

KAREN ARMSTRONG

BITKA ZA BOGA*

(U V O D)

Jedan od događaja kasnog XX stoljeća koji najviše zapanjuje bila je pojava militantne pobožnosti, popularno poznate kao "fundamentalizam", unutar gotovo svake velike religijske tradicije. Manifestiranja fundamentalizma su ponekada šokirajuća. Fundamentalisti su pucali u vjernike po džamijama, ubijali su ljekare i medicinske sestre koji rade u klinikama za abortus, izvršavali atentate na svoje predsjednike, čak su srušili i jednu moćnu vladu. Tek je mala manjina fundamentalista koji su počinili takve akte terora, ali čak najmiroљubiviji i zakonu najodaniji fundamentalisti zbnjuju, zato što se stječe dojam da su oni nepopustljivo protiv mnogih najpozitivnijih vrijednosti modernog društva. Fundamentalisti nemaju vremena za demokratiju, pluralizam, vjersku toleranciju, očuvanje mira, slobodu govora i izražavanja ili odvajanje crkve od države. Kršćanski fundamentalisti odbacuju otkrića biologije i fizike o porijeklu života i insistiraju na tome da je biblijska Knjiga Postanka naučno nesporna i temeljita u svakom detalju. U vrijeme kad mnogi odbacuju okove prošlosti, jevrejski fundamentalisti gledaju na svoj objavljeni Zakon žilavije negoli ikada prije, a muslimanske žene, odbacujući slobode zapadnih žena, zamotavaju se u velove i čadore. Muslimanski i jevrejski fundamentalisti tumače arapsko-izraelski konflikt, koji je započeo kao napadno sekularistički, na isključivo vjerski način. Štaviše, fundamentalizam nije samo ograničen na velike monoteističke religije. Postoji budistički, hinduistički i čak konfučijanski fundamentalizmi, koji, također, odbacuju mnoge bolno prihvaćene uvide i spoznaje liberalne kulture, koji se bore i ubijaju u ime vjere i nastoje uvesti sveto u područje politike i nacionalne borbe.

Ovaj vjerski preporod iznenadio je mnoge posmatrače. Sredinom XX stoljeća općenito se prihvaćalo da je sekularizam ireverzibilan trend i da vjera više nikada neće igrati glavnu ulogu u svjetskim događanjima. Smatralo se da su ljudska bića postala racionalnija, da više ili neće imati daljnju potrebu za religijom ili da će se zadovoljiti tako što će vjeru ograničiti na neposredno osobno i privatno područje svoga života. Ali tokom kasnih sedamdesetih godina XX stoljeća, fundamentalisti su počeli da se bune protiv sekularističke hegemonije i započeli su vjeru izbavljati iz njene marginalne pozicije i vraćati je u središte zbivanja. U tome su, u najmanju ruku, doživjeli značajan uspjeh. Religija je ponovno postala sila koju nijedna vlada nije mogla sa sigurnošću ignorirati. Fundamentalizam je pretrpio poraze, ali on nipošto nije ušutkan. Fundamentalizam je danas bitni dio moderne scene i zasigurno će igrati značajnu ulogu u domaćim i međunarodnim poslovima u budućnosti. Od sržnog značaja je, međutim, da pokušamo razumjeti šta znači ovaj tip religioznosti, kako i poradi kojih razloga je razvijen, šta nam on može kazati o našoj kulturi i kako je najbolje njime se baviti.

Ali, prije negoli svemu tome pristupimo, moramo, makar nakratko, pogledati samu riječ "fundamentalizam", koja je mnogo kritikovana. Prvi koji su upotrijebili riječ "fundamentalizam"

* Djelo "The Battle for God" profesorice Karen Armstrong izišlo je u izdanju Ballantine Book, New York, 2000. godine. ZNAKOVI VREMENA objavit će prvo poglavlje ovoga djela u tri nastavka, u prijevodu Enesa Karića.

bili su američki protestanti. U ranim desetljećima XX stoljeća, neki od američkih protestanata stali su sebe nazivati "fundamentalistima" da bi napravili razliku između sebe i "liberalnijih" protestanata koji su, po njihovom mišljenju, do krajnosti iskrivljavali kršćansku vjeru. Fundamentalisti su se htjeli vratiti temeljima i iznova su naglašavali "fundamente" kršćanske tradicije, koju su oni poistovjetili sa doslovnim tumačenjem, bukvalnim interpretiranjem Biblije i prihvaćanjem nekih sržnih doktrina. Termin "fundamentalizam" od tada se koristi za reformatorske pokrete u drugim svjetskim vjerama na način koji je daleko od zadovoljavajućeg. Stječe se dojam da se sugerira kako je fundamentalizam monolitan u svim svojim manifestiranjima. Ali to nije slučaj. Svaki "fundamentalizam" je pravilo za sebe i ima svoju vlastitu dinamiku. Termin "fundamentalizam" također nudi utisak da su fundamentalisti, po svojoj nutrini, konzervativni i vezani za prošlost, dok su, zapravo, njihove ideje u biti moderne i uveliko inovativne. Američki protestanti mogu nastojati da se vrate "fundamentima", ali oni to čine na posebno moderan način. Također se tvrdilo da se ovaj kršćanski termin ne može dolično primijeniti na pokrete koji imaju sasvim različite prioritete. Muslimanski i jevrejski fundamentalisti, naprimjer, ne bave se mnogo doktrinom vjere, što je esencijalno kršćanska preokupacija. Doslovan prijevod "fundamentalizma" u arapski jezik daje nam riječ *usuliyyah*, koja ukazuje na proučavanje izvora različitih pravila i principa islamskog prava.⁶⁹ Većina aktivista koji su dobili nadimak "fundamentalisti" na Zapadu ne bave se ovom islamskom naukom, već imaju sasvim različita zanimanja. Upotreba termina "fundamentalizam" je, dakle, pogrešna.

Drugi, međutim, jednostavno tvrde da, voljeli je mi ili ne, riječ "fundamentalizam" ovdje treba ostati. I ja bih se s tim složila, termin "fundamentalizam" nije savršen, ali je to korisna oznaka za pokrete koji, usprkos svojim razlikama, nose jaku grupacijsku sličnost. Na početku svoga monumentalnog šestsvezačnog djela "Fundamentalistički Projekt" (Fundamentalistic Project), Martin E. Marty i R. Scott Appleby tvrde da svi "fundamentalizmi" slijede nekoji poseban uzorak. Fundamentalizmi su naoružani oblici duhovnosti, koji su se pojavili kao odgovor na uočenu krizu. Fundamentalizmi su stupili u sukob sa neprijateljima čije sekularističke politike i vjerovanja izgledaju neprijateljske i štetne po religiju samu. Fundamentalisti ne smatraju ovu borbu kao konvencionalnu političku borbu, već je iskušavaju kao kosmički rat između sila zla i sila dobra. Fundamentalisti strahuju od uništenja, i pokušavaju učvrstiti svoj opsjednuti identitet pomoću selektivnog nadoknađivanja nekih doktrina i prakse iz prošlosti. Da bi izbjegli zagađenje, fundamentalisti se često povlače iz glavnih tokova društva kako bi stvorili kontrakulturu. Pa ipak, fundamentalisti nisi nepraktični sanjari. Oni su apsorbirali pragmatični racionalizam modernosti i, pod vodstvom svojih harizmatičkih lidera, pročistili i rafinirali "fundamente" vjere kako bi, na taj način, stvorili ideologiju koja vjernike snabdijeva planom akcije. Na kraju, fundamentalisti se bore i pokušavaju resakralizirati rastuće skeptični svijet.⁷⁰

Da bih istražila implikacije ovog globalnog odgovora na modernu kulturu, želim da se usredsredim samo na nekoliko fundamentalističkih pokreta koji su izbili na površinu u

⁶⁹ Abdel Salam Sidahared i Anoshiravan Ehteshani (urednici), *Islamic Fundamentalism*, Boulder, Colo, 1996., 4.

