

RELIGIJA I HAOS

1. Religijsko kao razaranje koje pročišćuje: islamska revolucija

Postojeća kriza svetskog političkog vođstva ponovo je, poput neke stare rane koja nikada nije prestala da krvari, otvorila potrebu za pouzdanim i totalnim vodama. »Islamska revolucija« u Iranu je za to najbolji primer. Vrednovan zatečenim kategorijama savremene politikologije, taj grandiozni događaj je u potpunosti pogrešno shvaćen. Prefinjeni analitičari i visokoobrazovani mislioci nezgrapno su pali kao žrtve sopstvenih opštih mesta. Počev od druge polovine 1978, kada je već bivalo jasno da je režim Reze Pahlavija klimav i osuđen na propast, zapadni komentatori pružaju žaljenja dostojan prizor površnosti i nerazumevanja. Od ortodoksne levice, manje ili više direktno vezane za oficijelni marksizam, do »laičkog« mišljenja radikalnih progresista, od Romana Lede do, između toliko drugih, Mišela Fukoa, svi su redom iranske događaje posmatrali kroz prizmu i kriterije zapadnoevropske racionalističke tradicije.

S druge strane, u trenutku kada su šahu — prijatelju Zapada i jednom od nosećih stubova odbrane od susednog Sovjetskog Saveza — najpotrebniji direktan oslonac i podrška na međunarodnoj političkoj sceni, predsednik Džimi Karter, blokiran sopstvenom »doktrinom prava čoveka«, ne želi da se kompromituje, te ustaje u odbranu ugroženih, ne primećujući da je već u tom trenutku slab i ugrožen upravo do tada svemoćni potomak Sasanida, raskošni, da ne kažemo rasipni organizator velike proslave u Persepolju.

Na periferiji Pariza, gde živi u izgnanstvu, aiatolah Homeini, međutim, nije u nedoumici. Mudro koristi nerazumevanje i oklevanje Zapada. Dobro zna da su moralizatorske skrupule zapadnih analitičara njegov najbolji saveznik.

Poneki novinar, manje zaslepljen dijahronim hvalospevima prirodnom, neiskvarenom racionalizmu, počinje pomalo da sumnja u nužno progresivnu prirodu Homeinijevog uspona. Vo-

da šiita — primećuje se tada u štampi — zahteva kraj monarhije, koju su »stranci podjarmili« i koja »nemilice rasipa bogatstva svoje zemlje« i stvaranje »Islamske države«. Teško je, međutim, u njegovoj odlučnosti uočiti granicu između spiritualnosti i fanatizma. Koristeći savremene politikološke kategorije, to je ne samo teško, već i nemoguće. Činjenica je da krajem aprila 1978, u času kada prvi ozbiljni nemiri i pobune potresaju Iran uzduž i popreko, Homeini u izgnanstvu daje izjavu za štampu kojom ruši svaku i najmanju mogućnost kompromisa sa šahom, mogućnost sa kojom su iranski verski vrhovi, čini se, bili spremni da računaju. »Za nas — ističe tada Homeini — ne postoji mogućnost kompromisa sa šahom, njegovim zlodelima nema broja i moraće za njih da odgovara. (...) Bili smo protiv šahovog oca, sada smo protiv ovog šaha, bićemo protiv njegovog sina i protiv čitave njegove dinastije.«

Mora da je upravo ovaj ton neumoljivog Robespijera ubedio evropske analitičare da smo se u tom trenutku nalazili na samom pragu nekakve francuske revolucije iz 1789. u iranskom stilu. To se predviđanje, međutim, pokazalo više no nesmotrenim. Nije se tu radilo o stvaranju države ljudskih prava utemeljene na »besmrtnim načelima« francuske revolucije, već o formiranju »Islamske države«, odnosno države koja bi zapravo uspostavila povratak izvorima, vremenu proroka Muhameda i imama Alija.

Kada mu se postave manje uopštena pitanja, ne toliko o industrijalizaciji ili agrarnoj reformi, već o nošenju zara i čadora, ili o zapošljavanju žena, Homeinijevi odgovori odbijaju svaku sumnju u »demokratski« i »savremeni« karakter njegove revolucije, te se razgovor uvek na tome završava, a da nisu dobijena prava objašnjenja. Zasleyjuća moć opštih mesta.

»U islamu je — izjavljuje Homeini — ženi data sloboda izbora, no ima izbora koji se kose sa moralom te su zabranjeni kako muškarcima tako i ženama, a ti su izbori različiti zavisno od toga da li se radi o ženama, ili o muškarcima.« Istina je da je, u Homeinijevoj koncepciji, država koja treba da izraste na ruševinama šahovog zapadnjačkog režima, od samog početka strogo teokratska država, u kojoj je sve podređeno bogu koji je pravednik, ali i krvnik šiitskih muslimana. Šiitska sveta mesta nalaze se u Iraku, čiju polovinu stanovništva čine šiiti, ali Iran je centar šiizma. Od 33 miliona Iranaca 93% su šiiti. Reč je o mnoštvu, žarko nadahnutom verom, koju je šah, žureći da modernizuje zemlju, verovatno nepravedno zanemario. Vreme kada je Naragi, iranski predstavnik pri Unesku, pisao o doprinosu Irana ideji uravnoteženih odnosa između tehnokratskog sveta

Zapadne Evrope i teocentričnog sveta muslimana, danas nam se čini davno prošlo i nestvarno.¹⁾ Član 2. Ustava Islamske Republike Irana u tom pogledu je surovo jasan: »Islamska republika se temelji na veri u sledeće principe: 1) jedinstvenost i svemoć boga (*nema boga van Alaha*) i pokoravanje njegovoj volji; 2) božansko poreklo zakona; 3) telesno uskrsnuće i njegova spasonosna uloga u čovekovom duhovnom razvoju; 4) božja pravda u stvaranju i vlasti; 5) imamat i njegova temeljna uloga u nastavljanju islamske revolucije; 6) verovanje u višu vrednost pojedinca i njegove slobode u granicama odgovornosti prema bogu.«

