
THE GARDEN OF ALLAH

MIROLJUB STOJANOVIĆ

*Ako gospod ne sačuva grad,
stražar uzalud bdi.*

Psalmi CXXVII, 1-2

I

ALEKSANDAR, HEFESTON I BURKHART – EKBATANA AHMENIDSKOG DETINJSTVA

U IV tomu *Povesti Grčke kulture* priča nam Jakob Burkhart kako je Aleksandar Makedonski izgubio Hefestiona, svog najboljeg vojskovođu i ljubavnika, pred vratima Ekbatane, prestoničkog uporišta ahemenidskog carstva. U jednom od najpotresnijih prizora antike vidimo Aleksandra kako nakon primljene vesti i probdevene noći izlazi iz šatora sav otekao od suza i u znak žalosti daje da mu se ošiša kosa. Potom, svojoj vernoj konjici daje znak za napad i posle jednog silovitog naleta od Ekbatane ne ostaje kamen na kamenu...

Ova romantičarskim apetitima podsticana legenda sadrži, unatoč svemu, stanoviti broj istorijskih fakata od kojih nas ponajviše zanima grad Ekbatana. Ekbatana, današnji Hamadan u Iranu, u Persiji je odista bila slavna prestonica carstva, ali ne samo to. Persijski istoričar Ali-Sami tvrdi u svojoj izvrsnoj knjizi *Culture and Art in Achaemenian Age* (bez godine i mesta izdanja!) da je reč o jednom od najstarijih gradova na svetu, te da se u tom pogledu s njome ne mogu takmičiti jedan Rim (osam vekova pre Hrista), niti pak Damask.

Ako zađemo duboko u istoriju, grad pod imenom Hagmatana prvi put susrećemo u vreme Deoicesa, osnivača medijskog kraljevstva, čiji je bila glavni grad. U dokumentima iz asirijske epohe ime grada stoji zabeleženo kao Amadana. "Grad zborova", izvorno značenje reči Hagmatana, prvi put se pominje u ahemenidskim inskripcijama, a kolika je bila njegova slava u međunarodnim relacijama antike možda najbolje govori podatak da su o njemu pisali, spominjali ga i veličali Herodot, Eshil i Aristofan. Polibije (204-132 p.n.e.) piše o njemu kao o "jakom, prekrasnom i zapanjujućem gradu". Osim toga, u njemu je 1037. preminuo Ibn Sina, poznatiji kao Avicena

(rođ. 980), slavni islamski erudita i priređivač medicinske enciklopedije. U ne tako davnoj prošlosti, Ekbatana je, sasvim razumljivo, bila na listama arheoloških prioriteta i svako od takvih istraživanja ne samo da je potvrđivalo mitski status grada no pre svega, brojem i raznovrsnošću iskopina, bacalo novo svetlo na istoriju ahemenidskog carstva. Ekspoziti iz doba Darija Velikog, Darija II, Artakserksa I, Artakserksa II (srebrne činije, predmeti od kamena, bronzne i slično) dokazuju značaj grada za sve velike persijske vladare. Ekbatana je za persijsku istoriju ostala svetionik čijom svetlošću se ona napajala kada bi gledala unazad i prilikom sumiranja vlastitih tekovina.

Danas od svega toga apsolutno ništa nije sačuvano i u modernom Hamadanu ima manje istorije no u bilo kom drugom iranskom gradu. Nema one jeze u trenutku kada se putnikove oči suoče s prašinom vekova autentičnih mesta a i svaki duboki poriv za evociranje ima određenu granicu koju diktira bitno izmenjena topografija. Moderni Hamadan je fascinantno mesto, ali čovek ne odlazi tamo da bi saznao kako zimski smetovi narastu do jednog i po metra ili kako su skijaški tereni izuzetni u sezoni, kada je sve puno i u gradu je teško naći smeštaj. Severozapadne iranske planine su surove u zimu i osetili su to na svojoj koži mnogi osvajači.

Put od Teherana, dug 344 kilometra, vijuga na severozapad u blagom usponu, i celih osam časova, koliko je potrebno da se ugledaju prva svetla Hamadana u sumrak, konfiguracija terena, s njegovim za iranska pustinska bespuća neobičajenim vodenim površinama, delom podseća na fascinante pejzaže koje susrećemo na putu od Širaza do Jazda, a delom na istočnu Tursku.

Nešto malo ruševina iz vremena kada je Ekbatana bila epicentar persijskog carstva vidi se tek u udaljenim oblastima Sar Kualjeh i Kualeks šah Darab, a ono što je 1920. za francuskog orijentalistu De Morgana bilo šokantno i što je 1923. uzbuđilo arheološke krugove danas je nedostupno pogledu u samom gradu – hamadansko blago rasuto je od Teherana do Njujorka i tamošnjih privatnih kolekcionara.

Ukoliko oseti potrebu za istorijskim reminiscencijama, poneki posetilac biće razočaran. Mauzolej Avicenin, koji je 1950. podigao zahvalni iranski narod, izvršna je prilika da se evocira ovaj grandiozni duh koji je toliko zadužio evropski srednji vek, ali je slaba naknada za nekog ko se nadao da nisu presušile suze Aleksandrove...

II

BETWEEN NOTHINGNESS AND ETERNITY: PUT U PASARGAD(ES)

1. *Between*

Svi bolji vodiči tvrde da iz Širaza do 131 km udaljenog Pasargada nema direktnog autobusa – i u tome ne greše. Zanimljivo, nijedan ne daje neku korisnu sugestiju

kako da se čovek organizuje, iz čega ne treba prebrzo izvlačiti zaključak da potpisnici ovakvih bedekera Pasargad nisu ni videli.

Učinilo mi se da je rešenje moguće, ali je ono, iziskivalo ceo jedan dan. No, Pasargad je preveliki zalogaj da bi se tek tako propustio.

Moj prvobitni plan bio je da lokalnim minibusom najpre pođem do 47 km udaljenog Rašname (*starting point* za Persepolis), pa eventualno odatle pokušam da pronađem neki autobus. No, u hotelu *Eslegal* u Širazu, menadžer, jedan od retkih ljudi u Iranu čiji je engleski bio besprekoran, brzo mi je objasnio da takvog autobusa iz Rašname nema. Kako je to moguće, čudio sam se. "Vrlo lako!", uzvratilo je on. Pošto u Pasargad nema ko da ide (aluzija na retke strance u Iranu), nema, logično, ni autobusa. Odista, više nego logično!

Ali... smatrao sam da bar treba da pokušam, a kako, nisam znao. Lokalni taksisti, koji inače voze po bagatelnim cenama, nezamislivo mnogo naplaćuju za ovako ekskluzivne vožnje, te je taksi otpao u startu.

Bez jasne ideje kako da svoj plan realizujem, obreo sam se na autobuskoj stanici u Širazu, još u 6:30 narednog jutra. Sporazumevanje teško ide jer prosečan svet čak i ne natuca engleski, te umesto bilo kakve konverzacije ja idem od jednog pojedinca do drugog, od jedne gomile ljudi do druge i ponavljam samo jednu reč koju svi razumeju: Pasargades.

77

Većina njih odrečno vrti glavama, a neki u pokušaju da prevaziđu prepreke u sporazumevanju počinju da mi nešto objašnjavaju na farsiju. Tada me vozač nekakvog kombija odvozi do velikog, luksuznog autobusa i smatrajući da je moj problem rešen, stavlja ruku na srce u znak pozdrava, izgovara magično "Pasargades!" i udaljava se. Situacija postaje smešna! Putnici mi baš i ne liče na hodočasnike a posebno ne na arheološku ligu koja je upravo krenula u Pasargad u kolektivnom pokušaju da koriguje nalaze prethodnih arheoloških timova. Greška je očita i gotovo gnevan pokušavam to da objasnim vozaču. Gubim priliku, jer mi on bez ijedne izgovorene reči krajnje bezbrižno ali i predusretljivo pokazuje sedište negde u dnu autobusa, te ja pomišljam da, kad je sve već tako smešno neizvesno, ni ovaj mali eksperiment neće bitno poremetiti moju pasargadsku improvizaciju.