⁷⁰ Martin E. Marty and R. Scott Appleby, "Conclusion: An Interim Report on a Hypothetical Family", *Fundamentalism Observed*, Chicago and London, 1991., pp. 814 – 842.

judaizmu, kršćanstvu i islamu, trima monoteističkim vjerama. Umjesto da ih proučavam izolirano jedan od drugog, namjeravam pratiti njihov razvoj hronološki i zajedno, kako bismo mogli vidjeti koliko su duboko slični ovi fundamentalizmi. Promatrajući odabrane fundamentalizme, nadam se da ću istražiti ovaj fenomen dublje negoli bi to bilo moguće ako bih ga proučavala općenito u jednom obuhvatnom pregledu. Pokreti koje sam ja odabrala su američki protestantski fundamentalizam, jevrejski fundamentalizam u Izraelu i muslimanski fundamentalizam u Egiptu, koji je sunijska zemlja, i Iranu, koji je šiitski. Ne tvrdim da moja otkrića nužno važe i za druge oblike fundamentalizma, ali se nadam da ću pokazati kako su ovi posebni pokreti, koji su bili među najistaknutijim i najutjecajnijim, bili motivirani zajedničkim strahovima, nemirima i željama za koje se čini da nisu neobičan odgovor na neke posebne teškoće života u modernom sekularnom društvu.

Uvijek je bilo ljudi, u svakom dobu i u svakoj tradiciji, koji su se borili protiv modernosti svoga doba. Ali fundamentalizam koga ćemo mi razmatrati jeste u biti pokret XX stoljeća. On je reakcija na naučnu i sekularnu kulturu koja se prvo pojavila na Zapadu, ali koja je otada uhvatila korijena i u drugim dijelovima svijeta. Zapad je razvio jedan bez premca i u cjelini različit tip civilizacije, te je i religijski odgovor na taj tip civilizacije bio jedinstven. Fundamentalistički pokreti koji su se razvili u našem vlastitom dobu imaju simbiotičku vezu sa modernošću. Oni mogu odbacivati naučni racionalizam Zapada, ali tom racionalizmu ne mogu umaći. Zapadna civilizacija je promijenila svijet. Ništa – uključujući i religiju – ne može više biti isto. Diljem zemaljske kugle ljudi se bore s ovim novim uvjetima i prisiljeni su da iznova potvrde svoje vjerske tradicije, koje su bile oblikovane za jedan sasvim različit tip društva.

Postojao je sličan prijelazni period u Starome svijetu, koji je, grubo uzev, trajao od 700. do 200. godine prije Isaa, a.s., koji su povjesničari nazvali Osnim Dobom zato što je to vrijeme bilo središnje za duhovni razvoj čovječanstva. Ovo je doba po sebi bilo proizvod i plod hiljada godina ekonomske, i prema tome društvene i kulturne evolucije, počevši u Sumeru, u onom gdje je danas Irak, i u drevnom Egiptu. Ljudi u četvrtom i trećem mileniju prije Isaa, a. s., umjesto pukog uzgajanja dovoljnih količina usjeva da bi zadovoljili svoje neposredne potrebe, postali su sposobni proizvoditi agrikulturni višak kojim su mogli trgovati i time prisvajati dodatni prihod. To im je omogućilo da izgrade prve civilizacije, da razviju umjetnosti i stvore rastuće moćne državne zajednice: gradove, gradove-države, i, napokon, imperije. U agrarnom društvu, vlast nije više počivala isključivo kod lokalnog kralja ili svećenika. Mjesto vlasti pomjerilo se dijelom na tržište, izvor svačijeg kulturnog bogatstva. U ovim promijenjenim uvjetima, ljudi su napokon počeli shvaćati da staro paganstvo, koje je dobro služilo njihovim precima, nije više odgovaralo njihovim uvjetima.

U gradovima i imperijama Osnog Doba građani su bili prihvatili jednu širu perspektivu i šire horizonte, što je učinilo da stari lokalni kultovi izgledaju ograničeno i parohijalno. Umjesto da vide ono Božansko utjelovljeno u brojnim različitim božanstvima, ljudi su sve više počeli obožavati jednu Univerzalnu Transcendenciju i izvor svetosti. Ljudi su imali više slobodna vremena i bili su tako u stanju razviti bogatiji unutarnji život. Prema tome, poželjeli su duhovnost koja neće u cijelosti ovisiti o vanjskim formama. Oni najosjetljiviji bili su uznemireni društvenom nepravdom koja je, izgledalo je, bila ugrađena u agrarno društvo, koje je tako ovisilo o radu seljaka koji nikada nisu imali šanse da se okoriste visokom kulturom.

Posljedično tome, pojavili su se Božiji poslanici, glasnici i reformatori koji su tvrdili da je vrlina samilosti bila sržna za duhovni život. Sposobnost da se vidi svetost u svakom pojedinačnom ljudskom biću, i želja da se preuzme praktična briga o potlačenijim članovima društva, postao je test autentične pobožnosti. Na ovaj način, tokom Osnog Doba, velike konfesionalne vjere, koje su nastavile voditi čovječanstvo, pokuljale su civiliziranim svijetom: budizam i hinduizam u Indiji, konfučijanizam i taoizam na Dalekom Istoku, monoteizam na Srednjem Istoku i racionalizam u Evropi. Usprkos svojim velikim razlikama, religije Osnog Doba imale su mnogo toga zajedničkog: sve su izgrađene na starim tradicijama, razvijajući ideju jedne, univerzalne transcendencije. Ove su religije gajile jednu pounutrašnjenu duhovnost i naglašavale važnost praktične saosjećajnosti.

Danas, kako je napomenuto, prolazimo kroz sličan period tranzicije. Korijeni tranzicije počivaju u sedamnaestom i osamnaestom stoljeću moderne ere, kad su narodi Zapadne Evrope započeli razvijati različit tip društva, koje nije utemeljeno na zemljoradničkom višku, već na tehnologiji koja je omogućila ljudima da reproduciraju svoje resurse do u beskonačnost. Ekonomske promjene tokom potonja četiri stoljeća bile su popraćene ogromnim društvenim, političkim i intelektualnim revolucijama, s razvojem jednog krajnje različitog, društvenog i racionalnog, pojma o prirodi istine. Otuda je, iznova, radikalna religijska promjena postala nužna. Diljem svijeta ljudi su zapazili da u ovim dramatično promijenjenim okolnostima stare forme vjere njima više ne koriste. Te forme nisu mogle priskrbiti prosvjetljenje i utjehu koju ljudska bića, čini se, trebaju. Kao posljedica toga, muškarci i žene pokušavaju pronaći nove načine kako da budu religiozni. Poput reformatora i Božijih glasnika iz Osnog Doba, ljudi pokušavaju izgraditi, na uvidima prošlosti, put koji će ljudska bića odvesti naprijed, u novi svijet koji su stvorili za sebe. Jedan od tih modernih eksperimenata – ma kako ove riječi paradoksalno zvučale i površno izgledale – jeste fundamentalizam.

Skloni smo pretpostaviti da su ljudi prošlih vremena bili (manje ili više) poput nas, ali da je njihov duhovni život bio uveliko različit. Napose su oni razvili dva načina mišljenja, govora i usvajanja znanja. Te su načine naučnici nazvali *mythos* (mit) i *logos*.⁷¹

Oba su ova načina bili bitni, smatrani su komplementarnim načinima stizanja do istine, i svaki je imao svoje posebno područje nadležnosti. Mit je smatran primarnim, bavio se onim za što se mislilo da je bezvremeno i konstantno u našoj egzistenciji. Mit je gledao unatrag, na počela života. Mit se nije bavio praktičnim stvarima, već smislom, značenjem. Ukoliko ne nađemo neko značenje u svome životu, mi, smrtni muškarci i žene, vrlo lahko zapadamo u očajanje. Mit nekoga društva osiguravao je ljudima sadržaj koji je davao smisao njihovom svakodnevnom životu, upravljao je njihovu pažnju ka vječnom i univerzalnom. Mit je, također, bio ukorijenjen u onom što bi mi nazvali podsvjesnim umom. Različite mitološke priče, koje nisu namijenjene za doslovno shvaćanje, bile su drevna forma psihologije. Kad ljudi pričaju priče o herojima koji su se spustili u podzemni svijet, borili kroz labirinte ili borili sa čudovištima, oni su iznosili na svjetlo tamna područja podsvjesnog carstva koje nije dostupno čisto racionalnom istraživanju, ali koje ima duboko djelovanje na našu egzistenciju i

⁷¹ Johannes Sloek, *Devotional Language*, (preveo Henrik Mossin, Berlin i New York, 1996.), 53 – 96.

ponašanje.⁷² Usljed rijetkosti mita u našem modernom društvu, morali smo razviti nauku psihoanalize da nam pomogne da se bavimo našim nutarnjim svijetom.

