

IDENTITATEA EUROPEANĂ ȘI ISLAMUL

Drd. Gabriel Alexandru NECHIFOR

Studii doctorale

Universitatea Valahia, Târgoviște

Facultatea de Științe Socio-Umane, Departamentul de Științe Politice, Relații

Internaționale și Studii Europene

Masterat: Diplomația Apărării

Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu

Abstract: *Religion is both a source of peace and violence with important significance in the public sphere, because of the link with human aspirations for peace before the advent of secular movements and ideology. Thus religion has come to play a major role in international affairs, particularly in the modern trends especially when directed towards human problems, on the back of failed attempts to build a better world but without churches and to remove from the individual's existence their faith which means a formidable force in world affairs. Religion is always a central actor in the war, be it Christianity, Islam, Judaism or Buddhism by revitalising moral values necessary for the war machine or the terrorist network.*

The emergence of the European Union raised the issue of its relations with the religious institutions; in the first decade of the existence of the European Communities religious issue was absent from their domestic agenda. With the increasing emphasis on European integration, it begins to develop interaction between EU and religious institutions.

Keywords: religion, ideology, islam, judaism

În ciuda a numeroase disparități economice, politice, culturale între națiuni se poate vorbi de lexic fundamental întâlnit în toate religiile¹ punct de plecare pentru viziunile extremiste în ortodoxism, islamism și iudaism de-alungul istoriei, pe liniile trasate de Imperiul Otoman în Orientul Mijlociu dar pentru spațiul de existență al islamismului modern.

Religia este atât o sursă a păcii dar și a violenței cu importante semnificații în sfera publică, datorită legăturii cu aspirațiile umane pentru pace cu înaintea apariției mișcărilor seculare și a ideologiei. Astfel religia a ajuns să joace un rol major în afacerile internaționale mai ales în

¹ "A common religious vocabulary of sacrifice, holy war, divine mission/mandate, crusade, and cosmic battle, marked by both apocalyptic fears and millenar." See Jenkins, Philip, *Wartime religion. The Great and Holy War: How World War I Became a Religious Crusade*, New York: HarperOne, 2014, pp. 5-19.

trendurile moderne când se îndreaptă în special spre problematica umană, pe fondul eșuării încercărilor de a construi o lume mai bună dar fără biserică și de a scoate din existența indivizilor credința (2,2 mld de creștini, 1,6 musulmani, 1 mld. Hinduși, 400 mil. de budiști) ceea ce înseamnă o forță redutabilă în afacerile lumii.¹

În perioada post-război rece este subliniat rolul religiei atât în viața cotidiană a indivizilor dar și în afacerile globale,² în reglementările contemporane ale raporturilor juridice³ pentru construirea unei a păcii care să nu ignore rolul religiei, într-o viziune ”post-seculară”⁴ născută din discuții și negocieri pentru obținerea consensului.

În sec. al XXI-lea, religia continuă să fie o forță cu semnificații sociale, morale și ideologice, un liant al moralei comunităților și angajării indivizilor pentru o viață mai bună în condițiile în care raționalitatea singură nu ar reuși.

Nu poate fi exclusă religia din conflictele de genul celor din Israel și Palestina, Irak, Kashmir, Sri Lanka, Nigeria, Kosovo, Mindanao, Thailanda de Sud, Somalia, Sudan, Tibet; nu poate fi ignorată religia nici în cazul actelor teroriste.

¹ Religia corespunde și unei forme de identitate, cu un puternic impact în societate și chiar în viața politică unui stat sau regiuni, cu precădere în contextul unui conflict cultural. Ce anume a dus la creșterea religiozității și a conflictelor religioase în multe țări? Walsh, Thomas G., ”Religion, peace and the post-secular public sphere,” *International Journal on World Peace*, Volume: 29, Issue: 2, Jun 2012, New York, pp. 35-61.

² „...unde se termină Europa? Europa se termină acolo unde creștinătatea occidentală se termină și încep Islamul și Ortodoxia. Acesta este răspunsul pe care vest-europenii doresc să-l audă, pe care-l sprijină...”. Așa sună „axioma” lui S.P. Huntington, autorul unei lucrări în vogă în anii ’90. Deși ținta acestei întrebări pare a fi mai degrabă islamul, răspunsul ei a generat nedumeriri în spațiul ortodox. „Axioma” sugerează că moștenirea culturală a Europei este incompatibilă cu cea a Ortodoxiei, inducând totodată ideea conform căreia conducerea politică a Europei încetează de acolo de unde începe spiritualitatea Ortodoxă. O cunoaștere minimă a faptelor istorice ne dezvăluie, însă, rădăcini ale civilizației europene provenind din spațiul bizantin ortodox. Din acest spațiu s-a răspândit în Vest dreptul roman, al împăratului Justinian (renumitul Corpus Juris Civilis) tradus în limba greacă, publicat mai târziu sub forma „Basilicalelor” și transmis în Europa. Vezi și Huntington Samuel, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York: Touchtone, 1996.