Sve moje stvari ostale su u hotelu u Širazu, i ja se, najzad opušten, uvaljujem na sedište i razmišljam: gde li će nas to autobus odvesti?

Nakon dva i po časa vožnje, autobus naglo staje uz škripu kočnica, mladi vozačev pomoćnik dolazi po mene, izvodi me na geografsku čistinu koja se ponajbolje da definisati izrazom *middle of nowhere*, mesto bez ijedne oznake naseljenosti i života na pustinjskom putu, pokazuje rukom preko drumu i izgovara magičnu reč: Pasargades!

Isprva mislim da je to neki štos! Kad se mladić hitro okrene i vrati u autobus, bukvalno trčim za njim i vičem "Wait for me, please!", ali se autobus ubrzano udaljava uz tri duga trubljenja sirenom.

Stojim na putu pola sata, razmišljajući šta da uradim. U blizini nema nijedne građevine, oznake, izdanka ičega što bi ličilo na orijentir.

Za pola sata (prema mojoj proceni ima 40 stepeni Celzijusa) ne samo da se ništa nije pokrenulo na toj jari nego i na putu, kao u inat, nema nikakvog saobraćaja. Isprva odlučujem da ostanem na putu toliko dugo dok se ne pojavi bilo šta na točkovima čime ću se vratiti nazad. Onda, smatrajući da stvar tek moram isterati do kraja, ipak krećem u naznačenom pravcu. Nakon jednog časa hodanja nepodnošljivu pripeku konačno ublažava jedan veličanstveni gaj tamariska duž puta, a na njegovom kraju ukazuje se oveće selo. Dvorišta su mahom puna dece, neke od kuća imaju velike traktore, ljudi prekidaju s radom i bulje u mene ne verujući svojim očima (kada je poslednji put jedan stranac došao u njihovo selo?). Ja, u svojoj grotesknoj drčnosti, sve koji upadljivo pilje u mene pozdravljam sa "Salaam!" a većina njih otpozdravlja razdragano. Iako sam naučio nekoliko elementarnih rečenica na farsiju radi lakšeg sporazumevanja, pa znam i kako se traži voda, ustežem se, mada su mi usne potpuno ispucale a telo dehidriralo. Na uzanom, prašnjavom seoskom putu, gde rutinski lavež pasa pre znači ostajanje u formi no istinsko neprijateljstvo, radujem se što sam među ljudima, ali ne vidim kakve veze ovo mesto ima sa Pasargadom. Povremeno zastajem i dobacujem preko plotova koji toliko upadljivo nalikuju vojvođanskim: Pasargades! Neki hitro uzvraćaju dizanjem ruke u pravcu kojim se krećem. Prati me grupa dece koja do u nedogled ponavlja: "Mister", da bi potom i oni zamaknuli iza nekih kuća... Selo je ogromno i rekao bih bogato. No, taman kad se ovo hodanje odužilo gotovo do nepodnošljivosti, ukaza se najpre neka raskrsnica a potom nezaboravni prizori planina koji obrubljuju veliku kotlinu. Tu, u tom potpuno redukovanom prostoru, na kućici nalik bunkeru stoji prva tabla na engleskom jeziku, i verovatno jedina u prečniku od 300-400 kilometara: *Historical ruins of ancient city Pasargades. Entry: 7 S...* Iza same kućice je lanac kojim se verovatno može blokirati prolazak teških kamiona, i on simbolički deli Pasargades-lokalitet od sela Pasargades.

2. *Nothingness and Eternity*

Kir (559-530 p.n.e.) učinio je Pasargad glavnim gradom imperije u ekspanziji, a ona je to bila sve dok Darije (521-485 p.n.e.) kao jedan od njegovih sukcesora nije prestonicu preneo u Kouh-e-Rahmat. Iako je persijska istorija nezamisliva bez Pasargada, danas se slobodno može reći da Pasargad mnogo manje pleni pažnju pose-

tilaca, i premda je uistinu manje impresivan od Persepolisa, Pasargad ima tu nesreću (ne samo zbog svoje geografske zabačenosti) da ga mimoilaze i najzadrtiji “fanovi” istorijskih mesta. Iako tek na ponekom od objekata blesne snaga persijskog graditeljskog genija i njegove težnje ka monumentalnosti i neponovljivosti, Pasargad ne samo što u arhitektonskom, civilizacijskom i simboličkom smislu ostaje komplementaran Persepolisu već ga, rekao bih, čak i nadilazi neponovljivošću onoga što se samo uslovno može nazvati ambijentom. Ono što je arhitektonska nepotpunost ili čak nedorečenost, ovde ima jednu posve drugačiju generativnu perspektivu: ona lišava Pasargad arhitektonske bravuroznosti i ekskluzivnosti, i usmerava Kirov grad ka potpunom saobraženju sa prirodom i uranjanjem u nju, pri čemu su njegovo značenje, i njegovo doživljavanje, nerazlučivi od miljea koji ga, neretko, nadilazi.

To u velikoj meri podseća na istorijske gradove Burme i Kambodže. Arhitekturu i oniričku perspektivu Pagana upotpunila je ista, mada prostranija ravnica, kao što su kambodžanski sveti hramovi (ne samo Angor Vat) u državama Sijem Rip i Prea Vihar nerazlučivo povezani s ogromnim pojasom džungli, koje ih, upravo time što ih apsorbuju, i čine tako nestvarnim za oko posmatrača.

79 Ono što, zapravo, danas fascinira u Pasargadu, jeste njegova veličanstvena praznina. Nekoliko razbacanih, uostalom verifikovanih objekata (monumentalna vrata, ostaci kraljevske palate, Solomonov zatvor) sasvim sigurno jesu razlog za dolazak u Pasargad ali oni ne predstavljaju njegovu konačnu legitimizaciju pred istorijom. Dolazak Kirovih trupa na pasargadski plato označio je ne samo Kirov uspon i početak kontinuiteta ahmenidskog carstva nego i istorijski poraz Vavilona. Danas, kad se tim konstelacijama jedva bave čak i umovi eksperata, Kirov grob ostaje u Pasargadu najveći vidljivi trag onih vremena koja su predstavljala persijsku najraniju mladost.

Nekoliko džinovskih kamenih blokova naslaganih jedan na drugi, koji posetioca dočekuju s leđa – i to je sve. Ovde jednostavnost nije posledica koncepta već rezultat spontanosti koja u datom trenutku nije našla drugog načina da uzvisi, osim što je pribegla najnužnijem. Dominirajući predelom u kojem je tišina neodvojivi deo opšteg utiska, ovaj grob na tako dramatičan način potvrđuje aktera u njegovoj gardoj usamljenosti. Ma kakve bile motivacije profesionalnog istoričara, pred ovim prizorom uvek će se bolje osećati jedan stočar. On možda bolje razume da je katkad rika goveda bitno obeležje vremena, i da pred sumrak, kada sve utihne i istorijska tama postane neprozirna, malo ima razlike između slave i kazne... U začaranom predelu Pasargada koji nezaustavljivo otpisuju poslednji avanturisti, za vreme moje celodnevne posete ništa se nije pokrenulo niti se iko pojavio. To je možda bilo pomalo neočekivano, čak sasvim sigurno jeste. Nisam, moram reći, oče-

kivao gužvu i stajanje u redu, ali sam vrlo naivno mislio da životi velikih ljudi u prošlosti moraju nekoga obavezivati.

Večnost je i s jedne i s druge strane, a ovaj Kirov grob je između njih. Da li je istorijska transfiguracija uopšte moguća, i da li odista, kako to kaže Noel Birš pišući o Žanu Renoaru, “ništa nije toliko prisutno kao odsutno”?