Mit se ne može dokazati racionalnim dokazom, uvidi mita bili su više intuitivni, slični uvidima umjetnosti, muzike, poezije ili skulpture. Mit je tek postajao stvarnost kad je bio utjelovljen u kult, rituale i ceremonije koji su djelovali estetski na obožavatelje, budeći u njima osjećaj svetog značenja i omogućujući im da shvate dublje događaje egzistencije. Mit i kult bili su tako nerazdvojni, te je pitanje naučne debate šta dolazi prije: da li mitska pripovijest ili rituali/obredi vezani za nju.⁷³ Mit je, također, bio povezan sa misticizmom, silaženjem u psihu posredstvom strukturiranih disciplina središta i usredsređenja koje su razvijene u svim kulturama kao sredstvo postizanja intuitivnog uvida. Bez kulta ili mističke prakse, religijski mitovi ne bi imali smisla. Ostali bi apstraktni i izgledali bi nevjerovatni na uveliko isti način kako većini nas ostaje neprozirnom muzička partitura, te je treba instrumentalno interpretirati prije negoli mogemo ocijeniti njenu ljepotu.

U prijemodernom svijetu ljudi su imali različit pogled na povijest. Bili su manje zainteresirani od nas za ono što se stvarno zbilo, ali ih je više zanimalo značenje nekog događaja. Na povijesne događaje nije se gledalo kao na odvojena, jedinstvena zbivanja, postavljena u nekoje daleko vrijeme, već se smatralo da su događanja samo vanjska manifestiranja stalnih, bezvremenih realiteta. Odatle bi povijest težila da se uvijek ponavlja, zato što nema ništa novo pod suncem. Povijesne pripovijesti nam pokušavaju iznijeti ovu vječnu dimenziju.⁷⁴ Dakle, ne znamo šta se doista dogodilo kad su se drevni Izraelićani spasili iz Egipta i prešli Crveno more. Pripovijest je namjerno pisana kao mit, i povezana sa drugim pripovijestima o ritualima prelaska, uranjanju u dubinu i Božijem rastupanju mora na dvoje da bi stvorio novu stvarnost. Jevreji iskušavaju ovaj mit svake godine u obredima Pashe koja unosi ovu čudnu priču u njihove vlastite živote i pomaže im da tu priču učine svojom vlastitom. Moglo bi se kazati sljedeće: Ukoliko neki povijesni događaj nije mitologiziran na ovaj način, i oslobođen od prošlosti u jednom nadahnjujućem kultu, on i ne može biti religijski. Pitati da li se Izlazak iz Egipta stvarno dogodio kako je ispričan u Bibliji, ili zahtijevati povijesne i naučne dokaze da bi se dokazalo da je taj događaj faktički istinit, znači napraviti pogrešku o prirodi i svrsi ove pripovijesti. To znači pobrkati *mythos* sa *logosom*.

Logos je jednako tako važan. Logos je racionalno, pragmatično i naučno mišljenje koje omogućuje muškarcima i ženama da dobro djeluju u svijetu. Mi smo na Zapadu danas izgubili osjećaj za *mythosom*, ali smo vrlo dobro upoznati sa *logosom*, koji je osnovica našeg društva. Za razliku od mita, logos se mora odnositi tačno na činjenice i odgovarati vanjskim realitetima, ako se hoće da (*logos*) bude djelotvoran. Logos mora djelovati djelotvorno na ovom svijetu. Mi koristimo ovo logičko, diskurzivno razmišljanje kad moramo učiniti da se stvari dogode, kad želimo da se nešto učini ili nagovorimo druge ljude da usvoje naročiti pravac djelovanja. Logos je praktičan. Za razliku od mita, koji gleda unatrag ka počecima i temeljima, logos krči put naprijed i pokušava naći nešto novo: objasniti stare uvide, postići veći nadzor nad našom

⁷² Mircea Eliade, *Patterns in Comparative Religion*, (prev. Rosemary Sheed, London, 1958.), 453 – 455.

⁷³ Sloek, *Devotional Language*, 75 – 76.

⁷⁴ Isto, 73 – 74. Thomas L. Thompson, *The Bible in History: How Writers Create a Past*, (London, 1999.), 15 – 33.

sredinom, otkriti nešto svježije i izumiti nešto novo.⁷⁵

U prijemodernom svijetu su *mythos* i *logos* smatrani prijeko potrebnim. Jedan bez drugog bili bi osiromašeni. Ali, to je dvoje bilo esencijalno odijeljeno, smatralo se da je opasno pobrkati mitski i racionalni diskurs. *Mythos* i *logos* imali su da obavljaju odvojene poslove. Mit nije razumom shvatljiv, njegove pripovijesti nisu namijenjene za empirijsko dokazivanje. Mit je osiguravao kontekst značenja koji čini vrijednim naše praktične postupke. Nije se pretpostavljalo da upotrebljavaš *mythos* kao osnovu pragmatične politike. Ako bi tako činio, posljedice bi bile katastrofalne, jer ono što djeluje dobro u nutarnjem svijetu psihe nije lahko primjenjivo na poslove vanjskoga svijeta. Kada je, naprimjer, papa Urban II pozvao na Prvi križarski rat 1095. godine, njegov plan je pripadao području *logosa*. Želio je da vitezovi Evrope prestanu međusobno ratovati i razdirati zapadno kršćanstvo, te da umjesto toga ulože svoje napore u ratu na Srednjem Istoku kako bi se na taj način proširila moć njegove crkve. Ali, kako je ovaj vojni pohod postao upleten sa narodnom mitologijom, biblijskim naukom i apokaliptičkim fantazijama, rezultat je – praktički, vojno i moralno - bio katastrofalan. Tokom dugog križarskog projekta vrijedi za istinito da, kad god je bio prisutan *logos*, križari su prosperirali. Obavljali su dobro posao na bojnopolju, stvarali održive kolonije na Srednjem Istoku, i naučili da se na pozitivniji način odnose spram lokalnog stanovništva. Kad su, međutim, križari prihvatili mitsku ili mističku viziju kao osnovicu svoje politike, oni su obično bili poraženi i činili su užasne zločine.⁷⁶

Logos također ima svoja ograničenja. On ne može ublažiti ljudsku bol ili žalost. Racionalni argumenti ne mogu dati smisao tragediji. *Logos* ne može odgovoriti na pitanja o krajnjoj vrijednosti ljudskog života. Naučnik može učiniti da stvari djeluju efikasnije i otkriti začudne nove činjenice o fizičkom univerzumu, ali on ne može objasniti smisao života.⁷⁷ To je područje mita i kulta.

Sa osamnaestim stoljećem, međutim, narodi Evrope i Amerike postigli su takav zapanjujući uspjeh u nauci i tehnologiji da su počeli misliti kako je *logos* jedino sredstvo istine i počeli smatrati da je *mythos* laž i predrasuda. Također je tačno da je novi svijet koji su zapadni narodi stvarali bio oprečan dinamici stare mitske duhovnosti. Naše se religijsko iskustvo u modernom svijetu izmijenilo, usljed rastućeg broja ljudi koji smatraju da je naučni racionalizam jedino istinit, često su pokušavali preokrenuti *mythos* svoje vjere u *logos*. Fundamentalisti su također učinili ovaj pokušaj. Ova konfuzija *mythosa* i *logosa* dovela je do mnogih problema.

