

ТРАДИЦИОННО И МОДЕРНО: ИСЛЯМЪТ В СЕКУЛАРЕН КОНТЕКСТ

доц. д-р Веселин Босаков

Институт по философия и социология – БАН

***Резюме:** Реалният проблем за демокрацията се намира в Европа и е неин вътрешен въпрос. Той е свързан с необходимостта да се интегрира все по-голям брой разярени млади мюсюлмани и то така, че да не се провокира още по-яръстна реакция на крайнодесните европейски популисти. За това обаче са необходими две неща. На първо място, някои европейски страни трябва да преразгледат досегашната си мултикултуралистка политика, представляваща по същество убежище на радикализма. На второ място, те следва да преформулират и собствените си определения за национална идентичност, така че в тях да има повече място и за хора от неевропейски произход. Модернизацията в съвременния мюсюлмански свят едва ли е възможна без под една или друга форма ислямът да бъде интегриран в обществения живот. Не само религията, но и самата традиция, с която тя е свързана, се намират в много сложни и комплексни взаимоотношения с развитието и демокрацията, а поставянето на резки разделителни линии между тях често е подвеждащо и опростява анализа, като го прави твърде схематичен. За съжаление една пълноценна демокрация, при която мюсюлманският глас може да бъде само един сред много други и при която ще е налице морално равенство между исляма и други перспективи, все още се възприема като опасност не само за състоянието на мюсюлманската общност, но и за секуларния жизнен свят на модерния европейец.*

***Ключови думи:** ислям, модерност, традиция, идентичност, съседство, демокрация, ценности*

TRADITIONAL AND MODERN: ISLAM IN A SECULAR CONTEXT

Assoc. Prof. Dr Veselin Bosakov

Institute of Philosophy and Sociology – BAS

vesobos@abv.bg

***Abstract:** The genuine problem concerning democracy is located in Europe, where it is an internal problem. The problem consists in the necessity of integrating an increasingly large number of angry young Muslims in a way that would not provoke an even more angry response on the part of extreme right-wing European populists. Two things must be done for this purpose. Firstly, some European countries should reconsider the multiculturalist policy they have been conducting until now, which essentially represents a haven for radicalism. Secondly, these countries must reformulate their own definitions of national identity in terms that will provide room for people of non-European origin as well. Modernization in the contemporary Muslim world would hardly be possible without integrating Islam, in one form or another, into social life. Not only the religion itself but also the traditions linked to Islam stand in very complex mutual relationships with development and democracy; drawing sharp dividing lines between them is often misleading: it simplifies analysis and leads to schematic conclusions. Regretfully, a full-bodied democracy, in which the Muslim voice will be just one of many voices, and where a moral equality exists between Islam and other perspectives, is still perceived as dangerous for the Muslim community but also for the secular lifeworld of the modern European .*

***Keywords:** Islam, modernity, tradition, identity, neighbourhood, democracy, values*

Уводни думи

„Повечето европейски държави тежнеят към едно възприемане на мултикултурализма по-скоро като един вид рамка за съ-съществуването на различни култури, отколкото като транснационален механизъм за интеграция на новодошлите в една доминантна култура (Амарта Сен го нарича „множествен монокултурализъм“)” (Фукуяма 2007). Много европейци изразяват съмнение относно това дали мюсюлманските имигранти желаят да бъдат интегрирани, но онези от тях, които го желаят, не винаги са приети радушно, дори и ако са научили езика и културата на обществото, в което са дошли. Каквито и да са точните причини за това, неуспехът на европейците да интегрират по-добре техните мюсюлмани е цъкаща бомба, която вече допринася немалко за тероризма. Той с неизбежност ще доведе до по-остра ответна реакция от страна на популистки групи и може да се превърне в заплаха за самата европейска демокрация. Решението на този проблем ще изисква един двустранен подход, включващ промени в поведението на имигрантските малцинства и техните потомци от една страна, както и на членовете на доминиращите национални общности, от друга. Днешните европейци като че ли са склонни да принизяват чувството на национална идентичност за сметка на отвореното и толерантно „пост-национално” чувство за принадлежност към т. нар. Единна Европа. Истината обаче е, че холандците, германците, французите и другите европейци сами по себе си съвсем не са загубили изключително дълбокото чувство за собствено национално самосъзнание, но това чувство остава недостъпно за хората, дошли в Европа от Турция, Мароко или Пакистан. Националната идентичност продължава да бъде разбираана и изживявана по начини, които понякога правят от нея бариера за новодошлите, несподелящи етническия произход и религиозни убеждения на местните жители. Националната идентичност е социално конструирана и от своя страна конструира социалната реалност. Тя се върти около история, символи, герои и около разказите, които общността създава за самата себе си. Това усещане за свързаност с едно място и история не би трябвало да бъде изтривано, но то трябва да бъде направено колкото е възможно по-отворено за всички нови граждани. Но за съжаление Европа, за разлика от САЩ, все още „не разполага с опит в създаването на национални идентичности, които да са по-малко базиращи се на етническа или религиозна принадлежност” (Фукуяма 2007).

Теоретиците на модела „Евроислям” сами не знаеха какво всъщност искат да създадат и днес признават обречеността му. Но нямат алтернатива. Какво все пак трябва да се разбира под „евроислям”? Ислям, който се европеизира? Или под „евроислям” да се разбира постмодерна Европа, в която населението се ислямизира в условията на глобализацията? Ислямът би ли търпял модерния секуларен или християнския европейски дух? И обратно – западната култура, в секуларната си и в християнската си части, би ли допуснала вмешателство, след като е претърпяла прекалено големи кризи, с цената на милиони жертви, докато придобие относително здрав интегритет? Евроислямът, подобно на мултикултурализма, родил понятието, се оказва без доктрина и парадигма. Въпреки това ислямът в Европа има свой особен характер и е изключително витален в средите си. По две причини. Първата причина е в произхода на този вид ислям – т.е. в социалния и религиозния произход на имигрантите. Групите мюсюлмани гастарбайтери идват от необразованите и ниските социални прослойки в държавите си. От провинции, в които проникването на секуларизъм или християнство не просто не бива допускано, а е наказвано жестоко – в повечето случаи с отлъчване от обществото, осакатяване или смърт.