³ Folosim aici termenul religie în două sensuri înrudite dar distincte. Primul se referă la instituții, oficialități religioase ca și la grupuri sociale și mișcări al căror scop este de a se exprima în problemele ce privesc religia; cel de-al doilea, cel spiritual (religia oferă modele de comportament social și individual). În ultimă accepțiune, religia are mai mult de a face cu ideea de transcendență, de sacru, limbaje și practici care organizează lumea în termeni ce reprezintă sacralul. Dacă luăm în calcul doar ultimii 20 de ani, putem observa cu ușurință o creștere a influenței religiei asupra politicii în multe regiuni de pe glob. Vezi și Fukuyama Francis, *The Origins of Political Order*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 2011.

⁴ Fundamentalismul religios creștin, ca și cei musulmani, doresc întoarcerea la bazele tradiției lor pe care o văd ca revelată în ”Cartea Sfântă”. În SUA se estimează că există 60 de milioane de adepți ai creștinătății evanghelice conservatoare dintr-o populație de 250 de milioane. Acești indivizi au furnizat nucleul de bază al campaniei prezidențiale pentru televangheliști ca Pat Robertson, în 1988, și Pat Buchanan, în 1992. În SUA, fundamentalismul creștin sunt activi politic în acțiunea lor de a impune „valorile tradiționale”. Ei sunt împotriva manifestărilor pe care le văd de un individualism secular excesiv: avortul la cerere, absența unui program de rugăciune în școli, predarea științei dintr-un punct de vedere raționalist. Habermas, *Between Naturalism and Religion*, Cambridge, UK: Polity Press, 2008, p. 12.

Rădăcinile și sensurile conceptului de pace nu sunt specifice doar dimensiunii politice și seculariste; islamul, creștinismul, hinduismul, mozaismul, budismul au prescripțiuni clare privind păstrarea și cultivarea păcii.

Totodată, religia inspiră din păcate și consecințe neintenționate inclusiv violență, intoleranță și perspectivele de superioritate. În același timp nici ateismul, umanismul, maxismul nu sunt detașate de astfel de consecințe.

Consecințele neintenționate și aspectele patologiei practicării religiei sunt argumentele pentru anumite teorii să consider religia ca fiind necesară în fazele primitive ale evoluției societății umane și că în mod natural și gradula va dispărea.

În sec. al XIX-lea și începutul sec. al XX-lea teoria securizării devine dominantă în peisajul științelor sociale, dominarea și autoritatea religiei intrând într-o recesiune; sfera sacralității își delimitează domeniul de existență față de stat, economie și societatea civilă fiind marginalizată și cu o prezență discretă, apogeul atingându-l marxismul.

”Ateismul metodologic” continuă ofensiva împotriva religiei pentru marginalizarea și trimiterea acesteia printre exponatele de muzeu. Comunitățile de credincioși nu mai realizează aceiași comuniune ca în trecut confruntându-se cu ostilitatea cu comunitățile altor religii atunci când împart spații comune ale societății.

Se constată o translație a conceptelor religioase; astfel conceptul de ”mântuire” devine compatibil cu cel de ”emancipare” sau ”libertate.”

În viziunea lui Weber, relația între religie și raționalitate (occidentală) referitoare la impactul lor asupra socialului și pentru transformarea societății se bazează pe primatul religiei care generează raționalitatea științifică și stabilirea obiectivelor muncii prin filtrul etic.¹

Atât marxismul² cât și Weber deși prin construcții diferite ajung la concluzia încheierii rolului social și politic al religiei.

În viziunea lui Habermas, valorile etice înlocuiesc autoritatea sacralității, legitimitatea fiind legată de consensul născut prin comunicare pe baza egalității de participare, reciprocitate și absența forțelor coercitive a banilor sau puterii.³

¹ Huntington Samuel, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York: Touchtone, 1996. Totuși, S.P. Huntington are meritul de a fi scos în evidență – într-o epocă de globalizare – rolul factorului civilizațional, inclusiv religios, în agregarea marilor grupări economico-politice ale lumii. De asemenea, în „Ciocnirea Civilizațiilor”, se subliniază determinarea etno-religioasă a confruntărilor și conflictelor politico-militare actuale. Factorul religios acționează atât la nivelul coagulării etno-culturale a taberelor ce-și dispută anumite teritorii și resurse, cât și la cel al motivațiilor spirituale ale adversităților. Factorul religios permite rapida mobilizare moral-culturală a adeptilor unei mișcări teroriste sau ai unei organizații naționalist-extremiste, ca și demonizarea adversarilor. Pe de altă parte, S. P. Huntington exagerează dimensiunea adversităților dintre „lumile” catolică, protestantă și ortodoxă și exclude mutațiile produse, în decursul a mai bine de 200 de ani, de procesele de modernizare în Europa. Vezi și Weber Max, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, New York: Scribner's, 1958.