2. Oživljavanje integralizama

Praktične posledice po same »unutrašnje neprijatelje« očigledne su i sam Homeini ih izražava savršeno jasno: »Te osobe (učeni pravnici pokorni sultanima) moraju biti raskrinkane, jer su neprijatelji islama. Društvo ih mora odbaciti, jer odbaciti ih i prezreti ih znači pobedu islama i muslimanske stvari. Naša omladina i naši sinovi moraju strgnuti čalme sa svojih glava. Gde je iranska omladina? Da li je mrtva? Ne kažem da je treba poubijati. Učinite bar da im se strgnu te čalme. (...) Poveren nam je zadatak da se pročistimo i povedemo ostale daleko od prolaznih stvari ovoga sveta. (...) Budite postojani u svojoj veri i ne uzdajte se u ovaj svet, niti imajte u njega poverenja.«²⁾

Biće neophodno da doživimo 1979. i čitavu 1980. sa problemom američkih talaca i Homeinijevim maštovitim optužbama protiv Sjedinjenih Država, te »satane savremenog sveta«, da bismo u potpunosti shvatili da kategorije evropske politikologije ne uspevaju ni da opišu, a kamoli da objasne fenomen i da su određena »desni« ili »levi«, ako su već izgubila mnogo od sopstvenog značenja u primeni na zapadnu politiku, tim manje sposobna da razjasne političku funkciju religije i oživljavanje fanatizirajućih integralizama »istinskih vernika«,³⁾ kojeg smo upravo svedoci.

¹⁾ E. Naraghi, *Istok i kriza Zapada*, predgovor Alfred Sauvy, Editions Entente, Paris, 1977.

²⁾ Ajatolah Homeini, *Islamska vlada*, Evropski islamski kulturni centar, Rim, 1982, str. 179–80. Takođe, Abul-Fazl Ezati, *Revolucionarni Islam i islamska revolucija*, Ministarstvo za islamsko uređenje, Teheran, 1981.

³⁾ Iz članka Da li je islam levičarski G. Flesca, *L'Espresso*, 4. februara 1979; pored toga O. Fallaci: Homeini: zašto je i levica naš neprijatelj, iz časopisa *Le Nouvel Observateur*, 15. oktobra 1979. Sa osvrtom na istinske vernike i prirodu integralizma, nezavisno od specifičnih sadržaja, E. Hoffer, *Istinski vernik*, Harper, Njujork, 1953.

Naučne tvrdnje u takvom slučaju nisu više dovoljne. Neophodni su opisi iz prve ruke, pa čak i oni puni živih impresija, kakvi se obično dobijaju istraživanjem na terenu. Novinarski rad može da posluži kao bitna polazna osnova za kasnije dublje istraživanje. Putujući Homeinijevim Iranom hroničar beleži: »Zabranjen je klavir, zabranjeno je vino, muškarcu je zabranjeno da se rukuje sa ženom jer ona je biće niže vednosti, čak je i njeno svedočenje upola manje vredno od njegovog. Zabranjeno je pomišljati na bilo kakvu politiku van one od boga pokrenute, van islama; zabranjeno je podleći razmišljanju o zapadnoj politici, jednako kao i o sovjetskoj, jer to su zla koja zaslužuju večitu mržnju. (...) Zabranjen je univerzitet, sem medicinskog fakulteta, budući da lekari mogu da posluže čak i u revolucionarnim vremenima. Zabranjeno je jesti meso životinja koje nisu obredno zaklane, zabranjeno je jesti ribu bez krljušti, zabranjeno je pobuniti se protiv obesti gradske rulje koja mahnjata ulicama, jer ona mahnjata u ime revolucije, jer ona je produžena ruka samog boga i ne mora nikome da polaže računa za svoju samovljju, ni kapetanu, ni ministru, samo imamu Homeiniju, koji joj uvek daje za pravo«.*) Iz ovih reči izbija tužno sivilo svakodnevice, međutim, ova zapazanja ne pogađaju pravi cilj. Ne dopuštaju da se shvati da je ono što je zapravo bitno »s onu stranu«, u vladavini nečeg sasvim drugog. Mogućnost racionalnog predviđanja svedena je na minimum. Životnu istinu ove situacije izrekla su pesnička usta: »Naš narod, ako uhapsse jednog, / čitav se pobuni / a ako okuju pesnika / svi postaju pesnici / naš narod stupa preko mosta mučenika / da bi zagrlilo svetlu zoru / zoru svetog dana«.5)

Mogućnost racionalnog predviđanja je u potpunosti zamenjena »mostom mučenika«. Svojom islamskom revolucijom Iran doživljava erupciju religijskog koja ga vraća na njegova počela i na neki zagonetan način ga stavlja van istorije. Jer sama istorija je, u svom pravom i dubokom značenju, *obesvećenje svetinje*. I s ovog razloga, kategorije i kriteriji vrednovanja primenjivi na istorijske činjenice, neodgovarajući su kada se radi o svetom, koje u svojoj tanoj biti, jeste završetak i neuspeh istorije.

3. Masovno samoubistvo »Hrama naroda«

U isto to vreme, dok je islamska revolucija malo po malo ispoljavala svoje religijske karak-

*) G. Del Re, U Homeinijevom Iranu, *Košmar*, u *Il Messaggero*, 18. novembra 1982.

5) Iz poezije Hanna Abu Hanna, objavljene u časopisu *Italijansko-arapsko prijateljstvo*, 24. decembra 1982.