Втората причина за виталността на този вид ислям се крие във функцията му за имигрантите днес – той сплотява старите мигранти в изолационизма им. И им дава история и идентичност спрямо заобикалящата ги културна среда на Западна Европа, в която нямат свои естествени корени и традиции. Допълнително той служи като механизъм за строг контрол върху младото поколение – срещу опитите му да се откъсне от средата на предците си и да се преориентира към естествената среда, в която се е родило – западната секуларна цивилизация. И особено срещу влиянието на християнската западна култура.

1. Малко теоретизиране

1.1. Традиционно и модерно

В методологически план анализът на исляма в секуларен контекст може да бъде разположен в дихотомията „традиционно – модерно”. Двете части на тази дихотомия трябва да бъдат разглеждани като идеални типизации в смисъла на „идеалните типове” на Макс Вебер. Идеалните типове са инструмент за осъществяване на задачите, които си поставят социалните науки. И преди Вебер са правени опити да се използват

идеални типове, но без методологическо самосъзнание. А това от своя страна води до смесването на идеалните типове със законите на историческите генерализации (обобщения). Веберовите идеални типове не са оцветени оценъчно и нямат връзка с каквото и да е „съвършенство”, освен с чисто логическото. Те не са родови понятия, т.е. не са съвкупност от черти, „обслужващи” всички предмети, принадлежащи към определена класа от предмети. Не са и статистически средни. Не са постоянна същност на нещата, откривана постепенно в процеса на изследване. *Идеалният тип е конструиран от изследователя инструмент и има за цел да структурира аморфната сама по себе си действителност като по този начин прави възможно нейното разбиране.* В своята понятийна чистота идеалният тип не се намира в емпиричната действителност. Елементите на идеалния тип имат емпиричен произход, но те са стилизирани и тяхното свързване в единна мисловна картина съставлява напълно изкуствено образувание (конструкция). Колкото повече изследваното явление се приближава до идеалния тип, толкова повече то се поддава на разбиране от избраната гледна точка. Ако даден идеален тип се окаже неевристичен и не способства за тълкуващото разбиране на емпиричните реалности, във връзка с които е бил мисловно конструиран, то той трябва да се изостави и да се изгради друг идеален тип, който да се изпробва отново в емпиричното изследване. Идеалните типове не са „фалшиви” или „истинни”. Те са само интелектуална игра за познанието на конкретни културни явления, тяхната структура, първична обусловеност и значение (Weber, 1968).

1.2. Кодът на миналото

В традиционното общество ценностите като смислова констелация са кристализирали, безвъпросни, очевидни и несъмнени. Социалната природа на традиционното действие не се проблематизира, т.е. не се поставя въпроса как то е възможно. Действието протича като че ли автоматично. Действащият не може нито да прибави, нито да отнеме нещо от кристализирания и напълно наиндивидуален модел (образец) на действието. Защото промяната на модела (образеца) се смята за нелегитимна.

Миналото няма датировка, то се слива с вечността. Силата на традицията се състои в нейната вечност. В традиционното общество вечността пряко участва в социалния свят и е в основата на социалната онтология. Затова традиционното

общество не познава сериозни, вътрешно предизвикани кризи. Авторитетът на миналото е неприкосновен и свещен. Промяната се смята за разрушителна, безсмыслена.

1.3. Кодът на бъдещето

Модерността е коренно преобразуване на социалната онтология, защото променя преживяването на структурните елементи на времето. Времеви хоризонти на съществуването се преобръщат. Смесовият резервоар се измества от миналото и се ситира в бъдещето. Гласът на миналото заглъхва, а настоящето е важно само дотолкова, доколкото разкрива възможности, които могат да бъдат осъществени в обозримо бъдеще. Целерационалното и ценностно-рационалното действие преодоляват традицията и са типични характеристики на модерността, в която кръговратът на времето се разкъсва и то става векторно. Гладът за бъдеще, което става настояще и потъва в миналото, ражда серийно производство на несигурност, а тя от своя страна се превръща във фундаментална онтологична характеристика на човека. Непрекъснатото деструктуриране и структуриране отново на социалността, обезсмислянето на смисли и изграждане на нови смисли са в основата на разтърсващия живота релативизъм, който е една от най-тежките болести на модерността. Модерният човек е победил традицията, но с това е разрушил и общността, озовавайки се във фрагментаризиран социален свят, генериращ кризи (Фотев 2000).

1.4. Рисковото общество и знанието

Ситуирането на западните общества в периметъра на т.нар. втора модерност с главна характеристика „глобализация” и „глобални рискове” дава възможност за плурализиране на модерността, т.е. за отваряне на пространство за концептуализиране на разминаващи се траектории на модерни светове в различни части на света. Преобръщайки Марксовото твърдение „де та фабулла нарратор”, може да се каже, че някои части от Третия свят днес показват на Европа образа на собственото ѝ бъдеще.

Онтологията на риска сама по себе си не привилегирова никоя форма на знание, което означава, че трябва да се комбинират различни, често пъти разминаващи се,

рационалности. От Вебер през Зимел до Гофман и Гарфинкъл знанието е фундаментална характеристика на всяко социално действие и взаимодействие. Смишълът, в който Гулднър говори за рефлексия, а Хабермас – за комуникативна компетентност е да виждаш себе си като виждащ. Нелинейност на знанието означава открито, множествено поле на съперници, работещи със знание, а не затворен кръг от експерти. Смишълът на тази нелинейност е всеки да може да участва във всеки дебат. Нелинейността на знанието разкрива проблемите на неведението в неговите две измерения: неспособност за знание и нежелание за знание. Знанието за незнание е главна характеристика на рисковото общество, а справянето с това знание – основно негово предизвикателство. Или метафорично казано: Не сте попаднали в задръстването! Вие сте задръстването!... (Бек 2013)

1.5. Историческо и/или социологическо познание на исляма

Преходът от исторически факти към история, още повече когато тази история е определена като "официална", национална, общовалидна и самоопределяща измеренията си на значимост, има идеологически характер. Строгийт социологически анализ би трябвало да търси възможности за самоограничаване и методологически разграничения, които биха позволили контролирането на ефектите на този процес на идеологизация. Това е възможно чрез приемането на тезата за наличието на множество факти, които не могат да бъдат йерархично подредени по значимост и/или достоверност, още повече, че няма факти сами по себе си, а всеки факт се намира в смислово единство по отношение на действащия субект.