Trebamo razumjeti kako se naš svijet promijenio. Prvi dio ove knjige će se, stoga, vratiti u pozno petnaesto i rano šesnaesto stoljeće, kad su narodi Zapadne Evrope počeli razvijati svoju novu nauku. Također ćemo istražiti mitsku pobožnost prijemoderne zemljoradničke civilizacije, kako bismo mogli vidjeti kako su djelovali stari oblici religije. U vrlo novom svijetu postaje sve teže živjeti na način konvencionalnog religioznog čovjeka. Modernizacija je uvijek bila bolan proces. Ljudi se osjećaju otuđeni i izgubljeni kad fundamentalne promjene u našem društvu učine svijet stranim i neprepoznatljivim. Pratit ćemo utjecaj modernosti na kršćane

⁷⁵ Sloek, *Devotional Language*, 50 – 52., 68 – 71.

⁷⁶ Karen Armstrong, *Holy War: The Crusades and Their Impact on Today's World*, London, 1988., New York and London, 1991., 3 – 75., 147 – 274.

⁷⁷ Sloek, *Devotional Language*, 134.

Evrope i Amerike, na jevrejski narod i na muslimane Egipta i Irana. Bit ćemo u poziciji da vidimo šta su fundamentalisti pokušavali učiniti kad su počeli stvarati ovu novu formu vjere krajem devetnaestog stoljeća.

Fundamentalisti osjećaju da se bore protiv sila koje prijete njihovim najsvetijim vrijednostima. Kad traje rat, borcima je teško cijeniti i poštovati položaj onog drugog. Zapazit ćemo da je modernizacija dovela do polariziranja društva, ali ponekada, da bismo spriječili širenje sukoba, morat ćemo shvatiti bol i poglede druge strane. Oni od nas – uključujući i mene - koji uživaju slobode i postignuća modernosti smatraju da je teško shvatiti tjeskobu koju te slobode i postignuća prouzrokuju kod vjerskih fundamentalista. Dakle, modernizacija je često iskustveno doživljena ne kao oslobođenje već kao agresivni napad. Malo je naroda koji su trpjeli više od jevrejskog naroda u modernom svijetu, stoga je podesno početi s teškim susretom koji su jevreji imali sa modernizirajućim društvom zapadnog kršćanstva tokom poznog petnaestog stoljeća. Taj je teški susret naveo neke jevreje da anticipiraju mnoge zamisli, stavove i principe koji će kasnije postati uobičajeni za novi svijet.

JEVREJI: PRETEČE (1492 – 1700.)

Godine 1492., tri su se vrlo važne stvari dogodile u Španiji. Ti su događaji doživljeni kao izuzetni u to vrijeme, ali gledajući unatrag možemo zapaziti da su oni bili karakteristični za novo društvo koje se, polahko i bolno, rađalo u Zapadnoj Evropi tokom kasnog petnaestog, te u doba šesnaestog i sedamnaestog stoljeća. Te su godine bile svjedokom razvoja naše moderne zapadne kulture, tako da 1492. godina također baca nešto svjetla na naše vlastite preokupacije i dileme. Prvi od ovih događaja zbio se 2. januara, kad su armije kralja Ferdinanda i kraljice Izabele, katoličkih monarha čiji je brak samo nekoliko godina prije ujedinio stara iberijska kraljevstva Aragona i Castille, osvojile grad-državu Granadu. S dubokim emocijama, okupljeni je svijet vidio kršćansku zastavu kako je ceremonijalno podignuta iznad gradskih zidina. Kad su se vijesti pročule, crkvena su zvana trijumfalno zvonila diljem Evrope, jer Granada je bila posljednje muslimansko uporište u kršćanskom svijetu. Križarski ratovi protiv islama na Srednjem Istoku nisu uspjeli, ali su sada barem muslimani istisnuti iz Evrope. Godine 1499. muslimanskim stanovnicima Španije dat je izbor ili da pređu na kršćanstvo ili da ih se deportira, nakon čega je, tokom nekoliko stoljeća, Evropa bila bez muslimana. Drugi događaj koji se zbio 31. marta ove važne 1492. godine, kad su Ferdinand i Izabela potpisali Edikt o izgonu, imao je namjeru da oslobodi Španiju od jevreja kojima je dat izbor: pokrštavanje ili deportacija. Mnogi su jevreji bili toliko vezani za "al-Andalus" (kako se nazivalo ovo staro muslimansko kraljevstvo) tako da su konvertirali u kršćanstvo i ostali u Španiji. Ali negdje oko osamdeset hiljada jevreja prešlo je granicu i stupilo u Portugal, dok je pedeset hiljada jevreja pobjeglo u novu muslimansku Osmansku imperiju, gdje su bili toplo dočekani.⁷⁸ Treći događaj 1492. godine tiče se jednoga čovjeka koji je bio sudionikom kršćanske okupacije Granade. U avgustu 1492., Kristofer Kolumbo (Christopher Columbus), štićenik Ferdinanda i Izabele, isplovio je iz Španije da bi našao novi trgovački put za Indiju, ali je, umjesto toga, otkrio Ameriku.

Ovi događaji pokazuju kako slavu tako i pustošenje ranog modernog perioda. Kako Kolumbovo putovanje pokazuje tako moćno, narodi Evrope bili su na rubu novog svijeta. Njihovi su se horizonti širili, stupali su u geografski, intelektualno, društveno, ekonomski i politički dotad neistražena područja. Njihova će im dostignuća omogućiti da budu gospodari zemaljske kugle. Ali modernost je imala i tamnu stranu. Kršćanska Španija bila je jedno od najmoćnijih i najnaprednijih kraljevstava u Evropi. Ferdinand i Izabela bili su u procesu

⁷⁸ Paul Johnson, *A History of the Jews*, London, 1987., 229; Yirmiyahu Yovel, *Spinoza and Other Heretics. I: The Marrano of Reason*, Princeton, N.J., 1989., 17-18.

stvaranja jedne od modernih, centraliziranih država koje su se također pomaljale i u drugim dijelovima kršćanskog svijeta. Takvo kraljevstvo nije moglo tolerirati stare autonomne, samovladajuće institucije, kakve su gilde, korporacije ili jevrejske zajednice, koje su bile karakteristika srednjovjekovnog perioda. Ujedinjenju Španije, koje je dovršeno osvajanjem Granade 1492. godine, prethodilo je etničko čišćenje, a jevreji i muslimani izgubili su svoje domove. Za neke narode modernost je bila osnažujuća, oslobađajuća i fascinirajuća. Drugi su je narodi iskusili – i nastavili kušati – kao prisilnu, napadačku i destruktivnu. Sa širenjem zapadne modernosti u druge dijelove zemlje, nastavlja se širiti i ovaj obrazac. Program moderniziranja bio je prosvjeđujući i vremenom će promovirati ljudske vrijednosti, ali je ovaj program također bio i agresivan. Tokom dvadesetog stoljeća neki narodi, koji su iskusili modernost primarno kao jedan juriš, postat će fundamentalisti.