teristike i predstavljala se kao momenat kulminacije nekakvog pročišćujućeg sudnjeg razaranja, u Sjedinjenim Državama — nikada dovoljno napadanim »satanom« savremenog sveta — suočavamo se sa analognim i u suštini istorodnim fenomenom: izlaskom iz istorije kroz kolektivno samoubistvo čitave grupe ljudi, okupljene u sektu velečasnog Džima Džonsa, nazvanoj »Hram naroda«. U ovom slučaju su se već od samog početka raspale sve deskriptivne sheme i sva objašnjenja savremenih društvenih nauka. Taj događaj je nosio u sebi nešto neposredno neprirodno. Samoubistvo devet stotina i dvanaest severnoameričkih građana, koje se odigralo 18. novembra 1978. godine u Džons-taunu u Gvajani, dovelo je javno mnjenje u stanje neverice i zaprepašćenja.⁶⁾ Ne treba da čudi što su ubrzo zatim proradili mehanizmi za umirivanje: ništa se nije dogodilo — a ako se slučajno nešto i dogodilo, bilo je to negde daleko, u inostranstvu, kao što je to i ranije bivalo u primitivnim plemenima kojima ni imena ne raspoznajemo. U stvarnosti, matična kuća te sekte, ili možda tačnije rečeno »kulta«, ima sedište u veoma civilizovanom San Francisku, u Kaliforniji, upravo u onim Sjedinjenim Američkim Državama koje su sam vrh tehničkog progressa i racionalno organizovanog industrijskog društva. Valja otići i lično videti. Izvori iz druge ruke nisu dovoljni. Nailazi se na činjenicu i probleme koje čisto rezonovanje, taj divni najbrži metod zaključivanja, nije u stanju da predvidi: boja tla, izgled predela, kvalitet odnosa čovek-čovek i čovek-priroda, splet odnosa koji čini zajednički život, »muzika« jednog društva, odnosno kvalitet i zvuk šumova koji najavljuju ljudsko prisustvo (na primer, metalna škripa tramvaja koji zaokreće torinskim ulicama u noćne sate; neprekidna buka Menhetna; ili tiho komešanje, uz šapat i pogašena svetla, nekih malih trgova u Bombaju...). Čisto rezonovanje vodi gubitku čula. Čovek Guttembergove galaksije uživaće u izuzetnoj oštrini sopstvenog vida, ali njegovo čulo njuha, čulo dodira, njegov sluh, rizikuju da postanu neupotrebljivi, ako ne i da atrofiraju zbog nedovoljne upotrebe.⁷⁾ Direktno učešće, prisustvo na licu mesta, su očigledno neizbežni. Valja, međutim, obratiti pažnju na zamke prvog susreta. San Francisko je zao čarobnjak. Klima mu je uglavnom ujednačena tokom čitave godine. Od decembra do marta vlada neka vrsta sramež-

⁶⁾ Videti moj članak Specijalni izveštaj iz »Hrama naroda«, u *Corriere della Sera Illustrato*, 3. mart 1979, str. 30—34.

⁷⁾ Vidi *Guttembergova galaksija*, Marshal MacLuhan, o prostornoj logici, vezanoj za štampu i kulturnu potrošnju, baziranoj na vizuelnoj aktivnosti; ali i pre njega, početkom ovog veka, Georg Simmel je istraživao psihička stanja kod ljudi koji žive u velikim gradovima.

ljivog proleća: dani su već topli, ali se noću vreme iznenada menja; tajanstvene očaravajuće jutarnje magle i zalasci sunca koji sa mosta Golden Gejt i Klif Hauza izgledaju nestvarno lepo, toliko lepo da kod osobe sklone razmišljanju mogu da pobude sumnju: šta sam ja učinio da zaslužim sve ovo? Postoje, međutim, i sitni utisci koji u talasima nasrću na posetioca čim stigne u grad, a koji ostaju živi i kada se čovek na te stvari navikne. Možda zbog preopterećenosti, čelični kabl položen ispod površine ulice, poput treće tračnice, koji služi za pokretanje malih slikovitih tramvaja — čuvenih *cable cars* — ispušta danju i noću zvuk koji je sličniji ljudskom jecaju no metalnoj škripi. Idilična atmosfera sa razglednica samo je jedno lice grada; *scenic boulevard*, koji preko Prezidijske vode do hridina Klif Hauza, prava je pozorišna kulisa. Dovoljno je malo zagrebat. Ubrzo će se pokazati pravo lice grada. Iza atmosfere nepomućenog zadovoljstva krije se u stvarnosti drama velikog, prevelikog broja izgubljenih ljudi; meksičkih bračerosa, ljudi sa dalekoistočnih obala Pacifika, crnaca iz svih država unutrašnjosti, ljudi koji su većma tradicionalisti i ponekad kastinski zatvoreni, Njujorčana koji su za sobom ostavili poraze, razvođe i razne slomove i došli ovamo da započnu iznova, puni nade. *California, here I come...*

San Francisko je najveći »eksperiment« Sjedinih Država. No, ne radi se o eksperimentu intelektualnog tipa, nečem poput *rive gauche*, nečem između ukletog studenta i »stepskog vuka« u stilu Hermana Hesea. Ovde se stvari ne zbivaju na planu pojmovnog, ili bar ne samo na tom planu. Učesnici igre kockaju se u sopstvenoj koži: *in corpore vivo*. Parovi homoseksualaca koji žive u vanbračnoj zajednici *more uxorio* silaze niz O'Farel Strit držeći se za ruke prikriveni prvim sumrakom blage večeri. Maze se. Niži delovi Pauel Strita neprekidno vrve nekom noćnom faunom koja se seli s jedne klupe na drugu, spava, jede, povraća, pari se, sledeći neki životni obrazac zasnovan na spontanosti i neposrednosti, kome bi samo Henri Miler mogao dati za pravo i koji bi i danas prčinio zadovoljstvo jednom Goji ili Domijeju. Od deset stanovnika San Mateo Kauntija, osmor su razvedeni, njih devet su međusobno različitih veroispovesti, a deseti je ateista. Prosečna dužina boravka ne premašuje deset godina. Ne treba se prema tome čuditi što se zgrušavanje ljudske mase, puštanje korena i primanje u društvo čine teškim. Ljudi traže neki znak, nekakvog apsolutnog vođu, sigurnost pripadanja nečemu. U stvarnosti sve je nepostojano, rasplinjuto, privremeno. Kakav *melting pot!* Razlike teže da se još jače ispolje, da se svedu na očajničko traganje za identitetom.