III

MILENARIZAM I BLASFEMIJA: OTKRIĆE SANATIJA

Poslednjih nekoliko godina, moju krajnje oskudnu predstavu o azijskom savremenom slikarstvu upotpunila su dva značajna slikara – Indonežanin Arifain i Tajlandanin Sumet Đumsai (ovaj potonji je, zapravo, jedan od najekscentričnijih azijskih arhitekata). Ako su mi u mnogim azijskim zemljama tamošnji ekspanzivni trendovi ostajali posve nedostupni (a među ovim zemljama Indija i Filipini su veoma dinamične scene), ono bar nisu bili (toliko) neočekivani.

U Iranu, u konstelaciji jedne globalne slike čija skala prioriteta ostaje i dalje velika nepoznanica, slikarstvo je ne samo kulturalni segment na koji sam bio ponajmanje spreman no, strateški govoreći, stvaralaštvo u uzmicanju spram drugih oblika izražavanja.

Dela Sajed Ali Akbar Sanatija otkrio sam u Muzeju moderne umetnosti u Kermanu (centralni Iran), u kojem dve od četiri prizemne prostorije pripadaju isključivo njemu. Nešto pre toga upoznao sam delo Parviza Tovanolia, slikara, skulptora i pisca čija zapanjujuća modernost ne bi ostavila ravnodušnim nijedan od vodećih centara umetnosti zapadnog sveta. Već na osnovu ova dva (relevantna) primera jasno se uviđa da je slikarstvo nešto na šta se u Iranu mora računati.

Iako aktivan više od 60 godina, iako je prošao mnoge škole i slikarske mene, i iako je svoje najbolje partije dao u razdoblju 1940–1956, Sanati me nije zanimalo kao slikar konzistentnog likovnog izraza i kao autohtoni umetnik, niti kao tipični ili atipični predstavnik iranskog likovnog strujanja. Zapravo, činjenica da je on živeo i delao u iranskom društvu za to je od najmanjeg značaja, bar u onoj fazi njegovog rada koji je pretrpeo vidljive uticaje zapadnih trendova, što na primer oličava “Kovač”, remek-delo iz 1946, koje fuzioniše ranog Pikasoa iz kubističke faze i metafizičke upitnike jednog Renea Magrita. Da li je ovo slikarstvo sporno ili ne (ono to svakako jeste!), da li je Sanati (u devedesetim još uvek aktivan) travestija avangardističkih stremljenja, da li su njegovi potezi kistom akti ideološke servilnosti koja seže do pragmatizma nekog ko se posipa pepelom i odriče sebe ili dela sebe iz najranije faze, to sve ostaje zanimljivo, poticajno za razmatranje u razmerama u kojima bi odgonetke mogla pružiti tek jedna oveća studija.

Od nekoliko desetina Sanatijevih radova izloženih u dvoranama Muzeja u Kermanu, od bitnog su interesa za moja razmišljanja zapravo samo četiri slike:

1. *The Last Supper* (1949)
2. *Jesus Carig and the Puppets* (1951)
3. *Soltania Dome* (1942)
4. *A Group of Prisoners in Conements* (plastika, 1956)

Činjenicu da je ove slike naslikao slikar islamske provenijencije ne treba prenebregavati, jer su značenja koja iz toga slikarstva proishode konsupstancijalna sa tom provenijencijom. Ovlašni, nezainteresovani pogled neće ići dalje od slikarske tehnike, ali će pažljivi analitičar možda ustuknuti od mogućih implikacija ovog slikarstva čije su religijske konotacije u najmanju ruku diskutabilne... Opsesivno usmeravajući svoj slikarski metod ka fenomenu Hrista i mitskim naslagama hrišćanstva, Sanati odjednom izranja kategorično u jednoj perspektivi za koju se mirne duše može reći da je blasfemična. Već sama reč lutke (*puppets*) u naslovu slike broj 2, na mogućoj ravni značenja prikazuje Isusa kao petrificiranog anđela, a njegove sledbenike kao lobotomisane marionete okamenjene u svojoj vekovnoj stravi. Iščekivanje ili pak samo nagoveštavanje ponovnog Hristovog dolaska i nastupanja hiljadugodišnjeg carstva njegovog, oplakivano je ovde upadljivim prisustvom sive boje, koja lica, figure i predmete u njihovoj zaludnosti čini ne samo grotesknima, suvišnim i nihilističkim nego ih direktno denuncira kao obeležja nastupajuće entropije. Njoj komplementarna, ali kontroverznija "Poslednja večera" diskredituje u još većoj meri čitavo mitopoetičko nasleđe hrišćanskog sveta u jednoj više nego očiglednoj jeretičkoj transpoziciji koja skrušenost apostola već definiše kao nagoveštaj smrti i čiji neopozivi očaj pomeranja u vremenu kao moguću samokorekciju isključuje na tako dramatičan način.

Upadljivo odsustvo života najpre je izraz odsustva volje za životom i to je ono što ovo slikarstvo dopušta sebi u svom insinuiranju: ono svesno dovodi u pitanje hrišćanske fundamente ali ih kao kroz vizuru Kantorovog "Mrtvog razreda" sagledava u njihovoj navodno devijantnoj zaustavljenosti. Ono huli maltene s izvinjenjem što su teističke premise hrišćanstva dovedene u pitanje, i to imputiranjem jedne konstrukcije koja vrši eufemističku funkciju za ono bi da direktno nazove nekrofilijom ali se usteže zbog sopstvene širokogrudosti. Tako Sanatiju, moramo priznati, ne nedostaje tolerancija slikara koji je spoznao veličinu svog predmeta interesovanja, već veličina u negaciji, da bi i dalje mogao ostati umetnik.

Ovo slikarstvo, brilijantno u izvedbi i neosporno besprekorno u sažetosti svoje ideološke sumnjičavosti (ekonomisanje prostorom slike), izvedeno sigurnim potezima kista, osećajem za dramatično, pokazuje kako hrišćanski svet uzmiče, čak i kad ga islam ne potiskuje, jer za to nema potrebe. To je smisao završne, najubojitije hereze: hrišćanski spas urušava se sam od sebe, a učinak onoga što se u zgusnutom prostoru Sanatijevih opsesija produkuje jeste mistifikacija.

Učenik Abolhasana Kan Sagedija, Alimohe Mad Heidariana i Hoseina Kian šekhlija, Sajed Ali Akbar Sanati je nakon islamske revolucije crtao livade i leptirove. Konfrontiranje sa vlastitim društvom valjalo je izbeći čak i zaobilaženjem ostalih.

IV NA HOMEINIJEVOM GROBU

Kada se napuste teheranska predgrađa u pravcu juga i nakon što autobus gradskog prevoza spretno izbegne nezamislive gužve i saobraćajna iznenađenja poprečnih ulica, bazara i nedisciplinovanih pešaka, put postaje beskrajno prav, a plavo nebo pred majski sumrak toliko toga obećava.

Idući ka Moghadu, mestu večnog pokoja Imama Homeinija, stranac u Iranu, prevaljujući ovih 50 kilometara udaljenosti od Teherana ka Homeinijevoj grobnici i ujedno rodnom mestu, praktično u svom iščekivanju nema alternative: fascinacija trenutkom se nameće apriori, potpuno nezavisno od arhitektonalnih projekcija iranskog teokratskog duga njegovom verskom vođi, i neočekivano imuno u odnosu na političke konotacije jedne sudbine koju su imperijalni udžbenici opisali kao retrogradnu.

Znam tačno zašto se moderni Iran može i nakon izbora 2001. definisati kao (post)homeinijevsko društvo, ali mi je to najrazumljivije na socijalnom planu. Verske institucije, na drugoj strani, ne mogu u većoj meri pripomoći razumevanju njegove istorijske veličine, barem za vlastiti narod, a ako njegova istorijska misija ima ikakvog smisla (a ima!) zakoni je neće učiniti prisutnijom u ljudskim srcima.

Tu, zapravo, gde zakazuje sociologija kao model, a istorijska procena biva kompromitovana razlozima dublje, iracionalne prirode, grobovi još možda ponajbolje ilustruju fenomene.