² the Frankfurt School of Social Research.

³ Habermas Jurgan, "The Entwinement of Myth and Enlightenment: Max Horkheimer and Theodor Adorno," in *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*, Cambridge: MIT Press, 1987, pp. 106-130.

În perspectiva teoriile funcționaliste, rolul religiilor în societate este subiectul analizelor moderne, ignorând aspectele agnostice ale statutului religiei, concentrându-se de situațiile când este necesară intervenția religiei pentru acoperirea a ceea ce este nefuncțional sau absent.

Afacerile internaționale nu înseamnă politică internațională mai ales că politica internațională contemporană este în esența sa seculară, secularismul său fiind definit de ideologia liberalismului iar creșterea vizibilității religiei în relațiile internaționale este contrară caracterului politicilor internaționale nu poate decât un lucru generator de neazuri.

Studiul relației violență-religie, circumscris islamului repune pe tapet rolul religiei în relațiile internaționale, pe fondul lipsei unui algoritm istoric și sistematic în acest sens printr-o exagerare a acestui raport în lipsa evaluării substanțiale a consecințelor semantice și conceptelor.¹

În literatura de specialitate se discută intens despre influența politicii și religiei asupra transformării ordinii internaționale pe paliere interconectate – secularism și secularizare, democrație și drepturile omului, conflict și menținerea păcii, umanitar și societatea civilă.

Faliile actuale dintre marile religii în spațiul euroasatic reziduă în Primul Război Mondial; islamismul modern în formele sale radicale poate fi interpretat și ca o reacție la răspândirea creștinismului în Africa, la apariția statului israelian dar și la curentul ”New Age”.

În perioada post 9/11 și până la marile migrații islamice care zguduie Europa, sociologii religiei au ignorat Islamul, problematica violenței religiei preferând să acopere realitatea sub eticheta ”etnocentrism” pentru a nu aluneca în interpretarea potrivit căreia Islamul este o religie războinică.

În evul Mediu, biserica catolică utiliza termeni de genul - 'magic', 'sorcery', and 'witchcraft' – pentru justificarea exclusiunii sociale pentru plasarea într-o poziție demonică ce atrăgea exclusiunea socială, persecuția, tribunalele.

În prezent acești termeni continuă să fie însoțiți de o nebuloasă; războiul vrăjitoarelor colectează este o sumă de ritualuri cu efecte magice, spirituale și social-psihologice care provoacă victimei ghinion, boală sau moarte.

Războiul magic cuprinde pe lângă vrăjitorii, tehnici de invulnerabilitate magică, formule și amulete pentru protecția spirituală.

¹ A treia „religie cu carte”, iudaismul are proprii săi fundamentaliști religioși. Din punct de vedere politic cele mai semnificative grupuri sunt acelea care recurg la ideologia religioasă în disputele cu arabii. De exemplu, ”Gush Emunim”, o mișcare militantă conservatoare, a fost inițiată după înțelegerea dintre Egipt și Israel din 1978 de la Camp David (înțelegere care avea ca rezultat pierderea deșertului Sinai). ”Gush Emunim”, ca și alte grupuri cum ar fi organizația ”Kach” rabinului Meir Kahane – se împotriva cu argumente religioase retrocedării teritoriului către Egipt. Au reclamat faptul că entitatea biblică ”Eretz Israel” era cu mult mai vastă decât statul Israel contemporan și retrocedarea oricărui teritoriu către arabi, neevrei, era împotriva ”voinței Domnului”, după cum este relevat în Biblie. Rabinul Meier Kahane, membru al Extremei drepte din Israel, asasinat la New York în 1990, afirma că „nu există mai multe mesaje în iudaism. Există doar unul. Și acest mesaj este să faci ceea ce vrea Dumnezeu. Uneori Dumnezeu vrea ca noi să mergem la război, alteori vrea să trăim în pace... Dar există numai un singur mesaj: Dumnezeu a vrut ca noi să venim în această țară și să întemeiem un stat evreiesc”. Ersoy Eyüp, ”Bringing Religion Back In? Debating Religion in International Politics,” *All Azimuth*, Volume: 1, Issue: 2, Jul 2012, Center for Foreign Policy and Peace Research, Ankara, pp. 81-95.

O religie războinică presupune o organizare socială a mijloacelor de distrugere pe o linie de demarcație între ”noi și ei”.