Paradoksalno je što je ta nepostojanost upravo pretpostavka izvesnog otvaranja koje Kaliforniji, u osnovi, pripisuje danas ulogu nade, budi veru u svima da će tamo uspeti. Ta nada, koju pothranjuju mas media i čitava mitologija individualnog uspeha u kompetitivnom društvu, obično je, međutim, izneverena, naročito među crncima. Opstaju one grupe koje za sobom imaju snažnu kulturnu tradiciju, čvrste porodične veze, konkretna obeležja sociopsihološkog identiteta kao što su jezik, kuhinja i tako dalje. Dok razmišljam o masovnom samoubistvu članova sekte »Hrama naroda«, pomišljam da crncima San Franciska ne pripada ništa od svega toga. Nad njima je kao i nad svim crncima u SAD izvršen gotovo savršen genocid. Oni su u pravom smislu reči istrgnuti iz sopstvene domorodačke kulture, a u američku kulturu nisu prihvaćeni. Zaustavljeni su i blokirani na ničijoj zemlji. Nije nikakvo čudo što su većina sledbenika Džima Džonsa bili crnci. Neko je primetio da su u njemu nalazili nekadašnjeg belog gazdu, robovlasnika sa dalekog Juga. Nisam baš u to ubeđen. Kalifornija je za njih zapravo bila obećanje, ali obećanje koje nije održano.

Ovde nailazimo na veoma zanimljiv paradoks. U zatvorenim društvenim stanjima, kruto uzgobljenim u tradicionalne društvene slojeve u kojima čovek ništa ne postaje, već jednostavno biva ono što je rođen, u kojima je vertikalna pokretljivost praktično ravna nuli, a mogućnosti društvenog uspona ne postoje, pojedinac nikada nema načina da pokaže sopstvenu vrednost kao individua, ne biva nikada izazvan, nikome ne mora ništa da dokazuje, pa ni samom sebi. Ali tamo gde je stanje fluidno, gde postoji, ili se barem čini da postoji veliki broj mogućnosti, gde društvena raslojenost nije kruta, već se naprotiv kaže da je pojedincu dato da sopstvenim sposobnostima krči sebi put, nesposobnost napredovanja na društvenoj lestvici neizbežno poprima oblik i prirodu ličnog poraza, bez prava na popravni ispit. U Kaliforniji, upravo nepostojanje tradicionalnih stega i ograničenja, čini lični poraz crnaca još težim. Bolje je, neuporedivo bolje, »prirodnije«, gotovo je leno propasti u Alabami. Ova sociološka promišljanja neophodna su da bi nas uvela u poimanje najspektakularnijeg masovnog samoubistva ovog veka. Valja nam se zamisliti nad činjenicom da su dotle došli građani tehnički nairazvijenije zemlje naše planete. Geto u San Francisku po svemu izgleda kao običan, jednostavan sabirni centar za pojedince niže vrednosti, koji ne mogu da traže opravdanje u društvenoj isključivosti feudalnog tina, koja ne postoji, ili za one kojima »nije pošlo za rukom«, koji su zaostali isključivo sopstvenom krivicom i tako izgubili kontakt sa ostatkom društva.

4. *Kako izaći iz crnačkog geta?*

Ovde se, međutim, postavlja jedan problem od opšteg značaja. Izrazimo taj problem pitanjem: kako se u Sjedinjenim Državama izlazi iz crnačkog geta? Mogućnosti nisu brojne. Prvu pruža škola kao sredstvo i prilika za pokretanje s mesta, sticanje određenog profesionalnog statusa, uključivanje na tržište rada sa kvalifikacijama koje bi trebalo da obezbede primereno priznanje u novcu i u zvanju, a ujedno i društveni ugled. Zna se, međutim, šta su škole za crnce; uključiti se u njih znači tapkati u mestu; s druge strane, univerziteti koji nešto znače, oni čije diplome otvaraju vrata uspešnih i unosnih karijera, teški su i skupi. Druga mogućnost je da se čovek obogati baveći se prostitucijom i rasturanjem droge, no tu smo već na stranputici »polusveta«, u svetu kršenja zakona. Treću mogućnost nudi politika, ali crnački pokreti su danas na izdisaju. Oni crnački vođi koji nisu prihvatili da budu kooptirani u vladajući sistem, ubijeni su. Ubistvom Martina Lutera Kinga crnački pokret je obezglavljen. Preostaje četvrta mogućnost. To je ona koju obično nazivamo putevima vere. Na ovom mestu istraživanje postaje otežano. Ne radi se samo o tome da se u religijskim formama nađe izvesna psihička naknada, neka vrsta kompenzacije u verskim okvirima, za poraze doživljene u svakodnevnoj praksi, niti se problem sastoji isključivo u ponovnom osvajanju, posredstvom verskog zanosa, onih kolektivnih vrednosti koje dominirajuće društvo gazi i razara sistematskim isključivanjem i guranjem na društvene margine. Valja istaći jedan pozitivan aspekt religijskog načina. Radi se o opredeljenju za versko-sakralno kao smisao života, kao pokušaj obnavljanja one zajednice koja je ili nestala, ili nikada nije ni doživljena, koju je prošlost jednostavno izbrisala. U tom svetlu slučaj kolektivnog samoubistva članova »Hrama naroda«, koliko god da je ekstremna, ne predstavlja odstupanje, već se, naprotiv, uklapa u proveren i utvrđen model.

To što se masakr dogodio u Gvajani i što su njegovi akteri američki građani ne bi trebalo posebno da iznenađuje. Rečnik psihijatrije i psihologije je ovde možda neizbežan, ali to ne bi trebalo da skrene analizu s pravog puta. Istina je doista — kao što je već rečeno — da je stravično kolektivno ubistvo-samoubistvo unapred organizovano i konačno ostalima nametnuo vođa jedne američke parareligijske sekte u trenutku kulminacije procesa njegove paranoidne involucije. Istina je da je, u ime kolektivnog pročišćavanja od napasti kojom prete demonske sile u liku ljudi koji su zvanično izaslan da ispituju istinu o sektu, Džim Džons, četrdesetsedmogodišnjak, karizmatski predvod-

nik pokreta, pokrenuo odavno pripremljen plan za slučaj očekivanog sukoba sa silama Zla. Treba, međutim, pripaziti da se ne upadne u zamku jednostranog psihološkog objašnjenja koje se završava time što se događaj razvrstava u kategoriju izuzetnog slučaja, sablažnjivo jedinstvenog, dok on po svemu spada u redovno stanje onih religijskih i parareligijskih grupa koje bismo analitički odredili kao »kultove«, »sekte« i »denominacije«.