Ali dvadeseto stoljeće bilo je daleka budućnost. Tokom poznog petnaestog stoljeća narodi Evrope nisu mogli predvidjeti veličinu promjene koju su inicirali. Tokom narednih tri stotine godina, Evropa ne samo da će politički i ekonomski transformirati svoje društvo, već će, isto tako, postići intelektualnu revoluciju. Naučni racionalizam postat će poretkom toga doba, i on će postupno istisnuti stare navike uma i srca. Razmatrat ćemo Veliku Zapadnu Transformaciju, kako se ovaj period nazvao, mnogo detaljnije u trećem poglavlju. Prije negoli mognemo ocijeniti pune implikacije Transformacije, moramo prvo pogledati kako su ljudi u prijemodernoj eri iskusili svijet. Na univerzitetima Španije su studenti i učitelji oduševljeno raspravljali o novim idejama italijanske renesanse. Kolumbovo putovanje ne bi bilo moguće bez takvih naučnih otkrića kao što su magnetski kompas ili kasnija otkrića u astronomiji. Godine 1492. zapadni naučni racionalizam postao je spektakularno djelotvoran. Ljudi su otkrivali potpunije negoli ikada prije moć onoga što su Grci nazvali logosom, koji se uvijek pružao ka nečemu novom, svježem. Zahvaljujući modernoj nauci Evropljani su otkrili cijeli novi svijet i postigli su kontrolu bez presedana nad životnom sredinom. Ali Evropljani još uvijek nisu uklonili mythos. Kolumbo je bio upućen u nauku, ali je kod kuće još uvijek bio u starom mitološkom univerzumu. Čini se da je on potjecao iz porodice jevreja konvertita i da je očuvao interes za Kabalu, mističku tradiciju judaizma, ali je bio pobožni kršćanin i želio je da pobijedi svijet u ime Krista. Nadao se da će, kad stigne u Indiju, ustanoviti tamo jednu kršćansku bazu za vojno osvajanje Jerusalema.⁷⁹ Narodi Evrope započeli su svoje putovanje u modernost, ali oni još nisu bili moderni u našem smislu. Njima su mitovi kršćanstva još uvijek davali smisao, kako njihovim racionalnim tako i naučnim istraživanjima.

Pa, ipak, kršćanstvo se mijenjalo. Španci su postali predvodnici i lideri kontrareformacije koju je inicirao Koncil iz Trenta (1545 – 1563.), a koja je bila modernizirajući pokret koji je doveo staro katoličanstvo na pravac modernizirajuće djelotvornosti nove Evrope. Crkva, kao i moderna država, postala je centraliziranije tijelo. Koncil iz Trenta osnažio je moć Pape i biskupa, po prvi put je katehizam bio davan svim vjernicima, da bi se osigurao doktrinalni sklad. Kler je trebao biti obrazovan na višem standardu, kako bi tako mogao djelotvornije propovijedati. Liturgija i pobožna praksa laika bila je racionalizirana, a obredi koji su bili značajni stoljeće ranije, ali više nisu bili djelotvorni u novoj

⁷⁹ Johnson, A History of the Jews, 230; Friedrich Heer, The Medieval World 1100 – 1350 (prev. Janet Sondheimer, London, 1962., 318.

eri, bili su odbačeni. Mnogi španski katolici bili su potaknuti spisima nizozemskog humaniste Erazma Roterdamskog (Desiderius Erasmus, 1466 – 1536.), koji je želio revitalizirati kršćanstvo vraćanjem fundamentima, temeljima. Slogan Erazma Roterdamskog bio je Ad fontes, "Natrag ka izvorima!" Erazmo je vjerovao da je autentična kršćanska vjera rane crkve bila pokopana ispod gomile beživotne srednjovjekovne teologije. Ljuštenjem tih kasnijih priraslina i vraćanjem izvorima – Bibliji i Crkvenim Ocima – kršćani će iznova otkriti živo jezgro Evandjelja i iskustvo novog rođenja.

Glavni španski doprinos kontrareformaciji bio je mistički. Mistici Iberijskog poluotoka postali su izlagatelji duhovnog svijeta na gotovo isti način na koji su veliki moreplovci navigatori otkrivali nova područja fizičkog svijeta. Misticism je pripadao području mythosa, funkcionirao je u području podsvjesnog koje je bilo nedostupno razumskoj moći i iskušavalo se posredstvom drugih tehnika. Ipak, mistički reformatori Španije željeli su učiniti ovu formu duhovnosti manje slučajnom, manje ekscentričnom, manje ovisnom o hiru neadekvatnih učitelja. Ivan od Križa (1552 – 1591.) odstranio je dvosmislene i predrasudne pobožnosti, i učinio mistički proces sistematičnijim. Mistici novog doba morali su znati šta očekuju kad pređu iz jednog stadija u drugi, morali su učiti kako da se bave zamkama i opasnostima unutarnjeg života i produktivno vladati svojom duhovnom energijom.

Međutim, mnogo modernije i vijesnik stvari koje će uslijediti bilo je društvo Isusovaca, koje je osnovao bivši vojnik Ignacije Loyola (1491 – 1555.). Ovo je društvo utjelovljavalo efikasnost i djelotvornost koji će postati zaštitnim znakom modernog Zapada. Ignacije Loyola odlučio je da praktički iskoristi moć mythosa. Njegovi jezuiti nisu imali vremena za široke kontemplativne discipline koje je razvio Ivan od Križa. Loyolino djelo Duhovne vježbe (Spiritual Exercises) osiguravalo je sistematičnu, vremenski efikasnu, tridesetodnevnu osamu i povlačenje, koje je svakom isusovcu (jezuiti) nudilo intenzivan kurs iz misticisma. Kad kršćanin postigne puno obraćenje Kristu, on mora odmah imati svoje prioritete i biti spreman za djelovanje. Ovaj naglasak na metodi, disciplini i organizaciji bio je sličan novoj nauci. Bog je iskustveno doživljen kao dinamična sila koja pokreće isusovce (jezuite) diljem svijeta, na uveliko isti način kao i istraživače. Francis Xavier (1506 – 1552.) evangelizirao je Japan, Robert di Nobili (1557 – 1656.) Indiju, a Marteo Ricci (1552 – 1610.) Kinu. Religija nije još bila napuštena u ranoj modernoj Španiji. Ona je bila u stanju da se reformira i iskoristi rane spoznaje modernosti da bi proširila svoje vlastite domete i viziju. Rana moderna Španija je, prema tome, bila dio isturene strasti modernosti.

Ali Ferdinand i Izabela morali su da obuzdavaju svu ovu energiju. Pokušavali su da ujedine kraljevstva koja su dotad bila neovisna i odvojena, i morala su biti stopljena u jedno kraljevstvo. Godine 1483. Ferdinand i Izabela ustanovili su svoju vlastitu špansku inkviziciju da bi osnažili ideološki sklad u svome ujedinjenom kraljevstvu. Oni su stvarali modernu, apsolutnu državu, ali još nisu imali sredstava da dozvole svojim podanicima nesputanu intelektualnu slobodu. Državni inkvizitori tragali su za disidentima i prisiljavali ih da se odreknu od svoje "hereze" (hereza je grčka riječ i izvorno znači "ići svojim vlastitim putem"). Španska inkvizicija nije bila jedan zastarjeli pokušaj da se sačuva propadajući svijet, inkvizicija je bila jedna modernizirajuća

institucija koju su koristili monarsi da stvore nacionalno jedinstvo.⁸⁰ Ferdinand i Izabela su vrlo dobro znali da religija može biti eksplozivna i revolucionarna sila. Protestantski vladari u zemljama kao što je Engleska bili su jednako okrutni prema svojim vlastitim katoličkim "disidentima", na koje se na sličan način gledalo kao na državne neprijatelje. Vidjet ćemo da je ova vrsta prisile često bila dio modernizirajućeg procesa. U Španiji su glavne žrtve inkvizicije bili jevreji, te ćemo upravo u ovom poglavlju i razmatrati reakciju jevrejskog naroda na ovu agresivnu modernost. Jevrejsko iskustvo ilustrira mnoge načine na koje su narodi u drugim dijelovima svijeta odgovorili na modernizaciju.