Sintagma ”război contra terorii” nu face decât să adâncească confuzia în jurul criteriilor ideologice care permit construirea unei paradigme asupra ordinii internaționale actuale, pe fondul distincției între religie, secularism și crima organizată.¹

Războiul cuprinde întregul spectru de violență organizată în cadrul și în exteriorul statului, incluzând violența în raporturile dintre indivizi și între grupuri și antagonismele violente între comunități, genocidul, războiul pe scară largă între națiuni și războiul mondial.²

Atacurile teroriste impun o nouă perspectivă asupra războiului, grupurile teroriste devenind ca stelele în cadrul galaxiilor ”galactite”, ca șarpele căruia îi tai capul și apar în locul lui o sută care-l înlocuiesc; SUA și Marea Britanie încep un ”război al manevrelor” în Irak și Afganistan dar pentru că teroriștii islamici există dincolo de state și teritorii, Administrația Bush prin ”Patriotic Act” redefiniște ”terorismul” ca o activitate criminală specifică războiului schimbând și semnificațiile termenului de război.

În acești termeni creștinismul devine un scut care să salvează cultura, tradițiile și ”stilul american de viață”, societatea existând în perpetuă stare de urgență.

Pe cale de consecință și religia se îmbogățește cu mai multe definiții, fiecare cu plusurile și minusurile sale, dincolo de ”greutatea ei în sânge, petrol și aur”: ”fenomen social” (Brian Morris), ”un sistem simbolic” (Geertz) sau ”o structură instituțională (Weber).³

Într-o viziune de referință,⁴ Islamul este în primul rând ”o religie războinică”, care pregătește psihologic credincioșii săi pentru luptă prin ce vor primi după moarte prin ritualuri prin care să execute ordinele de la liderul religios.

¹ Fundamentalismul budiști și hinduși (care implică mai degrabă șovinism cultural decât o aplecare asupra textelor religioase) este legat de scopuri naționaliste. Fundamentalismul hindus de exemplu, a fost recent aprins de dramaticul incident la moscheea Ayodhia din Uttar Pradesh care a fost construită potrivit unor hinduși, pe locul de naștere a zeului Rama. Militanții hinduși au căutat mult timp să ridice un templu hindus în locul moscheii. În 1950, ea a fost închisă de guvernul indian. Ulterior, în 1992, moscheea a fost distrusă de militanți Hindu în timpul campaniei orchestrate de partidele Bharatiya Janata și Rashtriya Ewayamsevak Sangh, grupări politice majore în țară. Otto, Ton, "Conceptions of Warfare in Western Thought and Research: An Introduction." in *Warfare and Society: Archaeological and Social Anthropological Perspectives*, ed. Ton Otto, Henrik Thrane, and Helle Vandkilde. Aarhus: Aarhus University Press, 2006, pp. 23-28.

² Farrer, D. S., "Introduction: Cross-Cultural Articulations of War Magic and Warrior Religion," *Social Analysis*, Volume: 58, Issue: 1, Spring 2014, Berghahn Books and Journals, Oxford, pp. 1-24.

³ Convingerea conform căreia dezvoltarea și răspândirea urbanizării, educației dezvoltării economice, a gândirii științifice și mobilității sociale ar diminua poziția socio-politică a religiei, nu a fost valabilă. Prăbușirea ideologiei comuniste în societățile industriale din societățile industriale din Europa și din Asia Centrală au favorizat renașterea mișcărilor religioase. Spațiul sacru ocupat decenii de-a rândul de Liderul Suprem și de Partidul-Stat tinde să fie cucerit, mai cu seamă în Asia Centrală, de Allah. Și în statele europene post comuniste, bisericile dominante și sectele, caută să „decupeze” spații importante din Sacru. Vezi și Otto, Ton, *op. cit.*, p. 29.

⁴ Weber, Max, *The Protestant Ethic and the "Spirit" of Capitalism and Other Writings*, Ed. and trans. Peter Baehr and Gordon C. Wells. New York: Penguin Books, [1905] 2002, pp. 265-266.

Organizația religioasă standard urmărește beneficiul comunității, în timp ce magicul acordă puteri individului iar vrăjitoria solicită intervenția forțelor demonice.

Islamul este o religie războinică cu rădăcini în perioada eurocentrismului epocii coloniale când expansiunea islamului devenise un fenomen, triburile nomade își căutau spațiul de existență, deoarece nu exista nimic de care să le fie frică, nici măcar de moarte.

Înțelegerea violenței și războiului este profund dependentă de cultură și religie; războiul magic, religiile războinice, șamanismul, vrăjitoria au fiecare la nivelul dezvoltării istorice rolurile lor.¹

În percepția modernă, contrar interpretării concepției lui Weber, Islamul nu este considerat o ”religie războinică” alimentată de frica Occidentului față de ”convertirea prin sabie”.

Religia este totdeauna un actor central la războiului, indiferent că este vorba de creștinism, islamism, mozaism ori budism prin revitalizarea valorilor morale necesare mașinii de război sau rețelei teroriste.

Apariția Uniunii Europene a ridicat și chestiunea relațiile acesteia cu instituțiile religioase; în prima decadă a existenței Comunităților Europene chestiunea religioasă a lipsit de pe agenda internă a acestora.