Не автентичността на историографския дискурс, а неговата обяснителна сила при интерпретацията на актуалните предизвикателства пред съжителството на различните етнически и религиозни общности е онази негласно установена традиция, която доминира значителна част от научната и публицистичната литература, посветена на етническите и религиозните отношения в България след 1989 г. и която трябва да бъде подложена на методологическо съмнение. Социологическата перспектива към историческата реконструкция възприема миналото не като музейен експонат, нито като мълчалив резонатор на мисленето, а като анклав, чрез който получаваме уникален достъп до непринадлежащи ни светове и неочакван „просвет“ към собствения ни свят.

2. Кратка обосновка на необходимостта от знание за религиозното различие и религиозната другост

Традиционният мащаб на социологически анализ, който коментира отношенията между светско и религиозно, профанно и сакрално, вече не е достатъчен, за да бъдат интерпретирани смисловите сходства и същностните различия между демократичните норми и възродените религиозни практики в мюсюлманска среда. При интерпретацията на процесите, които протичат в ислямския жизнен свят се налага схематичното разбиране за исляма като противопоставящ се на самата представа за демокрация, граждански права и свобода на личността. Водещата интерпретативна схема в случая придоби формата на силогизъм от рода на:

Всеки ислям е фундаментализъм;

Всеки фундаментализъм е тероризъм;

Всеки ислям е тероризъм.

Реалността предлага изключителна възможност за преосмисляне на подобни интерпретативни схеми. Религиозните ценности като общи представи, като картини за света влияят не само върху индивидуалните нагласи и поведение, но и върху степените на толерантност и социална солидарност между различните етнорелигиозни общности. На фона на новите фундаментализми и ускорените социални трансформации, предизвикани от т.нар. втора модерност, характерна за рисковото общество, проблемът за ценностите става социологически и философски все по-актуален. Интегративните и дезинтегративните функции на ценностите, тяхното инструментализиране, водещо до укрепване или взривяване на общностните връзки са онзи център на знание, който е изход от активното неведение, характеризиращо се с потискане и пренебрегване на проблемите.

Някои от основните въпроси, очакващи своите отговори са:

- Как в представите на мюсюлманите съжителстват фигурата на гражданина, от една страна, и ислямската религиозна идентичност, формирана в условията на нов хоризонт (глобални медии, интензифициращи религиозното съзнание, в резултат на което вярващите навлизат в по-дълбинни пластове на своята религиозност), който трансформира локалната общност в посока на една-единна умма?

- Възможно ли е съотнасянето на религиозната свобода към свободата в демократичното общество, т.е. съпоставянето на свободата като жизнен, политически и икономически избор със свободата в собствено религиозен смисъл?
- Съществува ли пространство на споделени интерпретации и морални норми, което да опосредства демократичните и религиозните принципи в мюсюлманска среда?
- Възможна ли е ислямска модерност и ако да, как тя би се отнасяла към демократичните ценности на една светска по своята същност политическа система?

3. Щрихиране на проблемни полета

3.1. Вътрешно многообразие на исляма

Мюсюлманите се различават помежду си религиозно, културно, икономически и политически. Религиозно мюсюлманите са сунити (85 %), мнозинство в повечето мюсюлмански държави, или шиити (15 %), които са мнозинство в Иран. Шиитите се делят на три основни групи: зайдити, исмаилити, и т.нар. исна-ашарити (имамити или дванайсетдесетници), които са мнозинство в Иран и Ирак. В исляма има различни и понякога спорещи теологични направления, правни школи и суфи (мистични) разклонения. Живеещите по света милиард и триста милиона мюсюлмани са в някои от 57-те държави с основно или преобладаващо мюсюлманско население в Европа, Северна Америка, Африка и Азия. Мюсюлманите говорят арабски, персийски, турски, урду, суахили, китайски, английски, френски, немски, датски, испански и български език. Езиците, традициите и етносите на мюсюлманския свят представляват неговото разнообразие. Но вероятно най-ярките примери за вътрешно многообразие на ислямския свят са в икономическото и политическото развитие. Икономически богатите на нефт и бързо развиващи се страни от Арабския залив като Катар, Обединените арабски емирства и Саудитска Арабия са много далече от бедни, мизерстващи и неразвити държави като Мали и Йемен. А в политическо отношение ислямските правителства в Иран и Судан контрастират със светските по конституция мюсюлмански държави.

3.2. Идеологически модел на ислямското възраждане

Това проблемно поле е свързано с модернизиранието на мюсюлманските общества и осмислянето на това модернизиранието в контекста на ислямския активизъм. Идеолозите на ислямското възраждане развиват доктрината за модернизиранието на мюсюлманската общност единствено и само през призмата на религията като аргументират необходимостта от съвременна интерпретация на исляма, която да отговаря на предизвикателствата на новото време. Възраждането и трансформацията на исляма, предизвикани от неговите динамични срещи с констелацията от рационалности, каквато е модерността, разкрива специфичната връзка на ислямския активизъм с процеса на модернизация. Този процес се осмисля по специфичен начин, в резултат на което модерността не се възприема като преминаване от теонимия към автономия и изместване на смисловия резервоар от миналото и ситуирането му в бъдещето. Възползвайки се от съвременните постижения в областта на науката и технологиите, ислямският активизъм се ограничава до това да превърне технологичните иновации на западния научен прогрес в оръдия за разпространение на исляма (Bosakov 2019).

3.3. Религиозно възраждане на мюсюлманите в България

Процесът на религиозно възраждане на мюсюлманите в България не може да бъде интерпретиран еднозначно като реислямизация, както са склонни да го тълкуват някои изследователи. Това по-скоро е преоткриване и преутвърждаване на ценностите на исляма като житейска философия и морална практика в условията на разгръщащо се многообразие от културно определени модели на социална интеграция. Сам по себе си този процес не би могъл да бъде определен нито като насърчаващ социалната интеграция, нито като своеобразен подтик към самозатваряне и дистанциране. Той по-скоро е своеобразен общностен отговор на процесите на дезинтеграция и задълбочаване на социалните неравенства в съвременното българско общество. Традиционната ислямска общност поддържаше собствената си културна мяра, без да се опитва да разпространява своите ценности в активен диалог с останалите религиозни групи и преди всичко в открит дебат с официалната атеистична държавна политика. Днешните форми на религиозна мобилизация в ислямската общност се различават съществено, преди всичко по отношение на готовността да бъдат не само стриктно следвани каноничните изисквания, но и чрез тях да бъде проповядвана ценностната перспектива на исляма. Т.нар. фолклорен ислям е подложен на фундаментално преосмисляне в контекста на

съвременното демократично развитие и въздействието на противоречиви феномени, които са дефинирани като *нова ислямска култура* и са израз на усилено за конструиране на специфична ислямска модерност.

