálra ítélték, és

1966 augusztusában felakasztották. Így ő is az iszlám mártírjává lett.

Világképe börtönévei alatt kristályosodott ki teljesen. Gondolkodásában a két központi fogalom az *iszlámelőtti tudatlanság, istennélküli vakság* állapota, és a vele szemben álló, *imádásra egyedül érdemes, Isten által uralt világ*, mely magasabb rendű bármilyen nemzetállami, demokratikus vagy népi szuverenitásnál. Ugy vélte, minden iszlámon kívüli kultúra elvetendő, a tudatlanság korának tévelygésétől meg kell szabadulni szent háború árán is, azt pedig a világ minden táján fellépő életsapatnak kell vezetnie. A keresztények és zsidók Istent mellőzve emberi urakat szolgálnak, céljuk az emberiség minden forrásának megkaparintása. Kutb számára a Nyugat nem csupán elüzendő gyarmatosító, hanem eszmei ösellenenség; az iszlám az isteni útmutatás elfogadása, a nem-iszlám világ az Isteni parancsok elutasítása, lázadás Isten földi szuverenitása ellen. A Próféta és a Korán küldetése az emberiség újraegyesítése, a harmónia helyreállítása és a létezés célokkal való felruházása – amit csak iszlám társadalmi rendet megvalósító kormányzat irányításával lehetséges.

(*A Hamász és a Hezbollah*) A szerző könyvének befejező részében bemutatja a radikális politikai iszlám két legjelentősebb harci szervezetét, a palesztin Hamászt (127–146. o.) és a libanoni Hezbollahot (146–164. o.). A két szervezet azonos ideológiai alapon áll, amit nem ír felül az sem, hogy előbbi az iszlám szunnita, utóbbi a síita ágához tartozik. Terrorszervezetként jöttek létre, de ma már inkább olyan aszimmetrikus háborúra képes komoly hadszervezetként határozhatók meg, melyek egyúttal széles támogatottsággal bíró társadalmi mozgalmak is. Támogatottságukat széles körű társadalomszervező tevékenységükkel (oktatási, egészségügyi és szociális intézmények működtetése) nyerték el, szükség és lehetőség szerint pedig európai értelemben vett politikai pártként lépnek fel.

A röviden Hamászként ismert Iszlám Ellenállási Mozgalmat 1987-ben az első intifáda idején alapították a Muszlim Testvériség palesztin tagjai, ötlekgazdája és első szellemi vezetője Jaszin sejk volt, aki 2004-ben izraeli „célzott likvidálás” áldozataként halt meg. A szervezet fegyveres szárnya (Kasszám Brigádok) 1990 végén jött létre, akciói eleinte kollaboránsok, később katonai célpontok ellen irányultak, míg végül célpontnak tekintettek minden izraelit, mondván, hogy az általános hadkötelezettség miatt minden izraeli egyben katona is. Tagjai az első – még sikertelen – öngyilkos merényletet 1993-ban követték el, amit 2000 márciusáig 12, a második intifáda időszakában (2000. szeptember – 2004. augusztus) 52 „sikeres” követett. A Hamászt Damaszkuszról irányított szabályos igazgatási szervezet vezeti, katonai, politikai és szociális téren egyaránt.

A Hamász 1988 augusztusában kelt Kartája – amelynek első teljes magyar szövegét Póczik könyve közli – máig a fundamentalista iszlám legfontosabb stratégiai dokumentuma. Egységes keretbe foglalja a szervezet politikai filozófiáját, céljait és módszereit. Szellemissége a Muszlim Testvériség gondolatvilágából fakad. Fókuszában az iszlám társadalmi reform és a palesztin-kérdés áll. Kimondja, hogy „programja az iszlám, ebből nyeri eszméit, logikáját és világnézetét...” (uo.). Célul tűzi ki Izrael megsemmisítését, mert „Palesztina földje az iszlám jogszerű öröksége, amely az Ítélet napjáig kizárólag a moszlimok jövőendő nemzedékeit illeti meg. Az [...] nem adható-vehető, és nem is adható fel önként.” (136. o.) A Karta szerint Palesztinában, csakúgy, mint a muszlimok által valaha is meghódított területeken (amibe elvileg dél felől a teljes Ibér-félsziget és Franciaország Poitiers-ig, dél-kelet felől Európa Bécsig befér) a saria érvényes. Eközben széleskörűen használja a nyugati antiszemitizmus paneljeit: a Cion bölcseinek jegyzőkönyveit hitelesnek fogadja el, a forradalmakat – különösen a francia forradalmat és a bolsevik hatalomátvételt, a gyarmatosítást és a világháborúkat zsidó viláгурalmi mesterkedésnek véli, tagadja a holokausztot, egyenlőségjelet tesz a cionisták és a náciak közé.