Odată cu creșterea accentului pus pe integrarea europeană începe să se dezvolte o interacțiune între UE și instituțiile religioase, cu accent pe cele creștine. Urmează o răcire și indiferență față de instituțiile religioase.²

În 2009, Tratatul de la Lisabona, privitor la procesul de europenizare prin dimensiunea sa spirituală stipulează două chestiuni cheie: recunoașterea de către UE a statutului bisericilor și al organizațiilor non-confesionale și deschiderea pentru dialog cu bisericile și asociațiile religioase³.

Germania nu recunoaște islamul ca o comunitate religioasă, deoarece nu este o ”structură publică”, specifică a amplului proces al separării statului de biserică. Se polemizează pe subiectul reglementării legale a ”pluralismului religios”, pe fondul unor stereotipuri negative despre islam⁴.

¹ Eliade, Mircea, *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, 1972 Trans. Willard R. Trask. Princeton, NJ: Princeton University Press, p. 32.

² În prezent, Uniunea Europeană are în componență majoritatea țărilor Europei Occidentale. În diferite tratate ale U.E. se face referire la moștenirea culturală a Europei. Preconizata extindere a Uniunii până la frontierele geografice ale continentului (adică până la Urali), a dus și la preocuparea ca în statutul U.E. să nu existe nici un fel de discriminare. Această poziție reiese clar din Declarația nr. 11 a Tratatului de la Amsterdam cu privire la statutul Bisericilor și al grupurilor non-confesionale, paragraful 1: „U.E. respectă și nu prejudiciază ceea ce potrivit legislației naționale se definește ca statut al Bisericilor și grupurilor sau comunităților religioase”. Ceea ce arată că extinderea, deci stabilirea unor alte frontiere europene, se face pe baza criteriilor economice și politice, nu religioase (care nu pot fi, totuși, cu totul ignorate). Vezi și Kratochvíl Petr and Dolezal, Tomáš, ”Religion and European Integration: History and Contemporary Trends,” *Politologická Revue*, Volume: 20, Issue: 1, 2014, Czech Political Science Association, pp. 167-180.

³ Berger Peter et al., *Religious America, Secular Europe?*, Aldershot 2009, p. 9.

⁴ În momentul de față, de interes major sunt grupurile fundamentaliste islamice. Mijloacele acestor grupuri destinate îndeplinirii scopurilor fixate sunt:lupta armată pentru a prelua puterea, acțiuni parlamentare și extraparlamentare, combinate cu prozelitismul societal și lobby-ul guvernamental. În ciuda diferitelor mijloace adoptate, grupurile

În 1990, Saddam Hussein președintele Irakului la declanșarea războiului cu coaliția internațională legat de invadarea Kuweitului, cheamă la ”jihad” împotriva inamicilor, căutând formarea de alianțe cu islamiștii din alte state; în 2003, invazia forțelor conduse de SUA a deschis dezbateră legăturii lui Saddam cu islamismul terorist¹. Regimul Saddam din calcule politice instrumentalizează islamul pentru neutralizarea opoziției islamice și pentru atragerea de islamiști din exteriorul statului pentru sprijin în favoarea obiectivelor strategice.

Cazul Irakului este semnificativ pentru utilizarea islamului ca instrument de politică și nu ca fundament al politicii pe fondul situației religios-politic din regiune. Cazul irakian relevă distincția între religie ca componentă a identității și religia ca vector ideologic dar și ca dimensiune evidentă a relațiilor internaționale².

Regimul Saddam în mod oficial susținea o campanie în favoarea credinței religioase - ca instrument de politică internațională - dar simultan desfășura acțiuni anti-religioase, suprimând orice activitate de acest gen³.

Se insistă pe unitatea arabă prezentată sub deviza ”unității islamului”, pentru o abordare pragmatică nefiind necesară și o ideologie comună⁴.

În timpul războiului între Iran și Irak (1980-1988), Irakul desfășoară acțiuni multiple de atragerea de partea sa activiștilor islamici (inclusiv prin atragerea Arabiei Saudite), chiar dacă simultan neutraliza opoziția islamică. Astfel, reușeste să organizeze împreună cu sprijinul Arabiei Saudite ”Prima conferință islamică” (aprilie 1983) în scopul combaterii propagandei

fundamentaliste islamice împărtășesc în special două idei: 1) că politica și religia sunt inseparabile; 2) că legea șhari'a trebuie aplicată tuturor musulmanilor de bună voie sau chiar prin folosirea forței. Dar nu puțini sunt autorii islamici care neagă faptul că islamismul fundamentalist ar rezulta natural din principiile islamice. Vezi acțiunile Pegida - "Patriotic European against the Islamization of the Occident."

¹ Tenet George, *At the Center of the Storm: My Years at the CIA*, New York, NY: HarperCollins, 2007, pp. 341-48. În sens contrar, Pillar Paul R., "Intelligence, Policy, and the War in Iraq," *Foreign Affairs*, Vol. 85, No. 2, March/April 2006, pp. 15-28.