3.4. Наративът на модерността

Културният универсализъм на Запада е „подхранван“ от ценности, които се схващат от мюсюлманите като застрашаващи тяхната религиозна идентичност. От своя страна религиозната надменност на исляма, която е своего рода „антиколониална“ съпротива срещу културното високомерие на Запада, се „идентифицира“ като фундаментализъм, заплашващ постмодерните общества. Страхът е генератор на затваряне към другите, различните, а капсулирането е латентен детонатор, можещ да взриви хоризонтите на диалога между исляма и модерността.

Основни конструкти с ислямска компонента, появили се в резултат от срещите на исляма с модерността, са т.нар. политически ислям и евроислямът. Те си поставят различни цели, имат различни сфери на влияние и прилагат различни стратегии, но са проявления на общия за мюсюлманите стремеж към реформиране на обществото със средствата на религията.

Наративът на модерността прогнозираше, че ислямът, подобно на другите религии, ще загуби силата си и ще изчезне, след като влезе в светска среда. Но нарастването на ислямската видимост и оживеност в публичното пространство, въпреки дисциплинарния натиск на секуларизма, разклати парадигмите и отвори широко пространство за агресивен националистически популизъм и конюнктурна политическа манипулация (Roy 2007).

3.5. Подвижните характеристики на идентичността

3.5.1.. Пространствени и смислови аспекти в конструирането на идентичността

Постигането на етническа и/или религиозна идентичност, но не толкова по отношение на нейните пространствени координати, колкото по отношение на качеството ѝ, което е резултат от съотнасяне към нещо друго, е важна стъпка в посока към преодоляване на чуждостта, разбирана като отсъствие на интересубективност. Общото живеене в живо настояще отхвърля образа на изолирана и

самовъзпроизвеждаща се общност и налага представата за мултикултурна, полирелигиозна и многоетническа реалност. В тази реалност деятелите се съотнасят помежду си в процеса на своето конституиране.

Едно възможно обобщение на представената гледна точка към така очертания проблем би трябвало пряко да потърси измеренията на производството на етническа и религиозна идентичност в условията на социалния контекст, където доминиращите тенденции намират своето практическо осъществяване.

3.5.2. Ислямската общност като пространство на тотална идентичност

Съществуването на представата за общност на изповядващите исляма и специфичния характер на свързаност и приобщеност между вяращите, когато те съжителстват с Другите, са двата основни аспекта, в които има смисъл да се осъществява анализът на ислямската общност (ummah) като пространство на тотална идентичност. Непоколебимото идеализиране на уммата и в исторически, и в теократичен план моделира индивидуалното и колективното съзнание. Хората са или вяращи в Аллах, или неверници. Териториите и страните са или „Дом на исляма”, или „Дом на войната”. Въоръжените конфликти са или „свещена война” за правата вяра, или „междусобици” (фитна). Данъците са или осветени от Шериата, или са незаконни и т.н. В този конкретен, но и всеобхватен смисъл религиозната принадлежност, принадлежността към уммата, установена, поддържана и предавана като основа на човешкия живот, се превръща в тотална идентичност. Размиването на границите между религиозната и светската сфера превръща верските норми във фактор, който регулира и до голяма степен предопределя обществената и политическата действителност в уммата (Босаков 2015).

3.5.3. Основни аспекти в нормата на ислямската общност

В канона на исляма всички възможни човешки дейности са обхванати от две категории: позволено (халал) и забранено (харам). Подобна свръхрегулация е условие, без което религиозната идентичност на правоверния е невъзможна. Иначе казано, всички ценности в исляма са пречупени през призмата на ценността „религия”, която

не е ценност сама по себе си, т.е. равнопоставена на другите ценности, а цялостна среда, определяща, поощряваща и санкционираща човешкото поведение. Как става възможна интеграцията на правоверните в пространството на модерното общество и националната държава? В каква степен вътрешната динамика и сплотеност на ислямската общност се влияят от процесите на трансформация, протичащи в общества, чиято историческа памет е свързана с друга религиозна мяра, а политическото им развитие включва и периоди на яростно отричане на всички възможни религиозни традиции? В пряка връзка с тези въпроси са два съществени аспекта в нормата на ислямската общност: *1. Предписаните правила на отношение и поведение в семейството и 2. Каноничните принципи на връзката между родители и деца, а чрез тяхната регулация в по-широк план – между възрастни и млади хора.*

3.5.4. Идентификационна структура на българите мюсюлмани

Идентификационната структура на българите мюсюлмани се осъществява на две нива. Първото ниво е религиозно. Съгласно неговите определители българинът мюсюлманин е мюсюлманин, турчинът е мюсюлманин, а българинът – немюсюлманин. Второто ниво е етническо. Съгласно неговите определители българинът мюсюлманин е не-чист турчин, турчинът е турчин, а българинът е българин. От друга страна, вероизповеданието все повече започва да доминира етническото самоопределение. В тези условия налице са предпоставки за постепенна “вторична турцизация” сред българите мюсюлмани. Тя има негативен ефект върху етнорелигиозните отношения в регионален мащаб и трайно задържа процесите на социална интеграция в регионите със смесено население. Опитът за напускане на груповата идентичност се натъква на недоверие от страна както на българите, така и на турците. Българите, по силата на своята национална митология, са склонни да гледат на българите мюсюлмани като на някакъв вид предатели /потурчени/. Турците, от своя страна, трудно приемат идеята за мюсюлмани, които не владеят турски език, приеман като традиционен за мюсюлманите в България. Това неприемане оставя българите мюсюлмани в още по-несигурно идентификационно положение.