Moghad se pogledu ukazuje nakon jednosatne vožnje, još sa udaljenosti od preko jednog kilometra. četiri džinovske zlatne kupole i isto toliko minareta koji ih nadvisuju tvore ogromni kompleks koji se oku još sa ove daljine nameće kao veličanstven. Čitavo malo selo u selu, ovaj kompleks gotovo dramatično dominira ravnicom. Kada se približi ulazu u kompleks, verska muzika koja u daljinu šalje svoje mističke nagoveštaje već počinje da stvara neku neobičnu tenziju, neku pripre-

nu radnju koja bi čak i za nekog ko ne bi znao kamo je došao, imala obeležja izvesne iregularnosti koja bi najpre uputila na svetost. Kiosci s verskom literaturom i prodavnice sa suvenirima još možda benigno nagoveštavaju da je reč o ljupkom izletištu, ali ovaj početni, trivijalni utisak ubrzo ustupa mesto jednom uzbuđenju čija je autentičnost nesumnjiva.

83 Homeinijevi zemni ostaci izloženi su u centralnoj hali koja je veličinom, a i namenski, tipična sportska hala. Put do nje zaustavlja se na samom ulazu budući da se posetilac mora izuti i obuću predati dvojici prezaposlenih opsluživača koji hiljade pari obuće nesavršenom žestinom odlažu na brojne, prenatrpane rafove. Početni prizor, dok pogled nesvikao na raspored u dvorani istražuje u kom pravcu da se usmeri, još ničim ne širi one talase koji postanju intenzivniji što se više približavamo jednoj staklenoj pregradi, zaštićenoj čeličnom žicom, čije sitno tkanje isključuje svaku mogućnost da šaka eventualno dodirne staklo. Na vrhu staklene pregrade, dva su reflektora koji emituju zeleno neonsko svetlo, a ono što uistinu taj prizor čini nadrealnim jesu ogromne (i do čitav metar u visinu) količine papirnatih novčanica koje se ubacuju u za to namenjene proreze, i koje sa sve četiri strane okružuju imamov sanduk uzdignut nad prigodnim postoljem. Iznad same staklene grobnice, u vitražu, 32 crvene ruže na zelenoj pozadini stakla krasi ovaj (po ukupnom utisku koji ostavlja) onirički ugao, čija nesumnjiva svetost u svih prisutnih izaziva strahopoštovanje. "Put", međutim, od kad se bosih nogu stupi u dvoranu pa do grobnice odeljene staklom nije ni toliko ovlaštan ni pravolinijski da ne bismo pomenuli prepreke u vidu stotina i stotina telesa, od kojih mnoga u nepomičnom stavu opružena ničice ostaju i po nekoliko časova. Osećaj panike nije nimalo stran kad se stupa u ovaj ljudski osinjak čije džinovsko saće ima propozicije koje vam mahom ostaju nedostupne. Oklevanje je u ovom slučaju prirodan izraz težnji za sigurnošću, a nekoliko praktičnih pitanja neumoljivo nameće sama situacija:

1. Da li ostati na nogama ako su svi popadali na zemlju?
2. Da li se uopšte kretati ako svi stoje mirno i nepomično?
3. Kakav izraz dati sopstvenom licu u susretu s toliko stotina drugih lica na kojima dominiraju bol, skrušenost, zanos, histerija, trans, blaženstvo, grč, otupelost, izgubljenost, napetost, odsutnost, spokoj i ko zna šta sve još? (Lice stranca je izvan ustaljenog poretka, uvek lice uljeza i lice provokatora kome dobrodošlicu čak i ne fingira sumorno lice uniformisanih nadglednika.)

Ispred grobnice vlada nezapamćena gužva, a ponašanje gomile, uvek rizično kad su sitni sopstvenički interesi u pitanju, u činu kolektivne usklađenosti pojedinačnih

reakcija, odaje jedan stepen unutrašnjeg usaglašavanja kojem nikakva spoljna orkestracija nije neophodna da bi se iz hiljada uobličio jedinstven odziv privrženika kojima u njihovim nedovršenim zemaljskim poslovima slučajno kola krv.

Znam za dokumentarni film o Moghadu u kojem se vide vernici koji se bičuju do krvi, ali su ovde za nepripremljene oči najjezivije žene što grebu svoja lica i zbunjene oči dece premlade da dokuče toliku uznemirenost.

Dok noga gazi po mekim ćilimovima utisci se već grupišu u pravilnom redu: utisak straha od pogreške ustupa mesto šoku, utisak šoka ustupa mesto utisku jeze, utisak jeze ustupa mesto utisku strahopoštovanja sve dok ta čelična volja posve ne apsorbuje po definiciji neinkorporativni subjekt (ukoliko je reč o strancu) i svega ne prožme. Tvrdim: distanca je nemoguća i ovo nije ni nalik onoj svetosti kojoj sam bio naklonjen od Zlatnog hrama u Pendžabu do katoličkih crkava Ilokos Sur_a u državi Luzon na Filipinima, a čije tekovine nemaju nikakvih dodirnih tačaka s mojim poreklom, tradicijom i opredeljenjem. Ovo nije ona religija pred kojom sam se uvek klanjao iz kulturalnih i civilizacijskih razloga inherentnih čovečanstvu, niti ona velika tranzicija ka onostranom u kojoj čovek uviđa svu veličinu stvari kojoj ne pripada... Ovo je nešto više od katarze i više od transa istovremeno, osećanje koje najpre, nažalost, budi jednu posve tužnu asocijaciju na sledbenike “prečasnog Džonsona” koji su, sledeći ga odano našli smrt u ritualnom samoubistvu u gvajanskim džunglama.

84

Za političke mitove XX stoleća Homeini je idealna figura, što je možda čudno s obzirom na to da je upravo on bio čovek koji je dekomponovao sve postojeće političke mitologije. Iza ogromnog repertoara upotrebljivih alibija izabrao je najmanje ubedljiv razlog da se vrati – svoj narod – i u jednom najavljenom dolasku koji dan-danas ostavlja bez reči političke analitičare, aprila 1979. sleteo je u uzavrelu masu.

Kao revolucionar opsedao je umove velikih intelektualaca (Mišel Fuko, Slavoj Žižek, Rišard Kapušćinjski, Orijana Falači...), kao klerik i privrženik teokratskog ustrojstva izazvao je mnoga negodovanja. Veličan kao asketa i osporavan kao političar, priznat kao socijalni reformator i kritikovan kao ideolog, harizmatičan kao vođa, neprihvatljiv kao import, Homeini je, nesumnjivo, u svojoj epohi dao veliki politički doprinos, ali je – danas je više nego ikad potrebna hrabrost da se to kaže – ostavio i svoj duhovni pečat. Dao je, istina, argumente jednoj opreznosti struji analitičara iza koje stoji škola sistematskog mišljenja koja borbeni islam čiji je tvorac bio Homeini detektuje kao permanentnu pretnju, ali je, nažalost, poslužio i kao civilizacijski katalizator u antagonizovanju učesnika većito neprincipijelnog spora između zapadnih vrednosti i istočnjačkih inkompatibilija. Kao radikalni “popra-

vljač sveta” učinio je previše u prostoru koji sve više dopušta samo statiste. Kao genijalni islamski eklektik isprovocirao je tradiciju koja po pravilu istoriji zaveštava samo svoju nemoć i iz ovih, i niza drugih razloga njegovi se lik i delo (kao se to prigodno kaže) u Iranu danas čine toliko prisutnim... Upitan jednom da li na svetu ima više živih ili mrtvih ljudi, Aleksandar Makedonski je odgovorio: “Živih, jer mrtvi ne postoje!”... Homeinijev grob, međutim, govori upravo suprotno!

V

DESERT ROSE: PALME VS. ŽALOSNE VRBE

Jednu od najboljih knjiga o Indiji *The Forts of India* Virdžinije Fas otkrio sam u Hajderabadu, glavnom gradu južne indijske države Andra Pradeš. Fasova, koja je u Indiji provela nekoliko godina, priredila je knjigu koja je svojevrsni “vodič” kroz sve indijske gradove-tvrđave, od Gvaliora i tvrđava Radžastana, do ruševina Karnatake. Nije samo fotografski aspekt taj koji knjizi Fasove daje dimenziju unikatnosti, no upravo tekstualni deo koji ne samo što je simbolički i propratni, već i pokazuje izuzetan uvid u indijsku istoriju.