Čini nam se da »Hram naroda«, po svojim odlikama spada u kultove. Džonstaun je — jasno se primećuje — grad osnovan u ime karizmatičkog vođe, u svesti tog vođe i sledbenika koji ga obožavaju — neki novi Jerusolim ili Obećana zemlja: »Ne slučajno udaljena od opakog sveta establišmenta, izolovana u šumi neke strane zemlje, centar koji su Džonsovi vernici, silom iseljeni⁸⁾ i otrgnuti iz svog poslednjeg kalifornijskog boravišta, San Franciska, stvorili ni iz čega, kada su teškoće, sumnje i glasine u tom gradu zapretile da dovedu u pitanje organizaciju »Hrama naroda«. Ovaj beg zajednice ka Obećanoj zemlji ponavlja, po utvrđenoj shemi, drevni obrazac, koji je vođa nesvesno primenio: beg Jevreja iz Egipta ka Sionu, ili u novija vremena, bekstvo »Svetaca poslednjih dana« ka Novom Jerusalimu (država Jutah) koji se ukazao u viziji njihovog proroka Džozefa Smita. Pa ipak za Džonsa je to bila proročanska vizija. Za vreme »duhovnog otkrovenja« on je video nuklearnu katastrofu čitavog sveta, izbijanje stravičnih rasnih sukoba. Bio je siguran u predstojeći smak sveta. Stoga je oko sebe okupio, prvo u Indianopolisu (Indijana) u blizini svog rodnog mesta, zatim u Kaliforniji u Redvud Veliju i konačno u San Francisku, zajednicu sledbenika koji su prihvatili njegova proročanstva i očekivali spas koji je on svojim pristalicama obećao. Fenomen koji u antropološkom smislu previše ne iznenađuje, ako se ima u vidu da u poslednje vreme, u ovoj epohi raspada i socio-kulturne krize zapadnog sveta, na sve strane niču mileniarne i mesijanske sekte i sekte spasa.⁹⁾

Kolektivno samoubistvo u Gvajani nije dakle samo po sebi nešto izuzetno. I bez upuštanja u mukotrpane prethodne analize za utvrđivanje razlika između kultova, sekti i denominacija, koje bi ipak bile neophodne, možemo utvrditi da ove »verske« grupe imaju zajedničkih aspekata koje bi valjalo razmotriti. U prvom redu, one jezgro svojih sledbenika nalaze među lju-

⁸⁾ Podaci, koje sam lično prikupio u San Francisku nekoliko sedmica posle drame, upućuju na sumnju oko prinudnog karaktera ove migracije.

⁹⁾ V. Lanternari, Sekta smrti, u *La critica sociologica*, broj 48, 1978—79, str. 192—198.

dima sa društvenih margina, odnosno među uskraćenim delovima stanovništva (crncima, hipicima, propalicama, narkomanima); u slučaju grupe Džima Džonsa zapaža se nekih 15—20% belaca, pripadnika srednje ili više srednje klase, koji se zbog privilegija koje imaju u američkom društvu osećaju krivim što su belci i koji su sva svoja dobra zaveštali grupi da bi tako okajali grehe.¹⁰⁾ Druga karakteristika ovih grupa je da sve one priznaju apsolutnog karizmatkog vođu, o čijim se odlukama ne raspravlja, kojima se, štaviše, duguje slepa pokornost, bez obzira koliko »neprirodno« mogu izgledati primljene zapovesti; u slučaju »Hrama naroda« ovaj tihi pristanak, ili poslušnost do groba, doveli su do kolektivnog samoubistva i pokazali se jačim od instinkta samoodržanja; u drugim slučajevima dovode do prostituisanja u korist grupe, kao što je to slučaj među »božjom decom«, ili do apsolutne neporočnosti, kao u grupama vedske inspiracije, ili do prosjačenja, ili nametnutog braka koji partneri prihvataju a da se uopšte ne poznaju, kao u slučaju velečasnog Muna, koji vezuje mlade u nekih 5—6.000 brakova godišnje. Treći zajednički aspekt odnosi se na karizmatkog vođu koji, ako nije direktni posrednik božanstva, onda je »sam bog na zemlji«, tako da samo onome ko zanemari ovu pojedinost mogu groteskno zazvučati Džonsove reči — analogne, međutim, onima koje je Hristos izrekao na krstu — koje je uputio svojim sledbenicima uoči samog samoubistva (»danas ćemo svi otići u raj«). Četvrtu zajedničku karakteristiku čini izvesna korist od proganjanja koje, ukoliko ne prelazi određene granice, očigledno koristi koheziji grupe. »Prisustvo neprijatelja« pojačava koheziju. Tu koheziju obezbeđuju takođe i posebne tehnike, čija je namena da što više oslabe slobodnu volju pojedinca i navedu ga da živi isključivo za zajednicu, što u stvarnosti znači za njenog vođu, koji je predstavlja i ovaploćuje; pojedinac-sledbenik mora da nauči da se odrekne samog sebe kao individue i da živi samo u funkciji druge osobe; to je između ostalog i jedan od razloga što on biva nateran da se odrekne porodice, svih svojih prethodnih veza i prijatelja, što biva naveden da čitav spoljašnji svet, svet van zajednice, prihvata kao nešto potpuno tuđe, ako ne i neprijateljsko. Ne, dakle, samo vegetarijanska dijeta, već i užasan tempo rada i odricanje od slobodnog raspolaganja sopstvenim finansijskim sredstvima. Zajednica preuzima brigu o pojedincu-sledbeniku a istovremeno se i »pobrine«

¹⁰⁾ Razumljivi su strah i briga porodica ovih članova kada se radi o pitanju novca, jer su nove pristalice naterane da svu svoju imovinu poklone sektu. Bibliografija u ovom slučaju nije onoliko bogata kao što bi se moglo očekivati; vidi M. Del Re, *Kult i pravo kašnjanja*, Jovene, Kamerino, 1982, Takođe, R. Ikor, *Ulažem žalbu*, Puf, Pariz 1981, priči jednog oca o sluhu koji je upao u zamku kulta, a zatim izvršio samoubistvo.