Španska reconquista (ponovno zauzimanje) starih muslimanskih teritorija al-Andalusa bila je katastrofalna po jevreje Iberijskog poluotoka. U islamskoj državi tri su vjere, judaizam, kršćanstvo i islam, bile u stanju živjeti zajedno u relativnoj harmoniji tokom šest stotina godina. Jevreji su napose doživjeli kulturnu i duhovnu renesansu u Španiji, i nisu bili podvrgnuti pogromima kojima je bilo podvrgnuto mnogo jevrejskog naroda u ostalim dijelovima Evrope.⁸¹ Ali, kako su kršćanske armije postepeno napredovale Iberijskim poluotokom, uzimajući sve više teritorija od islama, one su sa sobom donijele i svoj antisemitizam. U godinama 1378 i 1391., kršćani su u Aragonu i Castili napali jevrejske zajednice i jevreje odveli do mjesta za krštenje i prisilili ih, pod prijetnjom smrću, da prime kršćanstvo. U Aragonu su propovijedi dominikanskog redovnika Vincenta Ferrera (1350-1419.) redovito podsticala antisemitske neredne. Ferrer je također organizirao javne debate između rabina i kršćana kojima je bila namijenjena uloga da se diskreditira judaizam. Neki su jevreji pokušali da se spase od progona dobrovoljnim prelaženjem u kršćanstvo. Takvi su službeno bili poznati pod imenom conversos ("konvertiti"), premda su ih kršćani zvali Marranosi ("svinje"), što je pogrdni termin koga su neki konvertiti usvojili kao znak ponosa. Rabini su upozoravali jevreje protiv prihvatanja kršćanstva, ali su, u prvo vrijeme, ovi "novi kršćani", kako su se conversosi zvali, postali bogati i uspješni. Neki su postali visoko rangirani svećenici, drugi su stupili u bračne veze sa najboljim porodicama, a mnogi su postigli spektakularan uspjeh u trgovini. To je dovelo do novih problema, budući da su se "stari kršćani" osjećali povrijeđenim zbog rastuće pokretljivosti novih jevrejskih kršćana. Između 1449. i 1474. godine zbivale su se česte pobune protiv Marranosa koji su bili ubijani a njihova imovina uništavana, ili su bili protjerivani iz gradova.⁸²

Ferdinand i Izabela su bili uznemireni ovakvim razvojem događaja. Prelaženje jevreja u kršćanstvo nije držalo njihovo kraljevstvo ujedinjenim, već je, umjesto toga, dovodilo do novih podjela. Monarsi, Ferdinand i Izabela, bili su, također, uznemireni slušajući izvještaje o tome da su neki "novi kršćani" skretali, vraćali se u staru vjeru (judaizam), i tajno živjeli kao jevreji. Jevreji su, priča se, formirali jedan podzemni pokret da bi namamili i druge conversose da se vrate u jevrejsko stado. Inkvizitorima su date instrukcije da love ove tajne jevreje koji su, smatralo se, mogli biti prepoznati postupcima kao što je odbijanje da se jede svinjetina ili da se radi subotom. Sumnjive su mučili sve dok ne bi posvjedočili nevjerstvo i pružili informaciju o

⁸⁰ Yovel, *The Marrano of Reason*, 17.

⁸¹ Johnson, *A History of the Jews*, 217 – 225.

⁸² Isto, 217 – 225. Haim Maccoby, *Judaism on Trial: Jewish Christian Debates in the Middle Ages*, Princeton, N. J., 1982., Haim Beinart, *Conversos on Trial: The Inquisition in Ciudad Real, Jerusalem*,

drugim tajnim "pojevrejčenjacija". Posljedica ovoga je bila da je inkvizicija ubila trinaest hiljada conversosa tokom prvih dvanaest godina njenog postojanja. Ali, zapravo, mnogi od ovih koji su tako ubijeni ili zatvoreni, ili im je imovina konfiskovana, bili su lojalni katolici koji uopće nisu imali projudaističke tendencije. Nije neprirodno što je ovo iskustvo učinilo da mnogi conversosi budu spram svoje nove vjere ogorčeni i podozrivi.⁸³

Kad su Ferdinand i Izabela osvojili Granadu 1492. godine, oni su naslijedili novu, čvrstu i imućnu jevrejsku populaciju u tom gradu-državi. Situacija je, ocijenili su ova dva monarha, izmakla iz ruku, i kao krajnje rješenje jevrejskog problema, ova su dva monarha potpisali Proglas o izgonu. Špansko jevrejstvo bilo je uništeno. Oko sedamdeset hiljada jevreja prešlo je u kršćanstvo i ostalo u Španiji da ih napastvuje Inkvizicija. Preostalih stotinu i trideset hiljada jevreja, kako smo vidjeli, otišlo je u izgnanstvo. Gubitak španskog jevrejstva žalili su svi jevreji diljem svijeta kao najveću katastrofu koja se dogodila njihovom narodu nakon razorenja Jerusalemskog Hrama sedamdesete godine prije Isa, a. s., kad su jevreji izgubili svoju zemlju i bili prisiljeni da odu u izgnanstvo u raspršene zajednice izvan Palestine, zajednički im znane kao dijaspora. Od tog vremena naovamo, izgnanstvo je bilo bolni lajtmotiv jevrejskog života. Izgon jevreja iz Španije 1492. godine došao je potkraj XV stoljeća koje je bilo svjedokom izbacivanja jevreja iz mnogih dijelova Evrope zaredom. Iz Beča i Linca jevreji su deportirani 1421., iz Kelna 1424., iz Augsburga 1439., iz Bavarije 1442., iz krunskih gradova Moravske 1454. godine. Jevreji su bili protjerani iz Perude 1485., iz Vićence 1486., iz Parme 1488., iz Milana i Luče 1489., iz Toskane 1494. Postepeno su se jevreji pomjerali na istok uspostavljajući, kako su mislili, tlo pod nogama za sebe u Poljskoj.⁸⁴ Činilo se sada da je izgnanstvo endemski i neizbježni dio jevrejskog položaja.

U to su zasigurno bili uvjereni oni španski jevreji koji su nakon protjerivanja našli utočište u Sjevernoj Africi i balkanskim provincijama Otomanske imperije. Oni su bili korisni za muslimansko društvo, ali gubitak Španije ili Sefarada, kako su jevreji nazivali Španiju, zadalo je duboku duševnu ranu. Jevreji Sefardi osjetili su da su sami oni i sve drugo bili na pogrešnom mjestu.⁸⁵ Egzil je duhovno kao i fizičko dislociranje. Svijet egzila je u cijelosti nepoznat i, prema tome, bez značenja. Nasilna istrebljivanja koja lišavaju svake normalne potpore trgaju naš svijet, kidaju nas zauvijek iz mjesta koja prožimaju našu svijest presudno važnu za naš identitet, i uranjaju nas stalno u jednu stranu sredinu - to može učiniti da osjećamo kako je i sama naša egzistencija izvrgnuta opasnosti. A kad je protjerivanje povezano također i sa ljudskom okrutnošću, ono dovodi do pitanja o problemu zla u svijetu koga je, pretpostavlja se, stvorio pravedni i samilosni Bog.

Iskustvo sefardskih jevreja bilo je krajnji oblik iskorjenjivanja i izmještanja koje će drugi narodi kasnije iskusiti kad budu bili uhvaćeni u agresivni modernizirajući proces. Vidjet ćemo da je zapadna civilizacija, kad je uhvatila korijene u stranoj sredini, transformirala kulturu tako drastično da su se mnogi narodi osjetili otuđenim i dezorijentiranim. Stari svijet je nestajao, a novi je bio tako stran da ljudi nisu mogli prepoznati svoju nekada poznatu sredinu i nisu mogli

1981., 3 – 6.

⁸³ Johnson, A History of the Jews, 225 – 229.

⁸⁴ Isto, 230 – 231.

⁸⁵ Gershom Sholem, Major Trends in Jewish Mysticism, London, 1955., 246 – 249.

dati smisao svome životu. Mnogi će postati uvjereni, poput Sefarda, da je i sama njihova egzistencija u opasnosti. Strahovat će od uništenja i izumiranja. U svojoj zbnjenosti i bolu mnogi će uraditi ono što su uradili i neki španski prognanici i vratiti se religiji. Ali, zbog toga što se način njihova života toliko izmijenio, oni će morati da razviju jednu novu formu vjere kako bi omogućili da im stara tradicija progovori u njihovim radikalno izmijenjenim okolnostima.