85 Afinitet ka gradovima-tvrđavama kao svojevrsni recidiv (post)romantičarskog lutalaštva usmerenog ka otkrivanju čarobnih i zaboravljenih mesta, u obrađivanju Fasove otkriva jednu koegzistentnu Indiju srednjeg veka, paralelnu s tipično aktuelnim potrebama urbaniteta... Odnosno, suštinsko pitanje koje Virdžinija Fas postavlja jeste: da li su tvrđave Indije samo njena prošlost ili svojim razvalinama i dalje jednako značajno oblikuju imidž Indije?

Ukoliko tvrđave Indije i nemaju konkurenciju, s obzirom na svoju brojnost, graditeljsku neponovljivost, a napose i lepotu, ne znači da zadovoljavati porive za tim (predodžbe o čarobnom, zaboravljenom mestu) nije moguće i drugde na azijskom prostoru. Ne mora se ići dalje od Turske da bi se divilo fascinantnim tvrđavama i njihovim graditeljima, no po mišljenju Marka Eliota i Vila Klasa, pisaca nezaboravne knjige *Asia Overland*, “najbolja tvrđava cele Azije” nalazi se u iranskom gradu Bamu.

Najlepši iranski grad (provincija Kerman, južni Iran, 1244 km udaljen od Teherana) prava je nepoznanica i među najvećim znatiželjnicima, pa je paradoks to što i žiteljima severnog Irana, sve do Teherana, Bam deluje samo kao legenda, eho iz davnih, zaboravljenih vremena “zlatnog doba”, a manje kao grad, sasvim doštičan pogledu s obzirom na nezamislivo jeftin režim drumskog saobraćaja.

Ukoliko su pustinje i gradovi u njima sami po sebi onirička kategorija, uronjeni u pesak i otporni na poroznost vremena jednom vrstom mimikrije koja ih čuva poistovećujući ih s miljeom, onda nije potrebno posebno naglašavati utisak

nestvarnosti koji ovakva mesta proizvode, sa svim implikacijama bajkovitosti koja je jedina moguća rezultanta u recepciji “zapadnog” posmatrača.

Dah srednjovekovlja, očuvan do neverovatnih pojedinosti i predat savremenom naraštaju koje ne zna šta da bi s njim, jedno je od najvažnijih obeležja koje nameće susret sa pustinjским gradovima-tvrđavama. U Bamu je ovaj tip grada našao svoje najimaginativnije otelovljenje, prvenstveno, naravno, zahvaljujući tvrđavi Argh-e-Bam. Tvrđavu podignutu još u sasanidskoj epohi 642. g. hidžre okupiraju Arapi, ali ona ne strada pod njihovim vojničkim naletom, već postaje važan strateški čvor na putu ka Hindustanu (Baludžistan). Po svoj prilici “greškom” je konzervirana u vremenu, a istorijska aritmija ovde je pokazala propust osvajača i dinastija da u ambijentu *1001 noći* ovom nestvarnom gradu omoguće i neke druge relacije unutar ogromnog persijskog carstva. Argh-e-Bam je gotički podvig nezamislivih razmera, čija kolosalnost nadilazi najfascinantnije očuvane uzorke “tvrđavskog” koncepta života: *Golden Fort* u Džajsalmeru, najmagičnijem i najživopisnijem gradu Indije, u zapadnoj pustinjскоj državi Radžastan, 144 m visoke bočne zidove veličanstvene tvrđave Meheringa u Džodpuru, kao i nezaboravnu bravuru-kompleks Golkonda u indijskoj državi Andra Pradeš. Osećaj snoviđajnosti koju pruža pogled na tvrđavu nije od onih koje Argh-e-Bam retroaktivno pozicionira u mreži “turističkih” utisaka; svojevrsan šok nastaje na premisama jedne “nemogućnosti”: da ovako halucinatorno mesto odista postoji!

86

S obzirom na unutrašnji raspored, Argh-e-Bam je džinovska apstraktna kompozicija koja sve svoje delove (kule, karavansaraje, glavnu citadelu), objedinjuje u jedan globalni oksimoron čije antitetičnosti (visoko-nisko, simetrično-asimetrično, uzano-široko, očekivano-neočekivano) apsorbuju pažnju do nivoa njezne potpune inkorporiranosti s viđenim. Boje kao pustinjska zemlja koja je okružuje, Argh-e-Bam je arhitektura u istoj meri kao i muzika, prošlost čiji je apstrakcionizam vrlo blizak futurističkim projekcijama o gradnji, epika u istoj meri koliko i lirika. To je ona islamska duša srodna i korespondentna tekovinama Indije Mogula, čije najvažnije otiske prizivaju nepristupačni zidovi, bezbrojne kule i pomoćne prostorije. Stanovnici Bama vole da naglase da pogled na tvrđavu izjutra nije isti kao i pogled pred sumrak, i čini se da su u pravu: pred sumrak, kad tvrđava nad pustinjом baci džinovsku senku i kad pustinjske zvezde prizovu drevne večeri, nedostaje samo završni obred da bi utisak bio kompletan. Nije isključeno da štitovi Saracena još opsedaju nečije oko i da se iza svakog ugla naziru obrisi neke džinovske vojske čija će priprema radnja biti da otera aveti koje romantična duša vidi u svakom delu ovih ruina. Da imaginarni neprijatelj može naići svakoga časa naslutio je i italijanski reditelj Valerio Zurlini, snimajući, po predlošku Dina Bucatija, *Tatar-*

sku pustinju. Ukoliko trupe ikada dođu, što nije isključeno, obreće se u gradu koji isprva podseća na Indoneziju: na Malang, Hill Station – najlepší grad Jave i njegove beskrajne bulevare palmi. To je već onaj Iran u kojem pustinja na trenutak nestaje i počinju tropi.

A već na drugom kraju grada, žalosne vrbe, skupljajući svoje krošnje pred mogućim naletima “vojske noći”, iščekuju da predahne vetar...

VI DEAD POETS SOCIETY

Lokalni prospekti reklamiraju slogan “City of poets” (Grad pesnika), toliko karakterističan za turističke agencije, koji bi bio gotovo trivijalan da nije konteksta koji ga čini nezaobilaznim.

U Širazu su, naime, sahranjena dva od četiri najveća persijska pesnika: Saadi i Hafiz. Za tzv. zapadnog intelektualca persijska poezija danas ne predstavlja više od trigonometrijskog štosu, a prosečan putnik, koji po svetu putuje da bi pobegao od grobova i, uglavnom, da bi lokao pivo jeftinije nego kod kuće (i da bi se posle kod kuće time hvalio), u Iranu ima nesumnjivo preča posla nego što je obilazak grobnica pesnika. Stoga, grobovi Saadija i Hafiza nekako izmiču pogledu, a ne bi trebalo! Ono što posetu ovim grobovima odvaja od kolekcioniranja vrednosti iz istorijskog i memorijalnog trezora jeste upravo to što su oni ponajmanje grobovi, čak nisu to uopšte, već su bogati, raskošni vrtovi koji i danas čuvaju jednu važnu dimenziju stare Persije: svojevrsnu radost okupljanja, družbovanja i kolektivnog uživanja tako inherentnu Istoku, u prostoru čiju lepotu ne “skrnavi” nikakvo obeležje savremenosti. Sva ona mahom mlada lica koja se tamo sreću i čija je jedina privilegija da odišu spokojem, zatičemo u seni starih veža i debelih hladovina, uvek spremna na saučesništvo u svim vrstama razgovora. Hafizov grob, prekoputa čuvene *Eram* botaničke bašte, već na prvi pogled otkriva jedan od najkultivisanijih prostora čitavog Bliskog istoka: osmostubačni paviljon s kupolom, u čijem je podnožju džinovski mermerni sarkofag, svojim centralnim položajem dominira ovim besprekorno održanim prostorom. Gužva u njemu je do te mere neopisiva da povremeno ometa prolazak. Bujnost vegetacije kao i umeće s kojim su zelene površine negovane, mnoštvu uglavnom lokalnih posetilaca znači mnogo više od memorijalnog mesta i isključivo groba jednog velikana: za Irance je ovo uistinu “sveto mesto” i kao takvo ga treba i doživeti.