4. Религия и ценности

4.1. Религиозните ценности като ресурс за социална изява

Независимо от каноничните различия между отделните религии, всяка една от тях изразява представата за траен, смислово подреден свят. Тази представа намира своите крайни основания чрез трансформирането си в определен начин на живот. В този смисъл религиозните ценности като двигател както на индивидуалните, така и на колективните действия, са онзи обяснителен механизъм, който прави възможен достъпа до социалните измерения на религията. Анализът на влиянието на религиозните убеждения върху всекидневния живот на мюсюлманите хвърля светлина върху важно измерение на тяхната религиозност. В тази религиозност неминуемо се включват действия, инициирани от религиозни мотиви, носители на религиозен смисъл. Иначе казано, осветляването на взаимовръзката между религиозни нагласи и ценности като справедливост, семейство и работа дава отговор на въпроса доколко тези ценности са ресурс за смислово конституиране и/или консолидиране на общностна връзка. Опосредстващият комплекс от фактори, които най-вероятно ускоряват определени процеси на консолидация на религиозната общност на мюсюлманите, е свързан с тяхната частична социална изолираност, с профила на трудовата им, гражданска и политическа изява. Извеждането на семейния живот като пространство на религиозен морал представлява изключително съществена част от интерпретацията на ценностните ориентации на мюсюлманите в България. Извън трудовите отношения се очертава една по-скоро пасивна социална позиция по редица въпроси, свързани с мюсюлманите. Те имат незначително участие и ангажираност в редица социални дейности и организации с изключение на религиозните организации и дейностите, свързани с подпомагане на хора в неравностойно положение. Религиозната им принадлежност се превръща във фактор спрямо цялостната социална, гражданска и политическа изява. Независимо от това дали ще бъде избрана диахронна или синхронна изследователска перспектива, можем да проектираме по-нататъшните изследователски търсения в контекста на отношенията между социална солидарност и религиозна идентичност, между ефективно взаимодействие и съхранение на религиозния общностен идентитет. Основания за подобна перспектива ни дават резултатите от Европейското изследване на ценностите, които показват доминиращо

ценностно отношение на мюсюлманите към труда и семейството като общностно приети ориентири за личностна и социална реализация (Босаков 2009).

4..2. Модели на участие и форми на солидарност в религиозния морал на исляма (пример с българските мюсюлмани)

В перспективата на диалогичната социология и с инструментариума на Европейското изследване на ценностите (данните за България от Четвъртата вълна 2008/2009) се установява, че процесите на динамизиране на влиянието на религиозната идентичност са характерни не толкова за хомогенна религиозна среда, колкото за мюсюлмански общности съ-съществуващи с други етнорелигиозни групи. Принадлежността към исляма и мюсюлманската идентичност очертава различен и различим ценностен профил. В условията на специфичен културен шок, породен от “отварянето” на българското общество към света, отношението към вярата и религиозните символи е подложено на преоценка. Затова днес чрез и във формите на религиозното поведение и вярвания могат да бъдат открити както много елементи на традиционната, ритуализирана религиозност, така и нови феномени на “завръщане към истинската вяра” или на ново митологично съзнание, което търси своите основания и обяснения чрез различимостта и вътрешната общностна сплотеност на религиозната група. Необходимостта от религиозно самоопределение компенсира дефицита на социална интеграция. Именно в този аспект резултатите от Европейското изследване на ценностите могат да ни насочат към едно по-задълбочено и нюансирано разбиране за значението и отговорите на религиозния морал пред лицето на всекидневните предизвикателства на светския живот. За съществена част от самоопределилите се като мюсюлмани в това изследване религията вече не е ценност сама по себе си, а цялостна среда, определяща отношението към всички останали ценности и отношения. Религиозният морал структурира нови модели на участие и форми на солидарност. Ако в средата на определите се като източноправославни християни е налице по-скоро традиционен респект към нормите на вярата, то сред съществена част от мюсюлманите религията се превръща в мащаб за оценка и ядро на цялостната социална изява. Относителната социална изолираност на съществени групи от мюсюлмани ускорява постигането на съгласие около определени ценностни ориентири и подпомага процеса на тяхното предаване между поколенията независимо от различния житейски и

социален опит на отделните общности. Едновременно с това на всяко ниво на изграден ценностен консенсус в мюсюлманската среда съответства определена промяна в отношението към заобикалящата действителност. В контекста на нарастващо значение на ислямския религиозен морал и относително пасивно гражданско участие изглежда възможно да се предположи, че на религиозното възпитание на децата ще се отделя все по-голямо внимание. Резултатите показват, че сред най-младите поколения на мюсюлманските общности в България вече е налице по-активно и осмислено отношение към религията както и по-ясно изразена готовност за следване на нормите на религиозния канон (Босаков 2009).

5. Между културата на съседство и религиозната идентичност

5.1. Съседството като измерител на интеграционния потенциал на обществото

Съседството като пряка контактност и пряка пространствена близост е определител на всекидневния живот със своята смислова значимост и символна оцветеност. То е онзи микросоциален мащаб, в който битуват реалните измерения на индивидуалните постижения и се оценяват условията за успех. Необходимостта от пространно изследване на този въпрос се определя от разбирането за идентичността като качество, което винаги е резултат и състояние, постигати в процеса на съотнасяне, на сравнение, а в този смисъл – и на качествено дефиниране на Другия. Етнорелигиозните дистанции открояват параметрите на една “безконтактна толерантност” – когато се предлагат твърдения, които не изискват пряк контакт, готовността да се потърси социално-желателният отговор е по-висока. Всеки конкретен опит да бъде въведено религиозното съзнание “за другите” в ситуацията на непосредствен контакт води до намаляване на потенциалната готовност за приемане на чуждото различие. Разминаването между последователността на следване на религиозния морал и норма, от една страна, и представата за ортопраксията на другата религиозна общност – от друга, генерира недоверие, пренебрежение и подозрителност към мотивите на другите вярващи. Тези нагласи кореспондират с наличието на латентен етнорелигиозен конфликт, който подлежи на вторична мобилизация с политически и икономически средства. Иначе казано, съседството като универсална социална мрежа от всекидневни практики е в състояние да компенсира част от напреженията, но неговото влияние остава в рамките на противоречие в масовото

съзнание между доброто отношение към съседа от съответната религия и подозрителност към цялата общност, изповядваща същата религия (Босаков 2010).

5.2. Мюсюлманите в България в контекста на съседството

При внимателно социологическо вглеждане в културата на съседството и нейното значение при проучване на средствата за преодоляване на накърнената, възприемаща се често като застрашена, религиозна идентичност на малцинството се “хващат” следните състояния и процеси:

- Модернизираното всекидневие поставя на изпитание част от смисловия и символен контекст на религиите. По отношение на исляма това е едно от фундаменталните предизвикателства на новото хилядолетие – изработването на модел на ислямска модерност, в който основни норми на исляма да запазят своето значение, а бурно навлизащите елементи на постмодерната епоха да бъдат непротиворечиво интегрирани в корпуса от морални представи и ценностни нагласи, характерни за ортодоксията и ортопраксията на исляма;
- Допустимостта на религиозността все още не кореспондира пряко с уважението към правото на различие и следването на различни от собствените религиозни норми;
- Негативната динамика на развитие на отношенията на толерантност и търпимост към чуждата религиозна идентичност (търпимостта е определена в много по-голяма степен от намалените възможности за избор, отколкото от културата на толерантност и уважение към чуждото различие) е феномен на едно разфокусирано масово съзнание (Босаков 2006).