Ali za takvo što će trebati vremena. U ranom šesnaestom stoljeću protjerani jevreji će zapaziti da tradicionalni judaizam za njih nije ništa učinio. Katastrofa je izgledala bez presedana, te su jevreji zapazili da stara pobožnost više nije djelotvorna. Neki su se okrenuli mesijanizmu. Stoljećima su jevreji očekivali Mesiju, pomazanog kralja iz kuće Davidove, da okonča njihovo dugo izgnanstvo i da ih vrati u Obećanu Zemlju. Neka jevrejska predanja govore o periodu patnje neposredno pred dolazak Mesije, te se dogodilo da su za neke sefardske prognanike, koji su našli utočište na Balkanu, trpljenja i progona koji su se dogodili njima i mnogim njihovim zemljacima u Evropi, mogli značiti samo jedno: Ovo mora da je vrijeme kušnje koje su proroci i mudraci navijestili i nazvali ga "rađanjem muka Mesije" jer iz ovog tjeskobnog oslobađanja novi će život doći.⁸⁶ Drugi narodi koji su osjetili da je njihov svijet razoren nadolaskom modernizma također će razviti milenarističke nade. Međutim, mesijanizam je problematičan, jer, sve do danas, svaki pojedinačni mesijanski pokret koji je očekivao neposrednog spasitelja bio je razočaran. Sefardski jevreji izbjegli su ovu dilemu nalazeći rješenje koje više zadovoljava. Oni su razvili novi mythos.

Grupa Sefarda pomjerila se iz Balkana u Palestinu gdje se naselila u Safedu, u Galileji. Postoji predanje da će se Mesija, kada dođe, pojaviti u Galileji, i španski su prognanici željeli biti prvi koji će ga pozdraviti.⁸⁷ Nekoji od njih su počeli vjerovati da su ga pronašli u jednom svetom, bolešljivom aškenaskom jevreju, Isaku Luriji (1534. – 1572.), koji se nastanio u Safedu i bio prvi koji je artikulirao novi mit. On je utemeljio novi oblik Kabale koja još uvijek nosi njegovo ime. Mi moderni ljudi bi kazali da je Lurija stvorio ovaj mit, koji je bio savršeno usklađen sa podsvjesnim željama i strahovanjima njegova naroda, da je Lurija smogao snage razviti jednu imaginativnu fikciju koja je donijela utjehu i nadu ne samo prognanicima u Safedu, već također i jevrejima diljem svijeta. Ali, mi bismo to rekli zato što mi moderni ljudi mislimo primarno u racionalnim terminima i što nalazimo da je teško stupiti u prijemoderni mitski pogled na svijet. Lurijini učenici nisu smatrali da je Lurija "izmislio" svoj mit o stvaranju, umjesto toga, kako su oni mit razumjeli, sam se mit objavio Luriji! Neupućenome, koji nije uključen u obrede i praksu Lurijanske Kabale, ova priča o stvaranju izgleda bizarna. Štaviše, ona ne nalikuje priči o stvaranju iz biblijske Knjige Postanka. Ali za kabalistu iz Safeda – uronjenog u rituale i meditativne vježbe koje je propisao Lurija i još cijelu generaciju nakon što se mit dogodio, koja je posrtala od šoka egzila – ovaj mythos je imao savršen smisao. Mit je objavio ili "raskrio" istinu koja je bila očigledna i prije, ali ovaj je mit odgovarao tako moćno uvjetima jevreja u ranom modernom periodu da je smjesta stekao autoritet. Mit je prosvijetlio njihov tamni svijet i učinio da im život bude ne samo podnošljiv već i veseo.

Suočen sa Lurijanskim mitom o stvaranju, moderna osoba će odmah pitati: "Da li se mit

⁸⁶ Gershom Sholem, Sabbatai Sevi, The Mystical Messiah, London i Princeton, N. J., 1973., 118 – 119.

⁸⁷ Isto, 19.

stvarno dogodio?" Zbog toga što nam događaji mita izgledaju tako nevjerovatni i ne mogu se dokazati, mi ćemo mit odbaciti kao dokazano lažan. Ali to je tako zato što mi prihvatamo samo racionalnu verziju istine i što smo izgubili osjećanje da može biti još jedna vrsta istine. Mi smo razvili, primjerice, naučni pogled na povijest, na koju mi gledamo kao na slijed jedinstvenih događaja. U prijemodernom svijetu, međutim, na povijesne događaje nije se gledalo kao na pojedinačne događaje, već kao na primjere vječnih zakona, objavljivanje bezvremene, konstantne stvarnosti. Povijesno događanje će se vjerovatno zbivati neprestano, jer sva zemaljska zbivanja izražavaju fundamentalne zakone egzistencije. U Bibliji, naprimjer, rijeka se čudotvorno rastupa barem u dva slučaja da bi omogućila Izraelićanima da obave ritual prelaska, djeca Izraelova često "silaze" u Egipat i potom prave povratno putovanje u Obećanu Zemlju. Jedna od najčešće ponavljanih biblijskih tema bio je izgon koji je, nakon katastrofe jevreja u Španiji, obojio, čini se, cijelu jevrejsku egzistenciju i odrazio neuravnoteženost u samom temelju bivstvovanja. Lurijanska Kabala obraća se ovom problemu idući unatrag, kako svaka mitologija mora i učiniti, vratiti se na sami početak da bi istražila egzil koji je, čini se, jedan od temeljnih zakona, ali i da bi otkrila njegov puni smisao.

U Lurijinom mitu, stvaralački proces započinje aktom svojevolumnog egzila. On započinje pitanjem: Kako svijet može postojati ako je Bog sveprisutan? Odgovor se sastoji od učenja o Zimzumu ("povlačenju"): beskrajno i nedostižno božanstvo, koje kabalisti nazivaju Ein Sof ("Bez Kraja", Beskrajni), moralo je da se svije u sebe, povlačeći se, tako rekav[i, u neku regiju unutar sebe da bi načinilo prostora za svijet. Stvaranje je, prema tome, započelo jednim činom božanske okrutnosti: u svojoj samilosnoj želji da sebe učini poznatim u svojim stvorenjima i posredstvom njih, Ein Sof je nametnuo egzil jednom dijelu sebe. Za razliku od uobičajenog, mirnog stvaranja opisanog u prvom poglavlju Postanka, ovo povlačenje Ein Sofa je bilo nasilan proces praiskonskih eksplozija, katastrofa, lažnih početaka koji su za sefardske prognanike izgledali mnogo tačnijom procjenom svijeta u kojem su živjeli. U ranoj etapi u lurijanskom procesu, Ein Sof je pokušao prazninu koju je stvorio Zimzum ispuniti božanskom svjetlošću, ali "brodovi" ili "cijevi" koji su predviđeni da usmjeravaju svjetlost razmrskali su se pod naponom. Iskre božanske svjetlosti pale su u ambis svega onoga što nije bilo Bog. Nakon ovog "prolamanja brodovlja", neke su se iskre vratile Božanstvu, ali su druge iskre ostale uhvaćene u ovom bezbožnom području, koje je bilo ispunjeno zlim moćima koje je Ein Sof izbacio iz sebe u činu Zimzuma. Nakon ove katastrofe, stvaranje je bilo naopako, stvari su bile na pogrešnom mjestu. Kad je bio stvoren Adam, on je mogao popraviti stanje i, da je učinio tako, božanski egzil bi se okončao Prve Subote. Ali, Adam je počinio grijeh i otada su božanske iskre uhvaćene u materijalnim predmetima, a Šekina (Shekhina), tj. (božansko) Prisustvo koje je najbliža spoznaja božanstva do koje možemo doći na zemlji, lutalo je svijetom kao vječni izgnanik, čeznući da bude iznova ujedinjeno s Božanstvom.⁸⁸

Ovo je fantastična priča, ali kad bi kabaliste iz Safeda pitali da li vjeruju da se ovo stvarno dogodilo, smatrali bi da je takvo pitanje nepodesno. Primordijalni događaj opisan u mitu nije samo događaj koji se dogodio nekada u davnoj prošlosti, on je također događaj koji se stalno zbiva. Za takav događaj mi ne posjedujemo pojam ili riječ, zato što naše racionalno