za njega, u potpunosti ga izolujući od porodice i spoljašnjeg sveta. Odatle proizlazi i peta karakteristika ovih grupa, koje se, čini se, najradije opredeljuju za mlade i one koji »ne umeju da odrastu«, pogotovo za osetljive i umetničke duše, poluobrazovane i natprosečno željne novih saznanja i psihološkog eksperimentisanja — sve u svemu, slabe ličnosti, na koje se lako može uticati i koje se daju oblikovati. Samo »Transcendentalna meditacija« izgleda prihvata čitave porodične grupe, a ne samo decu, koja, imajući u vidu mogućnosti preobraćenja, ostaju najzahvalniji živi materijal. Nije čudo što organizaciona struktura ovih grupa pokazuje opštu tendenciju ka vertikalizmu, koji se sastoji u slepoj poslušnosti sledbenika i odanosti karizmatiskom vođi koji sprovodi apsolutnu vlast. Sve grupe, konačno, očekuju neki vanredan događaj, kosmičku katastrofu iz koje će se spasiti samo članovi grupe izabranih. Analogna naveštanja i poimanja beleže se i kod nekih karizmatiskih katolika, kao što su otac Pio da Pjetrelčina i Enco Aloči.¹¹⁾

5. »Treći izlaz« ili pronalaženje izgubljene zajednice

Iz svih navedenih razloga nameće se potreba za multidisciplinarnom analizom. Potrebno je, međutim, takođe, sa čisto spekulativnog staništa, razaznati i ono što gore navedena tražična odstupanja teže da prikriju: *religijsko ostaje kao potreba metaindividualnog značenja, koja istovremeno pojedincu daje smisao i orijentaciju.* »Treći izlaz«, odnosno ukupnost iskustava i vrednosti koje svaka ljudska grupa zajednički doživljava i istovremeno »stvora«, omogućuje međusobno susretanje i sintezu pojedinačnih interesa i pulzija. Rizik manje ili više rafinirane psihologizacije određenja ovog problema realno je prisutan. Ne uspevaju da ga izbegnu ni najoprezniji tumači.¹²⁾ Na tom nivou se, s druge strane, problem može učiniti nerešivim i može biti jednostavno ispušten, pomalo nespretno, pribegavanjem kategorijama kojima se koristi psihijatrija, koje su svakako opravdane kod pojedinačnih slučajeva i individualnih idiosinkrazija, ali su same po sebi savršeno nedovoljne kao osnova za interpretaciju i razumevanje, ako već ne i objašnjenje pojava

¹¹⁾ Vidi *Forme religijskog*, cit.

¹²⁾ Vidi dobar primer kod E. Pozzi, Sekularizacija vere: kolektivno samoubistvo iz Džonstauna, u *Cahiers internationaux de sociologie*, LXXII (1982), str. 131–143. Kritike koje Pozzi upućuje Dürkheimu odnose se na trostruku tipologiju samoubistva, koja je izložena u Samoubistvo (egoistično, altruističko, anomično); tu bi trebalo da bude od pomoći pojam »laičkog morala« po Dürkheimu, na koji se nailazi u njegovim manjim radovima, npr. *Moralno vaspitanje*, Puf, Pariz, 1963, naročito str. 41 (*Ponašanje društvenih grupa*).

društvenog značaja. Ne čudi, stoga, što istraživanje sužava područje problema i svodi ga na dimenzije, koje, ako treba da posluže njegovom lakšem tretiranju, neosporno prete da ga osiromaše do te mere da postane gotovo beznačajan. Ovaj reduktivni proces se, po pravilu, usmerava u dva suprotna i simetrična pravca. Prvi predstavlja apsorbovanje problema logikom velikih mas medija, sužavanjem njegovih okvira do te mere da ga pretvara u temu salonske konverzacije, priliku za dodatno uzbudivanje publike koja se dosađuje, ili zanimljivu novost za lovce na egzotična iskustva. Drugi pravac gubi iz vida prirodu religijskog kao kolektivne vrednosti, utapajući ga u mračnu, nepristupačnu, provaliju individualne introspekcije i svodeći ga na delikatnu tajanstvenost mističnog žara.

Nema sumnje da tek predstoji pravo vrednovanje uloge mas media u Džonstaunskoj tragediji.¹³⁾ Utvrđeno je, čini se, da je poslanik Lio Rajan, ubijen u momentu kada je ulazio u avion da bi se vratio u Sjedinjene Države, tragao za prilikama i senzacijama koje bi mu omogućile da zablista na prvim stranicama. Poznati su imperativi totalne eksteriorizacije i savršene beskrupuloznosti koju to podrazumeva: življenje kao *performing*; život kao neprekidna predstava, kao pozorište. Mas media i njihovi operateri imaju svoje prioritete kojih se ne žele odreći; oni ne »prenose«, znači ne reflektuju stvarnost, oni je konstituišu. I ne samo to: mas media ne »posreduju«, što znači da činjenicama ne daju njihovu pravu težinu; ne informišu o njima, već ih usisavaju, što znači da ih deformišu, redukuju ili potenciraju, seckaju na delove i ponovo ih sastavljaju — da bi se napravio spektakl. Sledbenici »Hrama naroda« ih doživljavaju kao sistematsko oskrvnljenje njihove istine, sredstvo za sistematsko proganjanje njihovih vođa, što znači i njih samih. Prema njima osećaju duboko neprijateljstvo, kao prema smrtnim neprijateljima. Ta ista mas media, koja ističu izolaciju crnaca u »Hramu naroda« u Gvajani, prećutkuju njihovu izolaciju i segregaciju u Kaliforniji. Kada sam, tokom svoje posete matičnoj kući u San Francisku, podsetio na činjenicu da su stanovnici Džonstauna odvedeni tamo silom, da su iseljene manje ili više nasilnom prinudom, odgovoreno mi je pokretom ruke, ukazivanjem na ono što se upravo u tom momentu dešavalo u neposrednoj blizini, u Stajner Stritu ili u Filmor Aveniji. U prostranom dvorištu iza hrama leže u priličnom neredu stari automobili, drveni sanduci sa natpisom

¹³⁾ Uporedi sa novinarskim izveštajima, najčešće površnim, ali iz prve ruke, M. Kilduff i R. Javers, *Kult samoubistva*, Bantam Book, Njujork, 1978; C. A. Krause, L. M. Stern i R. Harwood, *Gvajanski masakr. Izveštaj očevica*, Berkley Book, 1978.