6. Харта на мюсюлманите в Европа

Уважението към различието трябва да прерасне в готовност за отстояване на лична позиция в едно разширяващо се пространство на взаимно приет и оценяван като необходим диалог. Едва тогава пълноценното съществуване на различните етнически, културни и религиозни общности ще се превърне в гаранция за жизнеспособността и

интегритета на самата национална общност. Изграждането на модел на интеграция, основана на пълноценен диалог, все още предстои.

Опит за диалог представлява Хартата на мюсюлманите в Европа – документ с изключително значение за разглежданата проблематика. Този документ кореспондира формално и отчасти съдържателно с основополагащи европейски документи. В него може да се види интелектуалната гледна точка на мюсюлманските общности в Европа към въпросите, свързани с тяхната пълноценна интеграция. Подходът, избран в този документ, също би могъл да бъде предмет на изследователски интерес, доколкото в неговото съдържание е направен системен опит да бъдат „преведени” ценности и модели на поведение, характерни за ислямската норма във форма, която е разбираема и кореспондира във висока степен с разбирането за основополагащи ценности на европейското културно пространство. Въпреки че този документ все още няма определящо значение за европейската и международна политика, в него са представени достатъчно отчетливо гледни точки и позиции, които без съмнение ще бъдат предмет на по-нататъшно обсъждане в процеса на интензивен диалог за религиозните основания на съвместното живеене в Европа.

В началото на 2000 г. Федерацията на ислямските организации в Европа (ФИОЕ) прецени, че е необходимо да се състави Харта на мюсюлманите в Европа, която да формулира писмено както основните принципи за правилното разбиране на исляма, така и основите за интеграцията на мюсюлманите като граждани.

ФИОЕ възложи на комисия да изготви проект за харта, който впоследствие бе обсъден на различни ръководни нива във Федерацията. През януари 2002-ра проектът бе представен на пленарно заседание в Брюксел пред делегати на множество европейски мюсюлмански организации.

След ползотворни дискусии, в които бяха отчетени някои поправки и предложения, крайната версия на Хартата бе приета и подписана от мюсюлманските организации в 28 европейски държави.

Тази харта остава отворена към всяка друга институция, която реши да се присъедини към нея.

Преамбюл

Настоящата харта уточнява някои принципи, които са основополагащи за по-доброто разбиране на исляма в европейски контекст. Тя си поставя за цел да укрепи основите на един позитивен социален обмен.

Тази харта се опира основно върху:

- приноса на исляма в обогатяването на европейската цивилизация и светското присъствие на мюсюлманите от европейски произход както в миналото – основно в Източна Европа, така и в съвременността;

- необходимостта от укрепване на гражданството, основано върху справедливостта, равните права и признаването на статута на мюсюлманите като европейска религиозна общност;

- необходимото сближаване на мюсюлманите в Европа с цел подкрепа и сътрудничество при разширяването и развитието на Европейския съюз. Укрепване на ценности като взаимно разбирателство, мир, социално благоденствие, взаимна толерантност и межкултурен диалог и обмен, далеч от всякакъв екстремизъм и маргинализация;

- важното място на исляма в света и неговия човешки, духовен и цивилизационен потенциал, които се нуждаят от повече сътрудничество и сближаване между мюсюлманския свят, Запада като цяло и Европа в частност, за да съдействат за мира и справедливостта в целия свят.

Тези съображения доведоха европейските мюсюлмански институции до изработването на Хартата с цел подкрепа на ползотворната роля на мюсюлманите в Европа и установяване на конструктивни връзки с мюсюлманския свят.

За разбирането на исляма

1. Нашето разбиране на исляма се опира на основните и неизменните правила, изхождащи от неговите автентични източници: Свещеният Коран и Сунната (Преданието на Пророка). То се основава на единодушно съгласие, взимайки под внимание съвременната ситуация и особеностите на европейската реалност.

2. Това разбиране едновременно изразява самата същност на исляма и избира „златната среда“ в рамките на универсалните цели на тази религия. Тази „златна среда“ отхвърля насилието и разпуснатото поведение, помирява пътя към Бога със светлината на разума, съблюдава за точното равновесие между материалните и духовните нужди на човека и разбира живота като хармония между познанието за отвъдното и благоденствието в отсамното.

3. Съгласно своите принципи, правила и ценности ислямът се разгръща в три области:

- Догмата (*акида*) и нейните пет стълба: вяра в Бога, в Неговите Ангели, в Неговите книги, в Неговите послания и в Сетния Ден.
- Законодателството (*шерият*), което засяга както култа, така и всекидневните дела.
- Моралните правила, които определят пътя към Доброто.

Тези три области са свързани и взаимно се допълват. Те се стремят да благоприятстват онова, което е в общ интерес на хората, и да потискат вредното за индивида и общността.

4. Между общите характеристики на исляма са и почитта му към човека, законодателната гъвкавост и уважението към различието сред човешките същества.

5. Ислямът почита човека. Почит, която засяга без никакво разграничение както мъжа, така и жената. Това изисква човекът да бъде предпазван от всичко, което вреди на неговия живот, на неговото здраве, на неговото достойнство и на умствените му способности; от всичко, което може да се възползва от неговата уязвимост и слабост, за да го лиши от права или да упражни насилие върху него.

6. Ислямът приписва особена важност на социалното измерение на човешкия живот и възхвалява състраданието, взаимопомощта, солидарността и братството. Тези ценности се прилагат съответно към правата на родителите, на близките и на съседите. Те се прилагат и към правата на бедните и нуждаещите се, към болните и старите, без разлика на тяхната вяра и произход.

7. В рамките на човешкото достойнство и взаимното уважение, ислямът призовава към равенство между мъжа и жената. Той смята, че уравновесеният живот се

гради върху взаимното допълване и хармонията между тях. Той отхвърля всяка идея или поведение – каквито и да са техните оправдания и независимо от какви традиции, нрави и обичаи произхождат, – които целят да наранят жената или да я лишат от нейните легитимни права. Ислямът признава на жената нейната незаменима роля в обществото и се противопоставя на всяка експлоатация или опит тя да бъде сведена до прост обект на желание.