Onom ko izjutra porani, a uz to još i dobije šolju toplog iranskog čaja, i bude srećan da u nekom kutku vrta, na nekom od sagova, zauzme slobodno mesto, otvara se blistava perspektiva one civilizacije koja se muzikom i spevovima napajala

bar koliko i Helada, i u ne malo navrata imala prioriternije obaveze no da drži, na graničnim rubovima carstva, svoje rivale u zebnji i strahu... Ovde, nedaleko od Hafizovih zemnih ostataka imamo posla s ležernošću koja opija: kad se beskraj dugog dana pruži pred nama a zapadni smiraji su nezamislivo daleko, svaki pokret prisutnih registruje se ovde s ljubopitljivošću koja zbunjuje. To je već ona disharmonija koja izgleda kao prekršaj a ako je u pitanju stranac u njemu budi nelagodu i nekakvu krivicu zbog narušavanja idiličnosti atmosfere u kojoj, nesumnjivo, ima nečeg svečanog.

Na suprotnom kraju grada, između čatrlja i siromašne pijace, uzdiže se veličanstveni Saadijev mauzolej. Očita disproporcija u odnosu na Hafizov grob najpre upada u oči: iako je Saadijev mauzolej kao građevina monumentalniji, vrt je neuporedivo manji a posetioci ređi; u njemu već nema onih intimističkih kutkova gde je hedonistički doprinos iranskom etosu moguć: u dodiru s ovom lepotom čovek je nekako krući i kao da iza uskih staza koje valja zaobići ne stoji neki lični razlog ili povod za ličnu nadgradnju no nekakav službeni protokol koji valja strogo poštovati. A ipak, kada se u ovoj ponešto svečarskoj atmosferi postane učesnik ili čak saučesnik, Saadijev vrt jednako se teško ostavlja. Da li mi se to samo učinilo ili su i posetioci ovde stariji?

Teško da iza ovolike monumentalnosti stoji samo simbolika. Zahvalnost iranskog naroda iskazivala se i na mnoge druge načine i brojnost primera odvela bi nas u jednu beskonačnu igru. U Iranu, pesnici su jedna od najpoštovanijih kategorija i kada su oni u pitanju možda je najuočljivija aktuelizacija onog duha koji im je podario besmrtnost.

Kadžeh Šamsedin Mohamad Hafez Širazi, pisac legendarnog *Divana*, rođen 726. godine hidžre i preminuo 803, kao i Šaik Muslehud Din Saadi od širaza, rođen u prvoj polovini VII veka godine hidžre, pisac dve neosporno grandiozne tvorevine (*Ādulistān*, *Bustān*), tek očekuju prevrednovanja u meritornim svetskim konstelacijama. U Iranu, opšta kultura pa i elementarno obrazovanje započinju od njih i ogromnan procenat stanovništva zna napamet Saadijeve i Hafizove stihove. Ako to nema u vidu, strancu u najmanju ruku ostaje nerazumljiva ovolika popularnost, ali ako popularnost pesničkog imena podrazumeva jednu vrstu kulturalnog očekivanja, posve mu izmiče popularnost mesta koja su od grobnica postala trendovska izletišta. Običaj da se s dva prsta dodirne grob i da se potom prsti prinesu srcu mora biti dirljiv za nekog ko dolazi iz sveta koji je već detektovao suficit "pesnika u oskudno vreme". Ovde, gde se, izgleda, "vatra svetog Elama" još nije ugasila, grobovi persijskih velikana nisu samo statički uzorak sveta koji je nepovratno iščezao no istinski katalizator za nove vitalizme. U ovim moštima i u ovom prahu to je najznačajnija spona sa starom domovinom.

VII VAE VICTAS: U PLANINAMA ČAK-ČAK

Odgonetanje i analiza temeljnih ideja zoroastriзма nisu nikada bili pokrenuti.

Mohammad Mokri

Oko 60 km od Jazda, ako se ide na istok, nalaze se planine Čak-Čak. Gradskog ili međugradskog prevoza nema, te je jedini način da čovek vidi Čak-Čak iznajmljivanje taksija. Taksisti u ovom slučaju postaju i vodiči, a preuzmu i neke druge organizacione obaveze na koje putnik obično ne misli.

Solidan asfaltni put vijuga kroz pustinju bez većih neravnina, a čitava oblast podseća na jordansku pustinju Vari Rum.

U kolima nas je troje. Uz mene, jedna mlada pravica iz Melburna i službenik statističkog zavoda iz Amsterdama. Nekih desetak kilometara nadomak planina, tamo gde asfalt već prestaje, naš vozač čika-Hasan, inače musliman iz indijske države Andra Pradeš koji je u Jazdu otvorio eksperimentalni internet kafe, primio je i dva iranska studenta filmske režije iz Teherana, koji su u Čak-Čak pošli da snime dokumentarni prilog za jedan od kanala iranske televizije.

Ispod samog podnožja planine ukazuje se nesvakidašnji prizor: grad među višovima koji je australijska pravica s pravom nazvala "malom Lasom"... Odista, Čak-Čak podseća na Tibet u hotimično ili nehotimično izabranoj lokaciji gde je malena grupa iranskih zoroastrijanaca našla idealan prostor da zasnuje jednu od svojih zajednica.

Posetioca koji poznaje Katmandu uspon brojnim stepenicama podseća na sličan uspon stepenicama hrama *Monkey Temple*, a ono što konstatujemo s ne malim iznenađenjem jeste da su zgrade (u neka dva krila i četiri-pet nivoa, više od dvadesetak građevina) posve nove... Mesto nam u ranim jutarnjim satima (krenuli smo iz Jazda u pet sati) izgleda sablasno pusto i isprva Čak-Čak doživljavamo kao jedan od brojnih "pustinjskih gradova" kakvih je Azija, inače, puna. Ne vidimo nijedno živo biće i ne srećemo nikog na našem usponu sve do vrha. Zastajemo na svakoj od međuterasa i bacamo pogled na pustinju kojoj veličanstven lanac planina daje dramatičan izgled i s njom zajedno čini jedno nezaboravno jezgro napetosti. Zadihani ali potpuno uronjeni u prizor, nailazimo na mali plato ispred kojeg nas dočekuje bos čovek u tipičnom indijskom lanenom odelu. Poštujući pravilo da se na svetim mestima ne hoda obuven, odlažemo obuću a naš vozač nam je sada od velike pomoći zbog brojnih pitanja koja bismo da uputimo domaćinu. Na istom