»Guyana Agricultural Project« kamp prikolice, najmanje pet autobusa u očuvanom stanju. Mora da su to upravo oni koji su Džimu Džonsu služili da svoje vernike prebaci s jednog mesta na drugo prilikom javnih manifestacija koje je priređivao da bi hvalio ili napadao političke prijatelje ili neprijatelje. Sve to zглеda kao rasformirani kamp. Istovremeno, na uglu Džiri Strita i Stajner Strita brundaju bageri, spremni da sravne sa zemljom stare zgrade, nekadašnje elegantne nastambe koje su vremenom postale prebivalište sirotinje, da uklone njihove ostatke i poravnaju tle. Jasno je da se tu priprema krupan *urban renewal*, odnosno »obnavljanje gradske četvrti«. Namesto starih oronulih kuća ubrzo će se tu naći nove i komforne stambene zgrade. S jednom jedinom nepogodnošću: biće isuviše skupe za dotadašnje crne stanovnike te četvrti. A tada će se *urban renewal* pretvoriti u masovni *urban removal*, odnosno u proterivanje iz centra grada. To će za dotadašnje stanovnike tog kraja, uglavnom crnce sa neredovnim i skromnim приходима, značiti otvaranje novog poglavlja izгона na još udaljenije margine društva, socio-političko, kulturno, ali i topografsko, praktično i konkretno isterivanje poput onog koje su doživeli stanovnici istorijskog centra Rima u vreme fašističkog obnavljanja grada, kao što se već događalo svuda u svetu, a događa se i danas, bez obzira koja je politička sila na vlasti, u Vale Aurelija, svaki put kada tehnokratsko odlučivanje i trka za profitom uspeju da nametnu svoju simplicističku logiku, oslobađajući put bagerima. Nije baš sve u potrebi za religijom i značenju religijskog isključivo apstraktno. Naprotiv: ono što se čini najudaljenijim od svakodnevice i njenih neposrednih zahteva, u suštini je upravo ono što je najbitnije, što čini samo jezgro te svakodnevice. Ideja o stvaranju poljoprivredne zajednice u Gvajani nije baš samo ideja o nalaženju Novog Jerusalima, neuspelo ostvarenje mesijanskog sna o totalnom obnavljanju. Ona je istovremeno odgovor na veoma precizna i ovozemaljska pitanja, ma koliko neobična i ne baš rado viđena očima građanskog blagostanja. To je odgovor na sistematsko proterivanje na margine društva, na ono »kamo da sada krenem« kada si jednog istrgnut iz sopstvenog kvarta, kada je jednom razorena tvoja zajednica. Upravo sa tog stanovišta se objašnjenja bazirana na psihološkom tumačenju pokazuju veoma tanka. Isuviše je lako upustiti se u opširna naučna razmatranja »instinkta smrti«, »primitivizma«, »pseudokohezije« ili, uopšteno, iznenadnog ludila. Može se čak raditi o očajničkom padanju na margine društva brojčano znatne grupe ljudi, onemogućenih ili nesposobnih da na efikasan način, izraze sopstveni politički protest tradicionalnim kanalima, koji su realno osposobljeni za vršenje odmazde i

uključeni u mehanizam, ugladen i surov, tehnički razvijenog društva u kome nema vremena za onog koji je izgubio korak.

6. Božanski znak kao izraz moći

Iz te perspektive postaju vidljive logičke nejasnoće izazvane svodenjem religijskog na mistično — tog procesa koji se želi prikazati kao nešto pozitivno i humanizujuće dok, međutim, postiže jedino tiho beznade solipsizma.¹⁴⁾ I još gore: funkcioniše kao anestezija i kao alibi za odgovornost onih društvenih grupa koje se nalaze u relativno povoljnoj poziciji, onih društvenih vrhova koji nikada nisu zainteresovani za razvoj i promenu u strukturalnom smislu, jer mogu samo da se pribojavaju da će ovi narušiti postojeću ravnotežu i tako ugroziti njihove privilegije. Progon na društvene margine tada biva veličan kao izvor žudnje i zaštitnica stvaralaštva. Brka se svojevoljno odabrani život na marginama kao poimanje života izvesne proročke manjine sa situacijom u potpunosti nametnutom objektivnim uslovima, društvenim odnosima, odnosima između vlasti i goloruke mase, svedene na ćutanje i nesposobne da se odupre, nepomične i neme pred istorijom koju pišu drugi. Eto zašto »sakralnost otkriva u prirodi znak božanskog kao izraz moći« i zašto se »religija javlja kao znak pomirenja između ovozemaljske vlasti i čovekove stvarnosti, kao neprekidno prerastanje haosa u uređeni kosmos, pobjeda nad opasnošću od mračne stvarnosti, kroz priznavanje i introjekciju.«¹⁵⁾ Samo usko gledanje na stvar koje ignoriše prirodu crkve kao klerikalne strukture, birokratizovane i često sklerotične, oruđa kontradiktorno pojmljene svetinje, izražene kroz isključivi monopol, čak i na zločin,¹⁶⁾ negaciju kolektivnog karaktera religijskog i njegove duboke geneze, odozdo, kroz bezbožno ozakonjenje trgovaca u hramu, u stanju je da hotimice ignoriše činjenicu da je sveto to što jeste upravo utoliko ukoliko uspeva da se odupre i prevaziđe zakone tržišta, ukoliko se suprotstavlja logici formalnih institucija i veliča društvenu funkciju utopije. Nije

¹⁴⁾ Za kritički osvjet na područje mističnog i na veze između mističnog i mistifikacije, videti debatu u Udruženju za proučavanje savremenih religijskih fenomena, u kojoj su učestvovali G. Baget Bozzo, G. Berlinguer, L. Covatta, G. Gennari, F. Ferrarotti, T. Tentori, V. Lanternari L. De Paoli, A. D. Meo u *La critica sociologica*, broj 47, jesen 1978, str. 184—217.

¹⁵⁾ G. Baget Bozzo, *Od sakralnog ka mističnom*, Feltrinelli, Milano, 1981, str. 89—90.