8. Ислямът смята, че семейството, обединено и почиващо върху брачната свързаност между мъжа и жената, е естествената люлка, в която се отглеждат бъдещите поколения. Семейството е необходимото условие за щастieto на човека и стабилността на обществото. Ислямът настоява върху необходимостта да бъдат взети всички мерки за укрепването на семейните устои и опазването им от всичко, което може да отслаби или маргинализира ролята на семейството.

9. Ислямът уважава правата на човека и призовава към равенство на човешките същества. Той се бори срещу всички форми на расова дискриминация, обявява се за свобода, осъжда религиозната принуда и оставя индивида свободно да избира онова, в което да вярва. В този свой уравновесен светоглед обаче той препоръчва тази свобода да се подчинява на морални ценности, за да се избягват вредите върху личното достойнство и това на другия.

10. Ислямът призовава хората да се опознават взаимно и да работят за диалога и сътрудничеството между народите и по този начин да работят за стабилността и мира в целия свят. Понятието *Джихад*, според употребата му в ислямските текстове, определя усилието, което трябва да се извърши в търсене на Доброто, докато справедливостта не възтържествува между хората. В това усилие всеки започва от себе си.

Значението на *Джихад* като въоръжена борба трябва да бъде разбирано като последнен апел, до който може да прибегне една държава, за да се защити по легитимен път срещу въоръжени нападения. Това, което ислямът предвижда в такива случаи, в никакъв случай не е по-различно от международното право. На тази основа ислямът отрича насилието и тероризма, подкрепя справедливите каузи и признава на хората правото да защитават своите права по легален път, встрани от всякакво пристрастие и несправедливост.

11. Ислямът призовава мюсюлманина да бъде честен и да спазва своите обещания. Той му забранява предателството и измамата и му повелява уважение в отношенията му с ближния, както и с всички други създания.

12. Имайки предвид достойнствата на консултативния принцип (*шуро*) и придобивките на човешкия опит в областта на политическата, законодателната и конституционната дейност, ислямът признава принципите на демократичното устройство, основано върху свободата на избор на политически институции и върху уважението към плурализма и смяната на властта по мирен път.

13. Ислямът призовава човека към отговорно използване на природното наследство, което му е поверено; към уважение и опазване на околната среда от замърсяване, разрушаване и всичко, което може да прекъсне естественото равновесие. Той препоръчва опазване на природните ресурси, настоява върху защитата на животните и забранява грабежа и прехосването на тези богатства.

За присъствието на исляма в обществото. Основи на отношенията между мюсюлманите

14. В рамките на неизменните ценности на исляма, живеещите в Европа мюсюлмани – отвъд техните етнически и културни различия, разнообразието на техните ритуали и принадлежността им към различни правни школи – представляват единна цялост в ислямското братство. Във всяка европейска държава те са свързани и със съответната нация, посредством принадлежността си към нея. Всяка етническа дискриминация помежду им е незачитане на ценностите на единството, които ислямът проповядва.

15. Съгласно основните принципи на исляма и своите общи интереси мюсюлманите в Европа са призовани да работят за разбирателство, взаимопомощ и координиране на усилията на техните институции и организации. Това по никакъв начин не забранява политическия плурализъм и многообразие, доколкото те се съгласуват с неизменните принципи на исляма и остават в рамките на вярата и единодушно признатите ислямски правила.

16. Изцяло в съгласие с първенството на изискванията на гражданството и принадлежността им към различните европейски държави, в които живеят, мюсюлманите запазват своята братска връзка с всички останали мюсюлмани. Това е

връзка, която се вписва в рамките на естествените отношения между членовете на една общност.

Изискванията на гражданството

17. Мюсюлманите в Европа уважават законите и компетентните власти, на които е възложено тяхното прилагане. Това не пречи, в рамките на гарантираната за всеки гражданин свобода, те да защитават правата си и да изразяват – индивидуално или колективно – своето мнение и позиция. Това право на изразяване засяга както специфичните проблеми на мюсюлманската общност, така и тези на всички граждани. След като законите се противопоставят на ислямските правила, мюсюлманите са в правото си да се обърнат към властите и да изложат своята гледна точка и нужди с цел да с намери най-приемливото решение.

18. Мюсюлманите уважават принципа на секуларизма, основан върху неутралитета на държавата по отношение на религиозните дела. Това води до безпристрастно третиране на всички религии и гарантира на гражданите свободата да изразяват своите убеждения и да практикуват своите култове – индивидуално или колективно, публично или частно – съгласно европейските и световните конвенции. Оттук право на мюсюлманите като общност в Европа е да изграждат свои джамии и свои собствени културни, образователни и социални институции. Тясно право е да практикуват своето вероизповедание и да съгласуват ежедневието си с предписаните от религията правила като тези, свързани с храната и облеклото.

19. Като граждани мюсюлманите в Европа смятат, че е техен дълг да работят за общия интерес. Те смятат също, че изискването да спазват своите задължения на граждани е също толкова важно, колкото и това да защитават правата си. Накрая, те смятат, че автентичното разбиране на исляма изисква от мюсюлманина да бъде активен, продуктивен и полезен гражданин на обществото.

20. Мюсюлманите в Европа са призовани да се интегрират позитивно в обществата, в които живеят. Това трябва да стане на основата на хармонично равновесие между запазването на тяхната мюсюлманска идентичност и задълженията им като граждани. Всяка интеграция, която отрича на мюсюлманите правото да запазят своята идентичност и да изпълняват своя култ, в действителност не обслужва нито техните интереси, нито тези на европейските общества, към които принадлежат.

21. Мюсюлманите в Европа са призовани да участват като активни граждани в цялостния политически живот на държавите, в които живеят. Всъщност истинското гражданство предполага политическо участие, като се започне с упражняване на правото на вот и се мине през участие в политическите институции. То би било улеснено, ако тези институции се отворят по-широко за всички членове и категории на обществото и се вземат под внимание всички съпернически си идеи.

22. Мюсюлманите в Европа живеят в общества, в които различни философски и религиозни убеждения съществуват заедно. Те уважават това многообразие. Те смятат, че ислямът признава правото на различие и по никакъв начин не искат да го ограничават. Напротив, ислямът призовава към взаимно допълване и сътрудничество между членовете на едно общество.