⁸⁸ Isto, 30 – 45; Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, 245 –280; Gershom Scholem, "The Messianic Idea in Kabbalism," objav. u Scholem, *The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality*, New York, 1971., 43 – 48.

društvo misli o vremenu na striktno hronološki način. Kada bi se obožavatelji Elouze u drevnoj Grčkoj pitali da li mogu dokazati da je Perzefona bila utamničena kao zatvorenica Pluta u podzemlju, te da je njena mati Demetra lutala okolo žaleći za gubitkom svoje kćerke, oni bi vjerovatno bili preneraženi takvim pitanjem. Kako ti obožavatelji mogu biti sigurni da se Perzefona vratila na zemlju, kako mit prenosi? Tako što se fundamentalni ritam života koji je ovaj mythos objavio doista zbiva. Polja bivaju požnjevena, kukuruzno zrnavlje koje je stavljeno u podzemna spremišta biva zasijano u pravo vrijeme, i, napokon, kukuruz niče.⁸⁹ I mythos i fenomen žetve ukazuju na nešto fundamentalno i univerzalno u svijetu, na gotovo isti način kao što i engleska riječ "boat" i francuska "bateau" ukazuju na stvarnost koja je izvanjska i neovisna od oba ta termina. Sefardski jevreji bi vjerovatno dali sličan odgovor. Izgonstvo je osnovni zakon egzistencije. Gdje god pogledate, jevreji su iskorjenjivani i istrebljivani stranci. Čak su i pagani iskusili gubitke, razočarenje i osjećanje da nisu sasvim kod kuće u svijetu - kad svjedoče univerzalne mitove o prvim ljudskim bićima protjeranim iz primordijalnog raja. Lurijina složena priča o stvaranju to je objavila i učinila to očitim na jedan posve novi način. Izgnanstvo Šakine i vlastiti životi jevreja kao raseljenih ljudi nisu dvije odvojene, već jedna te ista stvarnost. Zimzum je pokazao da je izgnanstvo propisano u samom temelju bivstvovanja.

Lurija nije bio pisac, i tokom njegova životnog vijeka njegova su učenja bila poznata samo nekolicini ljudi.⁹⁰ Ali su njegovi učenici zabilježili njegova učenja za budućnost, a drugi su ih raširili Evropom. Godine 1650. Lurijanska Kabala postala je masovni pokret, jedini teološki sistem koji je zadobio opći prijem među jevrejima ovog vremena.⁹¹ Kabala je prihvaćena ne zbog toga što se mogla racionalno ili naučno dokazati, jer se očito tako nije mogla dokazati. Ona je sasvim jasno oprečna biblijskoj Knjizi Postanka u gotovo svakoj pojedinosti. Međutim doslovno čitanje Svetog Teksta, kako ćemo vidjeti, jeste moderna preokupacija koja se javlja iz prevlasti racionalne nad mitskom sviješću. Prije modernog perioda jevreji, kršćani i muslimani su uveliko uživali u alegorijskim, simboličkim i ezoteričkim interpretacijama svojih svetih tekstova. Budući da je Božija Riječ beskrajna, ona je u stanju nositi i sadržavati mnoštvo značenja. Tako jevreji nisu bili uznemireni, za razliku od mnogih modernih religioznih ljudi koji bi bili uznemireni, Lurijinim odstupanjem od jasnog teksta Biblije. Njegov im se mit obraćao s autoritetom, zato što je objašnjavao njihov život i opskrbljivao ih smislom. Umjesto da jevreji budu marginalizirani narod, izbačen iz modernog svijeta koji je nastupao, Lurijin mit je učinio da njihovo iskustvo bude u skladu sa većinom osnovnih zakona egzistencije. Čak je i Bog pretrpio egzil, sve je u stvaranju pomjereno iz svog mjesta od samog početka, božanske iskre su uhvaćene u materiji a dobro je prisiljeno da se bori sa zlom – eto to je posvudašnja činjenica života. Nadalje, jevreji nisu odbačeni ni izopćeni, već su središnji činoci u iskupiteljskom procesu. Pažljivo pridržavanje zapovijedi Tore, Mojsijeva Zakona i posebnih obreda koji su se razvili u Safedu – sve to bi moglo privesti kraju izgnanstvo. Jevreji bi na taj način potpomogli da dođe do Šekinog "vraćanja" (tikkun) Božanstvu, jevrejskom narodu bi

⁸⁹ Johannes Sloek, *Devotional Language*, prev. Henrik Mossin, Berlin i New York, 1996., 73 – 76.

⁹⁰ Scholem, *Sabbatai Sevi*, 24.

⁹¹ Isto, 23 – 25., R. J. Werblowski, "Messianism in Jewish History," objav. u Marc Saperstein (ured.), *Essential Papers in Messianic Movements in Jewish History*, New York i London, 1992., 48.

pomogli da se vrati u Obećanu Zemlju, a ostatku svijeta da živi svoje pravedno stanje.⁹²

Ovaj Lurijin mit ostao je važan za jevreje. Neki su zapazili da, nakon tragedije Holokausta, jevreji jedino mogu vidjeti Boga kao onog koji pati, kao nemoćno božanstvo Zimzum, koje ne kontrolira stvaranje.⁹³ Predstava o božanskim iskrama uhvaćenim u stupicu u materijalnom svijetu i povratiteljska misija tikkuna još uvijek nadahnjuje moderne i fundamentalističke jevrejske pokrete. Lurijanska Kabala je bila, kao svaki istinski mit, objava koja je pokazala jevrejima šta su njihovi životi u osnovi i šta oni znače. Ovaj je mit sadržavao svoju vlastitu istinu i bio je do duboke razine po sebi očit. On ne može ni prihvatiti racionalno objašnjenje, niti je to objašnjenje tražio. Danas bi trebalo da Lurijin mit nazivamo simbolom ili metaforom, ali to također znači racionalizirati ga. U izvornom grčkom, riječ "simbol" znači sastaviti dvije stvari skupa, tako da bi postale nedjeljive. Čim su zapadni narodi počeli govoriti da je nekoji obred ili ikona "samo simbol", nastupila je moderna svijest koja insistira na takvim razdvajanjima.

U tradicionalnoj religiji mit je neodvojiv od kulta, koji unosi vječnu stvarnost u ovozemne živote vjernika posredstvom ceremonija i meditativne prakse. Usprkos snazi svoga simbolizma, Lurijanska Kabala ne bi postala tako važna za jevrejsko iskustvo da nije bila saopćena u elokventnim ritualima koji su budili u prognanicima osjećanje transcendentnog smisla. U Safedu su kabalisti domislili posebne obrede da bi nanovo stavili na snagu Lurijinu teologiju. Noću bi bdjeli da bi sebi pomogli da se poistovjete sa Šekinom, koju su oni zamišljali ženom koja luta svijetom uznemirena, čeznući za svojim božanskim izvorom. Jevreji bi ustajali u ponoć, izuvali se, ridali i trljali svoja lica prašinom. Ovi ritualni postupci služili su da izraze njihovo vlastito osjećanje tuge i napuštenosti, te da ih poveže s iskustvom gubitka, a od takvog iskustva gubitka trpi i samo Božansko Postojanje. Jevreji bi ležali budni cijelu noć, dozivajući Boga kao zaljubljenici, lamentirajući nad bolom odvajanja koje počiva u središtu mnogih ljudskih nevolja, ali je taj bol središnji za patnju izgnanika. Postojale su i pokajničke discipline – post, šibanje, valjanje po snijegu - koje su obavljane kao djela tikkuna.

- nastavit će se -

S engleskoga preveo: Enes Karić

⁹² Sholem, Sabbatai Sevi, 39 – 42.

⁹³ Richard L. Rubinstein, *After Auschwitz: Radical Theology and Contemporary Judaism*, Indianapolis, Ind., 1966.