² Trebuie avut în vedere, în primul rând, faptul că „orice moștenire culturală este, efectiv, destul de bogată din punct de vedere moral pentru a putea, atunci când este alcătuită în mod adecvat, în anumite împrejurări, să aducă contribuții inspirate la lupta pentru drepturile omului, democrație și dreptate socială”. În viziunea altor autori, în spatele discursului islamic fundamentalist, și desigur, a mijloacelor folosite, nu se află voința unei majorități, nici autenticitatea unei interpretări religioase, ci obiectivul pragmatic al „menținerii lor la putere și al negării legitimității programelor opoziționali și ale criticilor”. Snyder Jack, "Introduction," in *Religion and International Relations Theory*, ed. Jack Snyder, New York: Columbia University Press, 2011, pp. 1-23.

³ În sprijinul acestei variante poate sta faptul că grupurile militante islamice își recrutează cea mai mare parte a membrilor dintr-o paletă largă de pătri sociale și pregătire profesională, însă un număr mare al membrilor vin din clasa de mijloc, din zone urbane cu un recent trecut rural. Grupurile fundamentaliste islamice caută să se implice în ceea ce este esențial apropiat de sisteme politice și economice, sisteme dominate deseori de o elită politică, economică și militară puternică și coezivă. Mulți fundamentalisti islamici cred că musulmanii sunt victima unei conspirații - ce-i implică pe "sioniști și imperialiști" - a cărei țintă este cucerirea teritoriilor islamului și a resurselor lor, în special a petrolului. Sassoon Joseph, *Saddam Hussein's Ba'th Party: Inside an Authoritarian Regime*, New York: Cambridge University Press, 2012, p. 3.

⁴ "Speech of the Leader President Saddam Husayn, May God Preserve Him, about the Ministry of Endowments and Religious Affairs, in the 11th Meeting of the Parliament, given March 3rd, 1996", pp. 595-628.

iraniene coroborată islamului, subliniind interdicția Coranului (49:9) ca musulmanii să lupte între ei.

Sadam a deschis conflictul dar după puțin timp solicită încetarea luptelor, propunere refuzată de iranieni. Conferința constată ca ambele părți ale conflictului sunt musulmane, condamnând Iranul că încalcă prevederile Coranului¹.

În 1985, are loc cea de-a ”Doua conferință islamică” care constată că ambele părți ale conflictului sunt state islamice și trebuie să respecte regulile islamului și să pună capăt conflictului intrareligios². Concluziile conferinței sunt utilizate ca instrumente de politică externă, chiar dacă relația cu religia în interiorul statului era cu totul alta.

În 1987, Conferința populară islamică se transformă în ”Organizația Conferinței Populare Islamice”³ dedicată unei propagande ample prin punerea în opoziție a ”statului iranian persian” cu respectul Irakul arab față de islam⁴.

În 1988, după încheierea conflictului Irak-Iran, Irakul înființează Universitatea pentru Studii Islamice⁵ cu 50% dintre studenți din străinătate (în special din Africa și Asia de Sud) pentru cultivarea loialității față de Irak și națiunea arabă.

În perioada 1990-1991, pe timpul Războiului din Golf după invazia Kuweitului, Irakul face apel la islam prin mijloace propagandistice acuzând că Arabia Saudită s-a îndepărtat de la valorile islamului chemând la ridicarea musulmanilor în fața amenințării occidentale⁶.

Are loc o ruptură între Irak și Arabia Saudită în ceea ce privește proiectul Conferințelor populare islamice, fiecare dezvoltând propria conferință.

În 1991, Organizația Conferinței Populare Islamice din Mecca declara că invazia Kuweitului de către Irak ca fiind ”o încălcare a principiilor islamului” (Egipt, Siria, Arabia Saudită)⁷.

În același an, PICO prezintă o nouă strategie de coordonare a organizațiilor, societăților și uniunile islamice împotriva blocadei economice impuse Irakului⁸. PICO este îndreptată spre

¹ *Waq'a'i' al-Mu'tamar al-Islami al-Sha'bi: al-Watha'iq wa-l-Qararat* [Proceedings of the Popular Islamic Conference: Documents and Resolutions] Baghdad: al-Najaf al-Ashraf, 1983.

² *Waq'a'i' al-Mu'tamar al-Islami al-Sha'bi al-Thani: al-Mu'qqad fi Madinat al-Salam Bagh- dad fi al-Mudda min 2-5 Sha'ban 1405 H al-Muwafiq 22-25 Nisan 1985 M* [Proceedings of the Second Popular Islamic Conference: Held in Baghdad, the City of Peace from Sha'ban 2-5, 1405 AH, i.e., April 22-25, 1985].

³ "Popular Islamic Conference Organization" –PICO.