Приносът на исляма в Европа

23. Посредством своите универсални хуманни принципи ислямът съдейства за сближаването между хората – сближаване, което уважава правата на народите и техните различни форми на самоуправление. Той се съгласува с различните правила за сътрудничество и обмен между хората, далече от всяка идея за господство и експлоатация. Изхождайки от тези принципи, мюсюлманите в Европа смятат, че е техен дълг да помагат за укрепването на отношенията между Европа и мюсюлманския свят. Това изисква да се освободим от предрасъдъците и отрицателните образи на исляма и Запада, за да изградим връзки за сближаване между народите, както и да строим мостове за ползотворен обмен между цивилизациите.

24. Посредством хуманните ценности, които носи и богатият му цивилизационен опит, както и чрез мюсюлманското присъствие в Европа, ислямът може да участва в укрепването на ценности в съвременните общества като справедливост, свобода, братство, равенство и солидарност. Той отдава първенство на хуманното и моралното измерение както в социалната сфера, така и в сферата на научно-техническия и икономическия прогрес. Участието на исляма може да носи само полза и богатство на обществото.

25. Мюсюлманското присъствие в Европа представлява важен елемент в изграждането на връзки за съжителство и обмен между различните религии и вероизповедания посредством разпространението на идеята за междурелигиозен и

интелектуален диалог. В стремежа си да запази световния мир, ислямът призовава и насърчава към такъв диалог.

26. Чрез своето религиозно наследство и присъствието им в различните европейски държави мюсюлманите в Европа са фактор, който укрепва усилията за сближаване в Европейския съюз. Това ще превърне Европа във важен цивилизационен полюс, който благодарение на своето богато религиозно и културно разнообразие ще играе определяща роля в осигуряването на равновесие в света (ФИОЕ 2008).

Вместо заключение

Как ще се трансформират представите ни за толерантност и търпимост на границата на потенциални или латентни религиозни конфликти, породени от неразбиране, изолационизъм или обикновен страх от загуба на собствената културна и/или религиозна мяра? Ще бъдем ли в състояние да изпълним с ново съдържание гениалната политическа формула, маркирана в Декларацията за правата на човека и гражданина на Великата френска революция и определила днешния принцип на Европейския съюз „Всички са различни, всички са равни“? Ще бъдат ли в състояние обществата да разграничават и гарантират етническото, културното, религиозното и езиковото различие, въвеждайки в същото време принципа на всеобщото равенство на всички граждани пред закона? Възможно ли е Балканите да се превърнат в пространство на баланс, гарантиращ индивидуалното различие и общото равенство пред върховенството на закона и по този начин да превърнат рисковете на своето геополитическо значение в предимства – като онези, заради които преди векове при нас са се установили бягащите от насието евреи и цигани? Отговорите на всички тези въпроси зависят от коректността и научната отговорност, с която успяваме да регистрираме процесите на трансформация в отношението към исляма и към чуждата религиозна идентичност. Изострянето на потребността от реконструиране на тоталната идентичност на вярата прави всички тези граници още по-трудно преодолими.

Развитието на познанието би било немислимо без усилието за изграждане на преходи и връзки, чрез които границите на нетърпимостта и страха от чуждото могат да бъдат отмествани встрани и назад. Едва тогава, от дистанцията на времето, би било възможно да бъде даден отговор на въпросите за бъдещото европейско пространство и неговите нови граници в отношението към религиозната идентичност и

самоопределение на Другия. Традиционно декларираната толерантност към чуждото различие е налице само когато става въпрос за отношение към друга, равнопоставена във властово отношение група или общност. Това придобива истинските си критични измерения по отношение на исляма в съвременния свят. В отношението към исляма съществуват всички пластове и нюанси, изпълващи континуума между толерантност и търпимост. Доминиращи са онези от тях, които са зависими от съществуващите структури на власт. Колкото повече нараства властовата дистанция между религиозните общности, толкова по-често търпимостта и социалната желателност подменят автентичното религиозно и културно уважение към чуждото право на различие. Колкото по-малки са неравенствата във властовите позиции, толкова по-често на преден план излиза споделяният жизнен и културен опит на съседството, което структурира автентичните пространства на толерантността.

Новите модели на нравственост, подчинена изцяло на религиозната догматика, предизвикват най-често агресията на натрапчивото недоверие в автентичните морални основания на този избор. Границата е в самите нас и собствената ни способност да следваме автентичните измерения на религиозната вяра. Способността за артикулиране на културния диалог в ситуацията на съседството се оказва недостатъчна при определянето на отношението към имагинерната общност на другите. Отвъд хоризонта на непосредствения общностен опит на съседството, мисленето за групата, олицетворяваща различието, винаги е противопоставяло териториалната и културно-историческата представа за близост и отдалеченост. Формално споделяните ценности, употребени като маркер на разграничаване спрямо другите, не могат да произведат нищо друго освен самопринуждаващата механика на негативната (респ. механичната) солидарност, а тя на свой ред премества все по-напред границите на неразбирането, страха от различието и готовността за неговото заличаване.

ЛИТЕРАТУРА

Бек, У. 2013. *Рисковото общество*. София: Критика и хуманизъм.

Босаков, В. 2006. *Идентичност и многообразие на исляма в България*. София:

Виртуален център за музика, култура и научни изследвания.

Босаков, В. 2009. *Ценностни ориентации на мюсюлманите в България*. В: Фотев, Г.

/съставител/ *Европейските ценности в днешното българско общество*, София: УИ

„Св.Климент Охридски”.

Босаков, В. 2010. *Интеграцията на мюсюлманите в България*. София: ИвРай.

Босаков, В. 2015. *Ислям и модерност. Взаимни предизвикателства*. София: ИвРай.

ФИОЕ. 2008; <http://sites.google.com/site/minaretbg/charter>

Фотев, Г. 2000. *Криза на легитимността*. София: АИ „Проф. Марин Дринов”.

Фукуяма, Ф. 2007. *Идентичност и миграци*; <http://librev.com/2013-03-30-08-56-39/prospects/world/75-2009-06-17-08-28-46>

Bosakov, V. 2019. *Ethno-Religious Expressions Of Otherness – Challenges And Responses*. Sofia: Publishing House „IVRAY”.

Roy, O. 2007. *Secularism Confronts Islam*. NY: Columbia University Press.

Weber, M. 1968. *Soziologische Grundbegriff. Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.B.C. Mohr.