tom malom platou koji se jednim delom oslanja o stenje opažamo masivna vrata koja ključar (očigledno je to jedno od zvanja našeg domaćina) otključava i predstavlja nam hram zoroasterske zajednice čiji se obredi poštuju u najvećoj meri po načelima najdrevnijih vremena. Naš vozač se pokazao kao nepredvidiv i na podu platoa poslužio nam doručak za koji se sam pobrinuo. Posedali smo pred sam ulaz u hram iznenađeni tim obiljem a iranski studenti pridružiše nam se nakon dužeg snebivanja. To što je njihova kamera i kamera mlade pravnice uneta u unutrašnjost hrama pokazalo se posve neproblematičnim i zbog toga nismo bili opomenuti. Omanji hram, čiji je žrtvenik ljubazni domaćin obišao tri puta s upaljenom svećom dočaravajući nam ritual, okružen je velikom bibliotekom a brojne parole ispisane hinduskim pismom nalaze se posvuda po zidovima... Ovaj skromni prostor, uz pomenuti obredni postupak koji nam je ostao nejasan jeste, dakle, sve što je preostalo od zoroastrizma – stare vere Persijanaca iz predislamske epohe. Od kada se Ahura Mazda, vrhovni Bog, povukao pred mačevima borbenog islama, povlačili su se i njegovi sledbenici i nestajali do te mere da se mislilo da su posve iščezli. No, velika zoroastrinska zajednica u Bombaju (čuvena porodica tata), te neki pojedinci koji nikada nisu raskinuli sa svojim korenima, održavali su plamen Zaratustrine vatre, pre no privrženici i simpatizeri zastrašeni tekovinama revolucionarne 1979. Naš domaćin s ponosom nam govori da je jedan od donatora slavni Zubin Mehta, čije donacije pomažu da se pepeo vatri iranske zajednice zoroastrijanaca posve ne ohladi. Na naše pitanje koliko je registrovanih članova zajednice (konfesije) u Iranu, dobijamo odgovor: oko 50.000 (za sedamdesetpetmilionski Iran izuzetno mali broj), uz napomenu da se to odnosi na one deklarisane. To se unekoliko kosi s uveravanjima našeg domaćina da ih u Iranu niko ne progoni, te da se njihova religija poštuje i priznaje kao posve legitimna. Naravno da ova mini-zajednica nije toliko naivna da u doglednoj budućnosti očekuje ikakvu transformaciju modernog Irana, ali je vidljivo spremna da duhovnom životu nacije dâ svoj nesamerljivi doprinos. Za goste koji su joj naklonjeni, kao što smo to bili mi, bilo je pitanje takta da ne ospore stavove našeg domaćina, ali je bilo tako očigledno da ovu grupu vernika možemo, bez uvrede, nazvati šačicom. Minijaturizacija u okviru koje ona deluje u svakom smislu, veoma defanzivno, uostalom, umanjuje, nepravedno, jednu istorijsku datu koja je nezaobilazna u širem religijskom i kulturalnom, kao i tradicijskom ključu, i koja možda, zbog benignosti njenih današnjih zastupnika nije izgubila svoju istorijsku bit, ali validnost jeste svakako. Pitanje perspektive ovde je od centralnog značaja, a upravo ona izmiče u jednom svetu koji se našao zarobljen simbolima, poput onog krilatog diska Ahura Mazde nad prestolom Darija I...

90

VIII FUNDAMENTALIZAM KAO POSTMODERNIZAM

1. Invarijanta

Događaji od II. septembra 2001. na tlu Sjedinjenih Američkih država unekoliko su analizu islamskog fundamentalizma učinili posve deplasiranom, pogotovu ako ona pokušava (kao što je to u ovom odeljku slučaj) da rečenu pojavu ne sagledava iz zapadne perspektive.

Jugoslovenski (srpski) TV gledaoci mogli su da primete da većina takozvanih “stručnjaka” problemu svega onoga što je na diplomatskom, administrativnom i vojnom planu usledilo nakon II. septembra pristupa u ogromnoj većini slučajeva bez vlastitog stava, ne samo iz pozapadnjačke vizure nego iz vizure koja je najdirektnije zapadnjačka.

Svakako, navijačko pravo svakog pojedinca, kao i entiteta u celini, neosporno je, tako je i sa pravom razbuktavanja navijačke strasti u korist Pentagona. Problem je jedino u tome što su u Srbiji svi protiv rata kada se on vodi na njihovom tlu, a sledstveno maksimi “pakao to su drugi” ratovi nekakvih “divljaka i ludaka” koji, kako je mnogo puta rečeno, ugrožavaju temelje zapadne civilizacije na njihovim teritorijama (za koje velik deo “eksperata” ne zna čak ni gde se nalaze) još su poželjni kao civilizacijska prevencija i antiseptik.

Sav taj diskurs rata, međutim, nije doneo ništa drugo osim samog markiranja problema. Deo međunarodne javnosti, a bogme i naše, uopšte ne vidi problem već zahteva eliminaciju definisanog neprijatelja, obavezno islamskog, i to po mogućnosti atomskim bombama – da se najzad dođe do “konačnog rešenja”.

Svi pričaju o ugroženosti bele rase od islama, pa se čak dešava da brižnost pokazuju i eminentni kulturni poslenici. Nije ni namera da se ovim prilogom zadire u apokaliptičku nervnu prenapregnutost belih rasista, ali treba podsetiti da su, primera radi, Iranci, kao postulirani rasni vrhunac iste te bele rase (budući da su arijevcima), muslimani (ili islamisti). Ispada da Iranci ugrožavaju sami sebe i da je zapravo fundamentalistički recept, zgotovljen u njihovoj kuhinji, zapravo projekat vlastitog samouništenja. S Afganistancima je još gore! Afganistan, čija je istorija stara tri hiljade godina poistovećuje se sa objektivno mračnim talibanskim režimom za koji je ogromna većina ljudi čula relativno nedavno tek od rušenja statua u Bamijanu. Svi značajniji svetski intelektualci doživeli su, s pravom, rušenje monumentalnih Budinih statua kao varvarstvo, ali nije imenovano kako se definiše u (a)kulturalnim relacijama i obrazovnim kategorijama to što neki od njih do juče nisu čuli ni za Bamijan niti za Budine statue.

Godinama slušamo da se islam širi, iako od 1945. islam nije “osvojio” nijednu novu teritoriju, a većina ljudi meša pojmove konstituisane islamske države (što je osnov ovog diskursa) s pojmovima konfesionalnog opredeljenja populacije.

Za svaki islam se tvrdi da je borbeni islam i da je u osnovi fundamentalističkog pogleda na svet “džihad”, iako je to potpuno proizvoljno tumačenje bitnih postulata ne samo islama uopšte no i njegove fundamentalističke podvarijante. Čak i sporadična analiza zbivanja od iranske islamske revolucije 1979. pokazuje (s gotovo alarmantnom upadljivošću) da se, osim u složenom izuzetku Bosne, ekspanzionizam radikalnog islama u svojoj najčistijoj formi ispoljavao najpre (mada ne i jedino) u gotovo monolitnim konfesionalnim sredinama (Alžir, Pakistan), s nešto manjim intenzitetom u Bangladešu, delu Libana i Sudana, da je presečen u Turskoj, a da, zanimljivo, tek u Afganistanu nalazi izgovor da se tamošnja vrlo složena etnička struktura zemlje (većinski Paštuni potiskuju manjinske Tadžike) upotrebi kao zakonitost u potrebi da, simetrički osmisliši problematiku, ovoj podari privid organske netolerancije koju islam iskazuje spram rivalskih konfesija i entiteta.

To što se danas u islamu biva privržen veri više no u nekim drugim velikim monoteističkim religijama i što se islamski vernici opredeljuju da za svoju veru bezuslovno umru još uvek pre govori u korist islamskih vernika no što žigoše neki njihov navodni primitivizam. Uostalom, vera i jeste bezuslovna kategorija u kojoj izostaju racionalistički porivi.

Navodna netolerancija, isključivost, nepristajanje na dijalog i miroljubivu koegzistenciju sa njihovim zapadnim antagonistima i oponentima, što se sve imputira islamu, nalaze u fundamentalizmu svoj idealni pretpostavljeni okvir. Fundamentalizam je, možemo slobodno reći, postao ne samo pežorativna odrednica već je to globalna sintagma zla a pri tom se vrlo malo “egzegeta” kompetentno pozabavilo genezom, suštinom i emisionim dometima tog “bauka”...

2. Varijanta

Nema nikakve nade u povratak tradicionalnoj veri, pošto je ona jednom bila napuštena, jer je suštinski uslov za postojanje tradicionalne vere taj da onaj ko se nje drži ne zna da je tradicionalist. Kada on to zna, njegova je tradicionalna vera slomljena. To je napuklina koja se ne može spojiti ni zaceliti ni na koji način osim ako se ne istopi u vatri i ako joj se ne da drugi, nov oblik.