¹⁶⁾ Kako simbolički kazuje pesma iz Španskog građanskog rata navedena u J. Genet, *Dnevnik jednog lopova*, Mondadori, Milano, 1978, str. 129: »Katolici smo od najboljih, / nadasve smo dobre ubice... Sneg pada u Kastilji / dajte nam majke, dajte nam kćeri...«

se shvatilo da genezu, »proizvodnju« religijskog ne treba tražiti na nivou »puste želje«, dakle ni u idolu, ni u obožavanju svetačkih slika. Geneza religijskog je u potrebi za zajednicom. U tom smislu religija prethodi ideji o bogu: ona ga konstruiše prema svojoj slici i prilici — kao pokroviteljsku silu, kao očinsku ljubav i snagu. To je garancija ponovo pronađene zajednice, van svakog formalno ozakonjenog vjeruju, kao najmanji potrebni uslov moguće čovečnosti. Tesno povezana sa istoričnošću boga, parabola o dobrom Samarićaninu nameće se tu kao osnovni uzor. Njena sugestivnost je direktno proporcionalna njenom osnovnom i istovremeno, u pravom smislu reči, revolucionarnom značaju, ne naprosto retorički shvaćenom kao što je to uobičajeno u savremenoj publicistici. U njoj se zapravo ponovo potvrđuje ideja o »bližnjem« kao opšteltjudskoj vrednosti. Ona je sva »narodsko naravoučeniye« sa sebi svojstvenom težnjom da u svakom strancu vidi neprijatelja ili »varvarina«, koja je ovde prizvana sa određenom namerom i jasno izvrnuta. U tom smislu parabola sadrži duboko inovativnu poruku koja ima moralne, socijalne i političko-revolucionarne posledice. »Stanovnik sela« se menja — tačnije primoran je da se pretvara — u »stanovnika sveta«. Nismo više »bližnji« zato što smo rođaci, srodnici, prijatelji ili zemljaci, ili zato što smo iste vere, niti, tim manje, zato što smo susedi, ili živimo u blizini. Bližnji smo zato što pripadamo ljudskom rodu, a na osnovu pretpostavke o suštinskoj jednakosti koja nas, razbijajući svaku etnocentričnu zatvorenost, vraća ka zajedničkom, nedeljivom postanju: svi ljudi su ljudi. Posle ove parabole nema tih prednosti, pravih ili pretpostavljenih, ne postoji pravo prvorođenog, nema rasne diskriminacije ili kolonijalne dominacije, pa bila ona sa dobrim namerama, ili kako se uobičavalo reći, »civilizatorska«, koji bi mogli da se održe čak ni kao privremena, vanredna mera.

Sveštenik ili levit koji teraju pravo i ne zaustavljaju se, prolazeći pored ranjenika, otelotvoruju birokratizovanu »fasadnu« religiju, svedenu na mehaničke forme rituala koji se zadržava na spoljašnjem efektu, a ne poseduje više autentičnost unutarnjeg uključivanja, te je osuđen da se sroza na ponavljanje praznih i licemernih pokreta časnika. Na strancu je, dakle, štaviše na tradicionalnom neprijatelju Jevreja, na Samarićaninu, koji ovde predstavlja čoveka u potpunosti čovečnog, sa svim prirodnim vrlinama — »čoveka bez bogova« po Feliće Balbu — da priđe ranjeniku i pobrine se o njemu. Ali ko je taj ranjenik? To nije samo onaj nesrećnik koji je slučajno naleteo na razbojnike.

Da bi se na njih naišlo, dovoljno je samo živeti. *Imitacija Hrista* to jasno potvrđuje: »Svaki

put kada sam odlazio među ljude vraćao sam se sav izranjavljen.« Ali naši ranjenici ostaju na zemlji, trpeći nezaštićeni u prašini ili na asfaltu, jer društvo je izgubilo osećaj za međusobnu povezanost iznad i van svih interesa da bi se svelo na nestabilnu ravnotežu međusobnih ucena, na spoljašnji kontakt i isključivo fizičku blizinu koji karakterišu savremenu gomilu usamljenika. Zašto se preko toga prelazi? Zbog rasejanosti, zbog nerazumevanja; ne mora da znači iz namerne svesne pakosti; zato što se »nema vremena«, zato što je »na semaforu zeleno i valja pritisnuti gas da ne bismo zagušili saobraćaj«. Paradoks našeg vremena je u suštini banalan: svi žure jer se boje zagušenja saobraćaja, ali niko više ne stiže na cilj, jer poput onog putnika o kome govori Marko Aurelije, zaboravili smo cilj zbog kojeg smo krenuli na put. Sredstva su se izopačila i pretvorila se u ciljeve. Zatvaramo se, frustrirani i zbunjeni unutar tehnički savršene, ali ljudski apsurdne sheme.

Živimo u vremenu koje, na kontradiktoran način, karakterišu maksimum međuljudske, čak međuplanetarne komunikacije, i svakodnevno beznađe usamljenosti koji je nemoguće prevazići. Komunikacija se umnožava umesto da prosvetli, izvrće smisao umesto da informiše i upućuje. Uništen je onaj višak vremena neophodan za lična razmišljanja, za kritičko sticanje saznanja. Tempo života nameću bezlični tehnološki imperativi, koji znače frustrirajuću prinudu besciljne perfekcije. Možda je upravo sveprisutno nasilje najvidljiviji simptom ovog egzistencijalnog apsurdna. Ono je životna snaga koja je iskočila iz tračnica, nesuđeni zagrljaj, prečica koja često vodi u smrt jer umišlja da dužinu logičkog razgovora može da skрати odsečnim nemuštim gestom. Iza prividne bezrazložnosti mnogih savremenih zločina krije se ta želja da se bude primećen, potreba za izlaskom iz anonimnosti, kriza potvrđivanja. Možemo da shvatimo, ali ne i da opravdamo frustraciju onih koji su na vlasti. Problem je isuviše ozbiljan da bi se mogli nadati da će moći da ga reše donošenjem dekreta i zakona. Podrazumeva usmeravanje onih vrednosti koje ljudi, svesno ili nesvesno, ulažu u igru — sopstveni život i smisao sopstvene smrti.

(Prevela s italijanskog SVETLANA ĐURIĆ)