⁴ Faruq 'Umar Fawzi, *al-Khumayniyya wa-Silatuha bi-Harakat al-Ghuluw al-Farisiyya wa-bi-l-Irth al-Batini* [Khomeinism and Its Link to Persian Extremist Movements and the Esoteric Legacy] Baghdad: PICO, 1988.

⁵ the Saddam University for Islamic Studies.

⁶ "Crisis in the Gulf: Saddam's Call to all Muslims," *The Independent* (UK), August 11, 1990.

⁷ Ministry of Information, *Islamic Conferences Held in the Kingdom of Saudi Arabia during the Arab Gulf Incidents*, Saudi Arabia: Saudi Press Agency, 1993, pp. 156-226.

⁸ "World Islamic Organisation Calls for End to Blockade; Condemns Iran," *Iraqi News Agency*, June 2, 1991. BBC Worldwide Monitoring.

rețeaua comunității internaționale spre a pune capăt izolării Irakului iar în plan secund promovarea islamului¹.

Bibliografie:

1. Alleyne, R., Richard Dawkins attacks Muslim schools for stuffing children's minds with 'alien rubbish'. Telegraph 8 October 2011. <http://www.telegraph.co.uk/news/religion/8814298/Richard-Dawkins-attacks-Muslimschools-for-stuffing-childrens-minds-with-alien-rubbish.html>, (accessat pe 4 decembrie 2015).
2. Anja Hennig, "Between Conflict and Cooperation: Religion and Politics in Europe", *Palestine - Israel Journal of Politics, Economics, and Culture*, Vol. 20/21, Issue: 4/1, 2015, East Jerusalem, pp. 121-128.
3. Appleyard, B., "The God Wars," *New Statesman* 28 February, 2012, <http://www.newstatesman.com/religion/2012/02/neo-atheism-atheists-dawkins>, (accessat pe 4 decembrie 2015).
4. Armstrong, K., "God. Think again," *Foreign Policy*, 175, 2009, pp. 54-56, 58, 60.
5. Baskan Birol and Wright Steven, "Seeds of change: comparing state-religion relations in Qatar and Saudi Arabia," *Arab Studies Quarterly*, Volume: 33, Issue: 2, Spring 2011 Pluto Journals, London, pp. 96-111.
6. Bennett, Jeffrey S., "The Blue Army and the Red Scare: Politics, Religion, and Cold War Paranoia", *Politics, Religion & Ideology*, Vol. 16, Issue 2-3, 2015, Taylor & Francis Ltd., Abingdon, pp. 23-41.
7. Berger Peter et al., *Religious America, Secular Europe?*, Aldershot 2009.
8. Berkley Center, *Mozambique: Religious Peacebuilders Broker End to Civil War*, Washington DC, Georgetown University, 2013.
9. Casey Lucius, "Religion and the National Security Strategy," *Journal of Church and State*, Volume: 55, Issue: 1, Winter 2013, Oxford University Press, pp. 50-70.
10. Chingono Mark, "Religion, politics and war: Reflections on Mozambique's Civil War (1977-1992)," *African Journal of Political Science and International Relations*, Volume: 8, Issue: 2, Mar 2014, Victoria Island, pp. 31-42.
11. Costantini Dino et Juliette Ferdinand [eds.], *Mission civilisatrice: le rôle de l'histoire coloniale dans la construction de l'identité politique française*, Paris, Editions la Découverte, 2008.
12. Davie, G., Belief and unbelief: Two sides of a coin? *Approaching Religion* 2 (1), 2012, pp. 3-7.

¹ Helfont, Samuel, "Saddam and the Islamists: The Ba'thist Regime's Instrumentalization of Religion in Foreign Affairs," *The Middle East Journal*, Volume: 68, Issue: 3, Summer 2014, Middle East Institute, Washington, pp. 352-366.