Míg a Hamász délről, a Hezbollah – Isten Pártja – északról határos Izraellel. Létrejött a libanoni polgárháborúhoz kötődik. A Hezbollah belépője a 241 amerikai békefenntartó katona halálát okozó bejruti robbantás volt. Miután Izrael 2000-ben kivonult Dél-Libanonból, helyét jórészt a Hezbollah foglalta el, s így közvetlenül támadhatta Izraelt és annak libanoni szövetségeseit, de külföldön is hajtott végre támadásokat zsidó intézmények ellen. A Hezbollah azonban, akárcsak a Hamász, lényegesen több mint terror-szervezet: pragmatikus módszereket alkalmazó, politikai realizmust tanúsító, katonai és politikai fegyelmen nyugvó szervezet, mely nagyrészt szociális és oktatási tevékenységet folytat, miközben aktív és taktikus politikai részvétele nem feledtetni ideológiai és társadalmi céljait. Bár síita szervezet, a szunniták széles körű támogatását is bírja, és mélyen beépült a libanoni társadalom intézményrendszerébe, kórházakat, biztonsági céceket, bevásárló központokat tart fenn, gondoskodik másfélezer mártírjának családjáról. Az egész arab világban fogható televíziót működtet, melynek nézettsége vetekszik az al-Dzsaziráéval. A szervezet fő támogatói Irán és Szíria, de támogatják szunnita államok is. Fontos jövedelemforrása saját globális – legális és illegális – gazdasági tevékenysége is.

A szervezet első tíz évében egyértelműen terrorszervezet volt, de idővel működése stratégiaileg és taktikailag is egyre átgondoltabbá vált. A libanoni polgárháború befejezése (1989) után kilépett iszlamista világforradalmi szerepéből és a helyi politika felé fordult, „libanonizálódott”. Az 1992. évi libanoni nemzetgyűlési választásokon a mandátumok közel tíz százalékát szerezte meg. Egyre befolyásosabb politikai erőként egyre inkább a realpolitika felé fordult, vezetői elhatárolódtak a 2011. szeptember 11-i támadás kieszelőitől. Bár Szíria kivonulása Libanonból (2005) kétségessé tette a szervezet politikai jövőjét, a Hezbollah nem gyengült meg, sikerrel vitte végbe nacionalista profilú integrálódását a világias libanoni társadalomba. A 2006 júliusában kirobbant izraeli-libanoni háború valójában Izrael és a Hezbollah közötti háború volt, mely legalábbis döntetlenül, egyesek szerint azonban utóbbi győzelmével végződött, mivel Izrael egyetlen stratégiai célját sem érte el (bár nem is nagyon erőltette).

Bár a Hezbollah ugyanolyan fundamentalista és univerzális elveket vall, mint a Hamász, mégsem vált doktriner harci szervezetté, mivel gyökerei nem egy ideális állam-eszmébe, hanem az Iráni Iszlám Köztársaság politikai valóságába kapaszkodnak, ami folyamatos alkalmazkodó-készséget igényelt. A Hezbollah teljesítménye azért is figyelemreméltó, mert az iszlám világ hasonló szervezetei többnyire eltávolodtak a társadalmi valóságtól, saját partikuláris szervezeti-katonai érdekeik rabjává váltak. Ezzel szemben a Hezbollah ma már inkább politikai párt, mely alapjában elfogadja a demokratikus politizálás szabályait, aktuális politikai feladatok megoldására koncentrálnak, miközben bármikor kész arra, hogy felelevenítse „a fiókba tett vallási dominanciájú stratégiai célokat”.

A történelem tehát nem ért véget. Folytatódik és, mint látjuk, többfelé ágazhat.

A recenzens a könyv legfőbb erényének tartja, hogy belülről próbál megérteni olyasmit, amire a zsidó-keresztény-görög-római kultúrában szocializált – de ennek lényegi sajátosságait sem értő, más kultúrkörök gondolkodását pedig végképp félreismerő – nyugati átlagpolgár általában csak lesajnálóan legyint, „fanatikusokat” vagy „fundamentalistákat” emleget, vagy rosszabb esetben az iszlámot, mint *sui generis* agresszív vallást vádolja.

Az ismertetés írója a méltatás ellenére azonban nem mehet el kritika nélkül a könyv néhány – nem is jelentéktelen – könyvészeti és szerkesztési hiányossága mellett. Szembeötlő, hogy a kötet – sejtethetően az egymásra torló politikai fejleményektől is

siettetve – kapkodva készült, és legkevésbé sem dicséri a korrektor munkáját. Különösen a kötet vége felé sok a betüelütés, szerkesztői slendriánság. Igen hasznos, hogy ez a tanulmánykötet megjelent, de szerencsés volna, ha a szerző tárgyát monografikus formában dolgozná fel újra, kikerülve ezzel a zavaró átfedéseket, és biztosan nem írná meg az első tanulmány második felében rövid-vázlatosan azt, amit később három tanulmányban hosszán-részletesen megtesz. Ismét kapkodni azonban nincs oka – a problémahalmaz még jó néhány évtizedig itt marad velünk. Hacsak maga alá nem temet minket.

(Póczik Szilveszter: Az iszlám forradalom. Négy műhelytanulmány a radikális iszlámról. Pécs, 2011, Publikon Kiadó, 192 p.)

JEGYZETEK

- 1 A waxing crescent. Islam and demography. The Economist, 2011. január 29. A lap a washingtoni székhelyű Pew Research Centre nonprofit
- 2 Sarrazin, Thilo: Deutschland schafft sich ab. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen. Deutsche Verlags-Anstalt, München, 2010.
- 3 Ld. „Török túlzás”. HVG, 2012. március 17. 27. o.