Gazali Abu Hamid, *Al-Munqidh min al-Dalal (Odbrana od pogreške)*

Još tridesetih godina prošlog veka Arnold Tojnbi je u *Istraživanju istorije* pisao da smo početkom XX veka praktički suočeni s tim da postoji samo jedna, zapadna civilizacija i da su svi drugi civilizacijski obrasci – obrasci opadanja, stagniranja i najverovatnijeg nestajanja. Pola veka od kada je Tojnbi postavio temelje svog monumentalnog dela, faktički je utemeljena njegova tvrdnja: zapadna civilizacija se ukazuje kao džinovska, neprikosnovena izvesnost, koja je potpuno potisnula sve druge civilizacije i uspela ne samo da ih anulira nego čak da ih kao satelite koji oko nje kruže izbaci iz svoje orbite.

93 Islam je, što je paradoksalno, jedina preostala civilizacija koja je opo-
nent i jedina koja se, sa izgledom na uspeh ili bez njega, uopšte upustila u civili-
zacijsku utakmicu. No, pogledamo li malo pažljivije, iza sve složenosti procesa, vi-
di se da je islam, ne samo kao religija, nego i kao kultura, realno prestao da pro-
dukuje nove znakove i da su i u njegovoj kulturalnoj i konfesionalnoj ravni “sve
velike naracije završene”! Fundamentalizam, kao pokušaj sukcesije svih
(pan)islamskih, vrednosti nije čak ni u jezičkoj ravni neki suštanstveno nov proces.
Fundamentalizam nije samo recikliranje postojećih islamskih premisa i hi-
brid raznih islamskih učenja i strujanja klasičnog doba; on je eklektički iskorak u
jednoj vrsti konfesionalne transmisije u kojoj je statički koncept same vere bitno
dinamizovan dramatisovanjem samih njenih obeležja. U osnovnom smislu reči,
fundamentalizam znači povratak izvorima i osnovama izvorne, tradicionalne
islamske misli, napose učenju samog Muhameda i prvih kalifa i, dakako, nije upe-
ren protiv Zapada, SAD, Evrope, Srba ili sličnih proizvoljnih utvara paranoidnih
umova; on uopšte nije okrenut nečemu van njega samog, a njegovo sopstvo je ne
samo meta njegove primene i njegovo ishodište nego i jedini njegov strateški in-
teres, ali i njegova ideologija. U osnovi dubok retro-proces, fundamentalizam je
reaktivna, u najboljem slučaju transformativna projekcija one mitske stvarnosti
usaglašene sa savremenosti (pod ovim podrazumevamo savremenost tehnološkog
doba i kibernetičke civilizacije), kojoj u ravni mogućih paralelizama nije dodelje-
na odgovarajuća uloga.

Po svom dubokom nadahnuću fundamentalizam je, u osnovi
(post)romantičarski proces. Sasvim je moguće da ovaj pristup može da iritira sa-
vremenike suočene s eksplozijama terorističkih, fundamentalističkih bombi, ali to
ne umanjuje analogiju između fundamentalizma i romantizma. Kao i u razdoblju
romantizma, idealistički koncept sveta ostaje glavni katalizator, a zanos i fanatični
purizam koji ga prate u dubokom su saglasju s romantičarskim pobudama koje se
najbolje izražavaju diferenciranim neprijateljstvom spram (obavezno) neprijatelj-
ske stvarnosti.

U izvesnom smislu, fundamentalizam je nemoć i niko drugi do Slavoj Žižek primetio je da “liberalni kapitalizam proizvodi fundamentalizam”. U ekonomski i tehnološki unapred izgubljenom utakmici, fundamentalizam je u ideološkoj konstelaciji modernog sveta (u kojem postoji kao jedina, nepolitička i nepartijska i samo korporativna ideologija) unapred izvagao nesagledive posledice po svoj vlastiti organon. U tom sagledavanju ogleda se nemogućnost one metanaracije (progres, blagostanje, stremljenje ka jednom cilju....) koja možda računa na implementaciju postojećih zapadnih modusa u samu islamsku matricu. Tako umesto ekonomskog pandana postoji religijski, pri čemu ovaj drugi ne deluje u datom kontekstu samo kao surogat, već je on realni označitelj one stvarnosti koju bira za reprezentantnu. Glorifikacija vere otud pada u oči više no vera sama! Kao i u romantičarskoj paradigmi, pobuna zarad sebe same postaje jedan pre svega strateški imperativ, kojem konotira u osnovi defanzivno pozicioniranje, ali koje se, shodno manevarskim potrebama adresata po pravilu očitava kao ofanzivno. Ova inverzija pokazće se od ne malog značaja za instrumentalizaciju globalnih ciljeva fundamentalističkog islama. Na religijskom planu, fundamentalizam izvrsno vlada supstitucijama znakova: petrificirani znak se uklanja ili bitno prilagođava modernim potrebama i funkcijama i tako proizvodi posve novo, datim okolnostima inherentno značenje... U socijalnom ustrojstvu uočljivo je nastojanje da se nivelišu sve klasne i staleške razlike i podele. Neka (post) fundamentalistička društva (kakvo je iransko, na primer) imaju u svojoj socijalnoj biti nešto od pseudokomunističkog ustrojstva u okviru kojeg su ako ne ukinute, socijalne razlike prigušene do mere u kojoj ih ne bismo mogli nazvati drastičnim. Najzad, u čisto političkom smislu, fundamentalizam teži formiranju *teokratske države*, i to je njegov najvažniji ovozemaljski cilj. Teokratska država jeste ona (super)struktura u kojoj fundamentalizam još vidi istorijsku šansu za očuvanje svoje istorijske biti.

94

No, formiranje teokratske države ujedno predstavlja i njegovo ulaženje u fazu istorijske zrelosti i u značenjskom smislu, ono odgovara “stvaranju univerzalne države” kod Tojnbijsa, što je ujedno neopozivi nagoveštaj dekadencije i regresije. Primera radi, u delu islamskog sveta, s pozicija fundamentalističke doktrine, Iran danas slovi kao revizionističko društvo. Za fundamentalističku bit, mnogo su aktuelnija društva u previranju (Alžir, Pakistan, Afganistan...), a konstituisanje suverene države ali ne teokratskog već građanskog tipa (kao što su, recimo, neka arapska društva, Indonezija, Eritreja) indirektno ukazuje na činjenicu da ova društva, iako su islamska, nisu fundamentalističke provenijencije.

U istorijskom smislu, formiranje države, shvaćene makar teokratski, nije nikakav nov proces ili presedan. Reverzibilnost ove pojave upućuje na jednu

vrstu manevarskog prostora kojem je resantiman glavno obeležje, i čije su mogućnosti objektivno veoma male. One čak ne homogenizuju islamski svet (kako se obično pogrešno misli) te tako danas imamo paradoksalan istorijski meta-diskurs “starih” i “novih” fundamentalista koji, slobodno možemo reći, oličavaju Iran s jedne, i Afganistan sa druge strane. Iran, primera radi, kao bazična zemlja fundamentalističkog eksporta, nikada nije priznao afganistansku talibansku vladu. I ne samo to! Poznato je da Iran veoma blagonaklono gleda na afganistansku opoziciju (predvođenu generalima Dostamom i Masudom), a nedavno je bilo nagoveštaja i da je potpomaže. Budući da je vrlo daleko od potrebe za militarizacijom u ime prioriternih islamskih ciljeva, Iran je stvaranjem teokratske države zapravo zaokružio svoj revolucionarni ciklus. Afganistan, barem sa svojom talibanskom garniturom, ima i teokratiju i prived organizovane države, pa čak i vlastito društvo. Nije od značaja za naše razmišljanje to ko sve danas priznaje to društvo i tu državu, ali je indikativno da je to društvo u svom čistom stanju najdrastičniji primer retro-društva. Variranje modela kasnog srednjovekovlja nije samo jedna od stranputica fundamentalizma, već je to čorsokak za onog Gazalijevog tradicionalistu koji zna da je tradicionalist, koji je svestan da se napuklina u njegovoj veri “ne može popraviti i rascep ne može spojiti”, ali koji joj, pre svega u svom strahu, još nije dao “drugi, nov oblik”!