13. Dawkins, R., *The God Delusion*, 2006, London, Transworld.
14. Dennett, D., *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*, New York: Penguin, 2006.
15. Edyvane, D.J., "Britishness, belonging and the ideology of conflict: Lessons from the Polis," *Journal of Philosophy of Education* 45 (1), 2010, pp. 75-93.
16. Eliade, Mircea, *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, 1972 Trans. Willard R. Trask. Princeton, NJ: Princeton University Press.
17. Ellis Stephen and Gerrie ter Haar, *Worlds of Power: Religious Thought and Political Practice in Africa*, London: Oxford University Press, 1998.
18. Englebert Pierre and Kevin Dunn, *Inside African Politics*, Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 2013.
19. Farrer, D. S., "Introduction: Cross-Cultural Articulations of War Magic and Warrior Religion," *Social Analysis*, Volume: 58, Issue: 1, Spring 2014, Berghahn Books and Journals, Oxford, pp. 1-24.
20. Faruq 'Umar Fawzi, *al-Khumayniyya wa-Silatuha bi-Harakat al-Ghuluw al-Farisiyya wa-bi-l-Irth al-Batini* [Khomeinism and Its Link to Persian Extremist Movements and the Esoteric Legacy] Baghdad: PICO, 1988.
21. Habermas Jurgan, *Between Naturalism and Religion*, Cambridge, UK: Polity Press, 2008.
22. Habermas Jurgan, "The Entwinement of Myth and Enlightenment: Max Horkheimer and Theodor Adorno," in *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*, Cambridge: MIT Press, 1987, pp. 106-130.
23. Harris, S., *Letter to a Christian Nation*, 2008, New York: Vintage Books, p. 80.
24. Hakim Zainiddinov, "The Changing Relationship of the Secularized State to Religion in Tajikistan," *Journal of Church and State*, Volume: 55, Issue: 3, Summer 2013, Oxford University Press, Oxford, pp. 456-477.
25. Helfont, Samuel, "Saddam and the Islamists: The Ba'thist Regime's Instrumentalization of Religion in Foreign Affairs," *The Middle East Journal*, Volume: 68, Issue: 3, Summer 2014, Middle East Institute, Washington, pp. 352-366.
26. Huntington Samuel, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York: Touchtone, 1996.
27. Jeffrey Haynes, "Religion, Democracy and Civil Liberties: Theoretical Perspectives and Empirical Ramifications," *European Political Science: EPS* Volume: 12, Issue: 2, June 2013, Palgrave Macmillan, Basingstoke, pp. 171-183.
28. Jenkins, Philip, *Wartime religion. The Great and Holy War: How World War I Became a Religious Crusade*, New York: HarperOne, 2014.
29. John Madeley, Religion and the Modern State, in: Jeff Haynes (ed.), *The Politics of Religion*, London 2006.
30. Jung Dietrich, "The domestic context of new activism in Turkish foreign policy: Does religion matter?" *International Journal*, Volume: 67, Issue: 1, Winter 2011/2012, Sage Publications Ltd., Toronto, pp. 23-38.

31. Keith Ajegbo, Dina Kiwan, Seema Sharma, *Identity and Diversity: Living Together in the UK*, Nottingham, DfES Publication, 2007.
 32. Kjell Å. Modeér, "Public and Private, a Moving Border", in: Silvio Ferrari/Sabrina Pastorelli (eds.), *Religion in Public Spaces*, Farnham 2012.
 33. Fukuyama Francis, *The Origins of Political Order*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 2011.
 34. Kratochvíl Petr and Dolezal, Tomáš, "Religion and European Integration: History and Contemporary Trends," *Politologická Revue*, Volume: 20, Issue: 1, 2014, Czech Political Science Association, pp. 167-180.
 35. Lahr, Angela M., "Religion and American Foreign Policy, 1945-1960: The Soul of Containment," *Journal of Church and State*, Volume: 53, Issue: 4, Autumn 2011, Oxford University Press, Oxford, pp. 682-683.
 36. Lee, L. (2012) What does the 'new' in 'new atheism' really mean? *Guardian 19 September*. <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/belief/2012/sep/19/new-atheism-meaning>, (accessat pe 4 decembrie 2015).
 37. Loftus, J. W., *Why I Became An Atheist*, New York: Prometheus Books, 2008.
 38. McAnulla, S., "Radical atheism and religious power: The politics of new atheism," *Approaching Religion* 2 (1), 2012, pp. 87-99.
 39. Ministry of Information, *Islamic Conferences Held in the Kingdom of Saudi Arabia during the Arab Gulf Incidents*, Saudi Arabia: Saudi Press Agency, 1993, pp. 156-226.
 40. Muehlenbeck Philip E. (Ed.), *Religion and the Cold War: A Global Perspective*, Nashville, TN: Vanderbilt University Press, 2012.
 41. Patterson, Amy S., "Religion and the Rise of Africa", *The Brown Journal of World Affairs*, Vol. 21, Issue: 1, Fall 2014, The Brown Journal of World Affairs, Providence, pp. 181-196.
 42. Pillar Paul R., "Intel- ligence, Policy, and the War in Iraq," *Foreign Affairs*, Vol. 85, No. 2, March/April 2006, pp. 15-28.
 43. Ranger R., "Religious Movements and Politics in Sub-Saharan Africa," *Afr. Stud. Rev.* 29(2), 1986, pp. 1-39.
 44. Ratzinger, J., Pope Benedict XVI's *Speech at Holyrood Palace*, September 16 2010. http://www.scotsman.com/news/full_text_pope_benedict_xvi_s_speech_at_holyrood_palace_1_478105, (accessat pe 4 decembrie 2015).
 45. *Religion in England and Wales* (2011) Office for National Statistics, part of Census 2011. http://www.ons.gov.uk/ons/dcp171776_290510.pdf, (accessat pe 4 decembrie 2015).
- Robinson David, *Muslim Societies in African History*, New York: Cambridge University Press, 2004.